٤٨٦

ولیتفقھوا فی الدین

اشرف النوری

شرح اردو

قدوری

تالیف

حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب رح

ناشر

قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی

ولیتفقہوا فی الدین

اشرف النوری

شرح اردو

قدوری

حصہ اول

تالیف

حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب

ناشر

قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی

باسمہ تعالیٰ

عرضِ ناشر

فقہ جو دراصل قرآن وحدیث کا نچوڑ ہے۔ اسے آغازِ اسلام ہی سے امتیازی حیثیت حاصل رہی اور عہدِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم میں بھی صحابۂ کرام رضؓ کی کثیر تعداد کے درمیان فقیہ ومفتی صحابہؓ کی مختصر اور ممتاز جماعت تھی۔ پھر دورِ صحابہ وتابعین میں بھی یہی حال رہا۔

دورِ تابعین کے ایک ممتاز فرد حضرت امام ابوحنیفہؒ ہیں۔ ان کی دقیقہ رسی اور دیدہ وری سے ہر ذی فہم وشعور اور صاحبِ علم ان کی امتیازی خصوصیات تسلیم کرنے اور یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس علم کی اشاعت کیلئے ہی پیدا فرمایا تھا۔ حضرت امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کے ذریعہ فقہ کی خوب خوب اشاعت ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے فقہ حنفی کو سب سے زیادہ مقبولیت عطا فرمائی۔

علامہ قدوریؒ کا سلسلۂ تلمذ بھی چند واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے جا ملتا ہے جو امام صاحبؒ کے یگانۂ روزگار شاگردوں میں ہیں۔

علامہ قدوریؒ کے دوسرے علوم کیساتھ فقہ میں امتیاز اور لوگوں میں بحیثیت فقیہ ہر دلعزیزی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر دور میں قدوری کو معتبر قرار دیا گیا۔ اور اسٹھ معتبر کتابوں کے اس انتخاب کو اربابِ علم نے انتہائی پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور درسی کتابوں کا ہمیشہ جزء بنائے رکھا۔ آج بھی اس کتاب کی ہر دلعزیزی بدستور قائم ہے۔

اسی معتبر اور مقبول ترین کتاب کی عمدہ شرح قارئین کے سامنے اس اعتماد کے ساتھ پیش ہے کہ شاید ابتک اتنے سہل انداز سے کوئی اور شرح سامنے نہ آئی ہو۔ اس میں زبان وبیان کی سلاست کے ساتھ عنوانات، ہر مسئلہ کی دلنشین وضاحت اور ایسا طریقہ اختیار کرنیکا اہتمام کیا گیا کہ اربابِ ذوق کی تشنگی بھی کماحقہٗ دور ہو اور علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ مضامین دلوں میں اترتے اور ذہن نشین ہوتے چلے جائیں۔ حسنِ کتابت وطباعت کے پورے اہتمام کیساتھ قدوری کی ایک عمدہ شرح پیش کی گئی ہے۔

خدا کرے یہ شرح بھی اصل کتاب کی طرح قبولِ عام حاصل کرے۔ اور ہم نے جس عرق ریزی اور جذبۂ صادق کے ساتھ یہ علمی تحفہ ہدیۂ ناظرین کیا ہے اس کی قدردانی اور پذیرائی کی جائے۔

"وَمَا تَوفِیقِی اِلّا بِاللّٰہِ عَلَیہِ تَوَکَّلتُ وَاِلَیہِ اُنِیبُ"

فہرست مضامین اشرف النوری شرح اردو قدوری جلد اول

دیباچہ

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین
اللھم انی اسئلک الثبات فی الامر واسئلک عزیمۃ الرشد و اسئلک شکر نعمتک
وحسن عبادتک و اسئلک لسانا صادقا وقلبا سلیما وخلقا مستقیما و اعوذبک
من شر ما تعلم و اسئلک من خیر ما تعلم و استغفرک مما تعلم انک انت علام الغیوب
علم فقہ کا جہاں تک تعلق ہے تفسیر و حدیث کو مستثنیٰ کرکے دینی علوم میں اور کوئی علم اس کے ہم
پلہ نہیں، پھر فقہی کتابوں کے معتبر و مستند متنوں میں جو اعتماد بالاتفاق اور جامعیت "مختصر القدوری"
کو منجانب اللہ عطا ہوئی اس سے اہل علم اچھی طرح واقف ہیں۔ قدوری کی عربی شرحیں بہت سی ہیں مگر
اردو میں اب تک اس کی کوئی اچھی شرح سامنے نہیں آئی، بعض ترجمے ہیں مگر وہ صرف ترجمے تک
محدود ہیں۔ عربی کے مبتدی طلباء کے لئے ترجمہ کے ساتھ ساتھ سہل زبان میں تشریح کی بھی شدید
ضرورت تھی، اس شدید احتیاج کے پیش نظر اس شرح میں امکانی حد تک کوشش کی گئی ہے کہ
جہاں متن کا مطلب بیان کیا جائے اس کے ساتھ تشریح بھی اس طرح کردی جائے کہ طلباء اس
سے کما حقہ فائدہ اٹھا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر سعی کو قبولیت سے نوازے اور خصوصیت کے ساتھ طلباء کے واسطے زیادہ
فائدہ بخش بنائے۔ آمین

مقدمہ

باعتبار لغت معنیٰ فقہ الفقہ: کسی شی کا جاننا اور سمجھنا۔ کہا جاتا ہے فقہ عنہ الکلام: اس نے
اس گفتگو کو سمجھ لیا۔ فقیہ وہ عالم کہلاتا ہے جسے احکام شرع کا علم دلائل و
تفصیل و مہارت کے ساتھ ہو۔ الفقیہ: بہت سمجھدار ذکی عالم، علم فقہ کا جاننے والا (مصباح اللغات)

معنیٰ فقہ بلحاظ اصطلاح شرعی اصطلاح میں فقہ تفصیلی دلائل کے ذریعہ فروعی احکام کے علم کا
نام ہے۔ فروعی احکام وہ کہلاتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتے ہیں
اور اصلی وہ کہلاتے ہیں جو اعتقاد سے متعلق ہوا کرتے ہیں۔ احکام کے تفصیلی دلائل حسب ذیل

چار شمار ہوتے ہیں (۱) قرآن کریم (۲) حدیث (۳) اجماع (۴) قیاس ۔ ذکر کردہ تعریف کے دو جز ہیں۔ اول فروعی احکام شرعیہ کا علم، اس جزء کی رو سے وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہیں مثلاً وحدانیت باری تعالیٰ، رسولوں کی رسالت، قیامت کا علم وغیرہ انھیں اصطلاحی مضمون فقہ سے الگ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جزء۔ تفصیلی دلائل واحکام کا علم۔ یعنی عملی اور فرعی قضایا میں سے ہر ہر قضیہ کے متعلق تفصیلی ادلہ سے واقفیت ہو، مثال کے طور پر جس وقت کسی نے یہ کہا کہ سود کی مقدار کم اور زائد دونوں حرام ہیں، تو حرام ہونے کی دلیل میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ یا صحابہؓ کے فتوے وعمل کا حوالہ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ علم فقہ کی بنیاد ووضع کا تقاضہ یہ ہے کہ اعمال کے ہر ہر جزو کے حرام، حلال، واجب ومکروہ وغیرہ کے بارے میں حکم بتایا جائے اور دلائل ذکر کئے جائیں۔

موضوع فقہ اس کا موضوع ایسے شخص کا فعل وعمل ہے جسے شرعی اعتبار سے مکلف قرار دیا گیا ہو، مکلف کے حالات اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے فعل وعمل کا درست ہونا نہ ہونا، حلال ہونا یا نہ ہونا، حرام ہونا یا نہ ہونا، فرض وواجب ہونا یا نہ ہونا وغیرہ۔ مکلف سے مقصود ایسا شخص ہے جو عاقل بالغ ہو، لہٰذا علم فقہ کے موضوع سے پاگل اور اسی طرح نابالغ بچہ الگ شمار ہوں گے، اس لئے کہ فقہ میں جہاں ان دونوں کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ ان کے مکلف ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی۔ مثلاً چیز کے ضائع ہونے پر ضمان کا لازم ہونا اور بیویوں کا نفقہ تو ان کے ادا کرنے کے مخاطب ان کے اولیاء ہوا کرتے ہیں یہ خود نہیں ہوتے، رہا بچوں کو "اقیموا الصلوٰۃ" کے تحت نماز اور "فلیصمہ" کے تحت روزے کا حکم جبکہ وہ اس کے مخاطب نہیں تو وہ اس بناء پر ہے کہ بچے نماز روزے کے عادی ہو جائیں اور بالغ ہونے کے بعد نماز روزہ نہ چھوڑیں۔

علم فقہ کی غرض دین ودنیا کی سعادت حاصل کرنا کہ فقیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جہالت کے اندھیروں سے نکلنا اور روشنئ علم سے خود فیضیاب ہونا نیز لوگوں کو اسے سکھا کر مرتبۂ عالی پر فائز ہونا ہے، اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں سے ہو گا جسے حق شفاعت حاصل ہو گا۔ غرض کی تعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ اس کا منشاء شرعی احکام کے مطابق قوت عمل ومہارت کا حصول ہے۔

ماخذ فقہ علم فقہ کا ماخذ یا چار بنیادی اصول۔ یہ چار ہیں (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) اجماع (۴) قیاس۔ علماء دین اور ائمۂ مجتہدین نے شرعی مسائل کی تحقیق اور احکام شرعیہ کے استنباط میں پوری عرق ریزی وکاوش سے کام لیکر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع ان تینوں کی روشنی میں قیاس یعنی ان چاروں کی بنیاد پر اصول وقواعد مرتب کئے۔

فقہ کے بارے میں شرعی حکم رسول اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی

الدین" کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم عطا کردیتا ہے۔ یہ دین کا فہم یا بالفاظ دیگر علم فقہ ہی آدمی کو اپنے ہمعصروں میں ممتاز کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کیطرف خاص اعتناء کیا گیا، بہت سی طویل و مختصر بیش قیمت کتابیں لکھی گئیں، علم فقہ کا حصول فرض عین کے زمرے میں بھی داخل ہے اور فرض کفایہ کے بھی۔ اس قدر دینی معلومات کا حصول جن کی ہردم ضرورت رہتی ہے یہ فرض عین اور اس سے زیادہ کا حصول کہ اس سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہونچے یہ فرض کفایہ قرار دیا گیا۔ علم فقہ کی ساری نوعوں یعنی نماز روزہ زکوٰۃ حج وغیرہ کی معلومات اور ان میں مہارت یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے حرام و حلال میں امتیاز کی خاطر اور حرام سے حفاظت کے پیش نظر تاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ بیع و شراء کے مسائل سے واقف ہو، صاحب نصاب مسائل زکوٰۃ و حج سے اور نکاح کرنیوالا نکاح و طلاق کے مسائل سے آگاہ ہو۔

عظمتِ فقہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (الآیۃ)" لفظِ حکمت کی تفسیر میں مختلف معنیٰ بیان کئے گئے ہیں۔ تفسیر بحر محیط میں جو تمام اقوالِ مفسرین جمع کئے ہیں وہ تقریباً تیس ہیں، کسی جگہ اس سے مراد قرآن، کسی جگہ علم صحیح، کہیں قولِ صادق، کہیں عقلِ سلیم اور کہیں فقہ فی الدین اور کہیں اس کے علاوہ ہیں۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ سے روایت ہے کہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں کے مقابلہ میں ایک فقیہ بھاری ہوتا ہے، اس لئے کہ فقیہ اس کی گمراہی قبول نہیں کرتا اور اس کے علاوہ وہ لوگوں کو راہِ راست دکھاتا اور اس کی گمراہی کی نشاندہی کرکے لوگوں کو اس کے شر سے بچاتا ہے۔ علاوہ ازیں فقیہ اور زاہد میں فرق یہ ہے کہ زاہد کی عبادت تو بصیرت کے بغیر ہوا کرتی ہے اس واسطے شیطان پر یہ بات بہت سہل ہوتی ہے کہ اسے راہ سے بھٹکادے اور شکوک و شبہات کا ایسا جال بچھائے کہ اس کے لئے اس سے نکلنا دشوار ہوجائے۔ اس کے برعکس فقیہ بصیرت اور مسائل سے آگاہ ہونے کی بنا پر اکثر و بیشتر گمراہی سے محفوظ رہتا ہے اور شیطان کے مکر و فریب کے جال میں نہیں پھنستا۔

حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ علم تو دراصل دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو علم فقہ ہے، کہ اس علم کے بغیر احکام شرعیہ سے لاعلمی رہتی ہے۔ دوم طب کا علم کہ انسانی صحت کی بنیاد اس پر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے اس ارشاد کا منشاء دراصل یہ بتاتا ہے کہ ان دو کا حاصل کرنا ناگزیر ہے اور ہر ایک کے واسطے ان کا درجہ واجب کا ہے اور ان دو کے علاوہ دوسرے علوم واجب کے درجہ میں نہیں۔ اگر انھیں حاصل کیا جائے تو بہرحال مفید ہیں لیکن اگر حاصل نہ کریں تو دینی اور جسمانی ضرر بھی نہیں۔

خیر القرون میں تفقہ کا درجہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو طبقوں پر تقسیم تھے۔ صحابہؓ کی ایک جماعت تو وہ تھی جو دن رات احادیث کے حفظ اور روایت میں مشغول رہتی تھی، گویا یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ ان صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ مشہور ہیں۔ دوسری جماعت ارباب افتاء وفقہاء کی تھی جو غور وفکر و تدبر کے ساتھ جزوی احکام کلام اللہ اور سنت رسول اللہ کی روشنی میں مستنبط فرماتے اور روز وشب اسی میں صرف فرماتے۔ مثال کے طور پر حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

تابعین کا زمانہ مدینہ منورہ کو جہاں یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دار الہجرت ہے وہیں اسے منبع علوم نبوت ہونے کا امتیاز بھی میسر ہے۔ خلفاء راشدین میں سے تین کا دار الخلافہ اور عالم اسلام کا مرکز مدینہ منورہ رہا اور خلیفۂ رابع امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آغاز خلافت کے کچھ بعد کوفہ کو دار الخلافۃ بنایا، دورِ صحابہؓ میں تو یہ شہر علوم نبوت کا مرکز تھا ہی مگر تابعین کا دور بھی اس کے لئے مشہور ہے، فقہاء سبعہ جو دورِ تابعین میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے وہ مدینہ طیبہ ہی میں قیام فرما تھے۔

حضرت عبد اللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ کسی اہم مسئلہ میں یہ ساتوں فقہاء مل کر غور فرمایا کرتے اور جب تک یہ حضرات غور وفکر کے بعد مسئلہ کا حل طے نہ فرمالیتے قاضی اس کے بارے میں کسی فیصلہ کا نفاذ نہ کیا کرتا۔

سات فقہاء یہ جلیل القدر سات فقہاء جو فقہاءِ سبعہ کے نام سے معروف ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں (۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ (۲) حضرت خارجہ بن زید بن ثابتؓ (۳) حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ (۴) حضرت عروہ بن زبیرؓ بن العوام (۵) حضرت سعید بن المسیبؓ (۶) حضرت سلیمان بن یسار (۷) حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعودؓ۔

اولیت کا شرف اسلام کے ساتھ ساتھ اگرچہ علومِ اسلامیہ کا آغاز ہو چکا تھا اور وحی نازل ہونیکے دور ہی سے تعلیم فقہ و حدیث و تفسیر و عقائد کا بھی آغاز ہو چکا تھا مگر دورِ رسالتمآب اور زمانۂ خلافتِ راشدہ میں ان علوم کی تدوین مخصوص ترتیب کے ساتھ نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی انھیں حیثیتِ فن حاصل ہوئی تھی، اسی بنا پر ان کا انتساب کسی مخصوص شخص کی جانب نہ ہو سکا، پھر پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے باقاعدہ تدوین و ترتیب کے کام کی ابتدا ہوئی تو وہ حضرات جنھوں نے مخصوص علوم کو جدید اسلوب فکر سے مرتب کیا، انھیں کی جانب بانی و مدوّن کی نسبت کی گئی، اسی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہؒ بانیٔ فقہ کہلائے گئے۔

پھر ائمہ اربعہ میں جو شہرت و ہر دلعزیزی اللہ تعالےٰ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک مذہب کو

بخشی اور جو امتیاز اس کو عطا ہوا وہ ان تین ائمہ کو بھی امام موصوف سے کم ملا۔ امام ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنھوں نے چالیس ممتاز علمائے مجتہدین کی ایک مجلس بنا کر علم فقہ میں تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کا آغاز کیا۔ علماء احناف کو ہی فقہ و اجتہاد اور رائے و حدیث میں اولیت کی نفضیلت حاصل ہے۔ فقہائے احناف نے مختلف شہروں اور ممالک مثلاً عراق، بغداد، بلخ، خراسان، سمرقند، بخارا، رے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطان، مرغینان، فرغان وغیرہ میں پھیل کر فقہ و حدیث کی اشاعت کی اور تصنیفات و تالیفات سے خدمت انجام دیں۔ فقہاء کے اس جلیل القدر طبقہ سے بیشمار لوگوں نے استفادہ کیا۔ یہ افادہ اور استفادہ کا سلسلہ درجہ بدرجہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا اور فتنۂ تاتار تک یہ حسنِ انتظام برقرار رہا۔

امتیازی حیثیت اس عنوان پر علامہ کوثری مصری مقدمۂ زیلعی میں تحریر فرماتے ہیں کہ فقہِ حنفی دراصل صرف ایک شخص کی رائے کا نام نہیں بلکہ چالیس مستند و ممتاز علماء کی جماعت شوریٰ نے مرتب کیا ہے، حضرت امام طحاویؒ سے مع السند منقول ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس مجلس میں کل افراد کی تعداد چالیس تھی اور یہ اس دور کے ممتاز فقہاء و محدثین تھے۔ مثال کے طور پر حضرت امام ابو یوسف، امام زفر، داؤد الطائی، یوسف بن خالد التیمی، اسد بن عمرو، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، عافیہ ازدی، علی بن مسہر، مندل حبان اور قاسم بن معن اس کے ممتاز افراد تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ اول حضرت امام صاحب کے سامنے ایک مسئلہ اور اس کے بہت سے مختلف جوابات پیش ہوتے اور پھر اخیر میں اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب اپنا انتہائی محقق جواب پیش فرماتے اور پوری چھان پھٹک اور بحث، مباحثہ کے بعد وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا۔

حمیدی کا بیان ہے کہ امام صاحبؒ کے شاگرد مسائل میں ان سے بحث و مباحثہ کیا کرتے، اس بحث کے موقع پر اگر قاضی عافیہ بن یزید حاضر نہ ہوتے تو امام صاحب ارشاد فرماتے کہ ابھی اس مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کو آخری شکل نہ دو پھر قاضی عافیہ کے اتفاق کے بعد آپ لکھنے کے لئے ارشاد فرماتے

حضرت یحییٰ بن معین "التاریخ والعلل" میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک دن امام ابو یوسفؒ سے فرمایا۔ اے یعقوب! جو کچھ مجھ سے سنا کرو فوراً نہ لکھ لیا کرو کیوں کہ کبھی ایک مسئلہ کے متعلق میری رائے آج کچھ ہوتی ہے اور کل کچھ ہو جاتی ہے، اس روایت سے موفق مکی کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک شورائی ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے تلامذہ پر اپنے مسائل تسلیم کرنے کے متعلق کبھی جبر نہیں کیا بلکہ ہمیشہ اس کی پوری آزادی دی کہ وہ بہت خوشی سے اپنی اپنی رائیں پیش کریں پھر اس پر خوب جرح قدح ہو اس کے بعد اگر سمجھ میں آئے تو قبول کرلیں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اس مجلس کو نقلی اور عقلی دونوں اعتبار سے مکمل کہا جا سکتا تھا۔ اس میں اگر ایک طرف حفاظ حدیث اور ماہرین تفسیر و عربیت کی جماعت تھی تو دوسری جانب عقل کی کسوٹی پر پرکھنے والے امام زفرؒ وغیرہ جیسے افراد بھی تھے، ان ممتاز علماء، فقہاء اور ماہرین علماء کے باہم بحث و مباحثہ اور تبادلۂ خیالات ہی کے نتیجہ میں ہر مسئلہ پوری طرح نکھر کر سامنے آتا اور اس میں نفع و نقصان کے ہر ہر پہلو کی مکمل رعایت پیش نظر ہوتی تھی۔

خطیب بغدادیؒ امام ابو یوسفؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے وکیع سے کہا ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں غلطی کی تو حضرت وکیع نے فرمایا، ابو حنیفہؒ غلطی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ و زفرؒ جیسے قیاس کے امام، یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، حبان، ہذل جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معن جیسے لغت و عربیت کے جاننے والے۔ داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متقی شامل ہوں، اگر وہ غلطی کھائیں گے تو کیا یہ لوگ انکی اصلاح نہ کریں گے۔ در اصل فقہ حنفی کی مقبولیت کا منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی ہے

یہ مسئلہ بہت اہم اور طویل ہے کہ فقہ حنفی کے امتیازی اصول کیا کیا ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد فقہ حنفی کی گہرائی بخوبی معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے بعد یہ یقین کرنا بھی آسان ہو جائیگا کہ محدثین کی فقہ حنفی سے برہمی اور حنفیہ کی معذوری دونوں اپنی اپنی جگہ بجا ہیں۔

امام شاطبیؒ ابن عبد البرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ بہت سے محدثین امام صاحبؒ پر طعن کرنا اس لئے جائز سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک آپ نے بہت سی صحیح اخبار احاد کو ترک کر دیا تھا حالانکہ امام صاحبؒ کا ضابطہ یہ تھا کہ آپ پہلے خبر واحد کا اس باب کی دوسری حدیث کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھتے، قرآن کریم کے بیان سے بھی انکو ملاتے، اگر وہ قرآن کریم اور ان احادیث کے بیان کے مطابق ہو جاتیں تو ان پر عمل کر لیتے ورنہ انھیں شاذ قرار دیتے اور عمل نہ کرتے۔

مثلاً نماز میں بات کرنے کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر احادیث سے نماز میں بات کرنیکی مخالفت ثابت ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں بھی یہاں کسی استثناء کیطرف ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا، صرف ایک ذوالیدینؓ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں کسی کو سہواً اور کسی کو عمداً بات کرنے کی نوبت آگئی تھی اس کے باوجود ان کی نمازوں کو فاسد نہیں سمجھا گیا دیگر ائمہ نے ایک جزئی واقعہ کیوجہ سے اصل قاعدہ ہی کی تخصیص و توجیہ شروع کر دی۔ حنفیہ نے یہاں بھی قاعدہ میں کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ اس کو بدستور اپنی عمومیت پر قائم رکھا اور اس ایک واقعہ ہی کی توجیہ یا تاویل مناسب خیال کی۔

اب اس کا نام ترک حدیث رکھئے یا عمل بالحدیث رکھئے۔ اس قسم کے امتیازات ہیں جن کی بنار پر ہر دور میں امت کا نصف حصہ اس فقہ پر عمل پیرا رہا ہے اور اسی اصولی نظر کی وجہ سے حنفی فقہ میں جتنی لچک ہے اتنی دوسری فقہ میں نہیں۔

فقہار کے سات طبقے علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان نے جو ابن کمال باشا کے نام سے مشہور ہیں وقف البنات میں قوتِ تخریج اور بصیرت و درایت کے لحاظ سے فقہار کی تقسیم سات طبقات پر کی ہے ان کی ترتیب یہ ہے۔

(۱) سب سے اعلیٰ طبقہ مجتہدین فی الشرع کہلاتا ہے، مثلاً ائمہ اربعہ اور ثوری اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔ ان حضرات نے کسی تقلید کے بغیر ادلۂ اربعہ سے استنباط احکام کے قواعد و اصول مرتب فرمائے اور نہ اصل میں انھوں نے کسی کی تقلید کی اور نہ فروع میں کسی کے مقلد بنے۔ انھیں بالفاظ دیگر مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) مجتہدین فی المذہب۔ مثلاً امام ابو یوسف، امام محمد اور سارے اصحاب ابو حنیفہؒ۔ یہ حضرات اپنے استاذ کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں ادلۂ اربعہ سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اگرچہ فروعی احکام میں بعض جگہ اختلاف بھی کرتے ہیں مگر اصول میں اپنے استاذ کا اتباع کرتے ہیں۔

(۳) مجتہدین فی المسائل۔ یہ حضرات ان مسائل میں استنباط سے کام لیتے ہیں جن کے بارے میں کوئی صریح روایت صاحبِ مذہب کی موجود نہ ہو، مثلاً خصاف، ابو جعفر الطحاوی، شمس الائمہ السرخسی، شمس الائمہ الحلوانی، فخر الاسلام البزدوی، ابو الحسن الکرخی اور فخر الدین قاضی خان وغیرہ یہ لوگ اسی زمرے میں داخل ہیں۔

(۴) اصحاب التخریج۔ مثلاً الرازیؒ اور ان جیسے دوسرے حضرات۔ ان حضرات کو اجتہاد پر تو قدرت نہیں لیکن اصول اور ماخذ پر انکی پوری نظر ہونے کی بنار پر اس پر ضرور قادر ہیں کہ کسی مجمل قول کی وضاحت و تفصیل بیان کر دیں، یا ایسے حکم میں جس میں دو باتوں کا احتمال ہو ان میں سے ایک کی تعیین کر دیں۔ ہدایہ میں جہاں کذا فی تخریج الکرخی اور تخریج الرازی ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

(۵) اصحاب الترجیح۔ مثلاً ابو الحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی وسعتِ نظر اور وسیع مطالعۂ مذہب کی بنار پر اس پر قادر ہیں کہ بعض روایات کا بعض پر افضل ہونا۔ ہٰذا اولیٰ، ہٰذا اصح، ہٰذا اوضح، ہٰذا اوفق للقیاس اور ہٰذا ارفق للناس کہہ کر ثابت کر دیں۔

(۶) اصحاب تمیز۔ یہ اس پر قادر ہیں کہ اقوی، قوی، ضعیف اقوال میں امتیاز کر سکتے اور ظاہر مذہب، ظاہر الروایۃ اور روایات نادرہ میں ایک سے دوسرے کو ممتاز کر سکتے ہیں اس زمرے میں اصحاب متون معتبرہ مثلاً صاحب الکنز، صاحب الوقایہ اور صاحب المجمع آتے ہیں۔ ان حضرات

کی شان یہ ہے کہ یہ اپنی کتابوں میں نہ رد شدہ اقوال لاتے ہیں اور نہ ضعیف روایات۔
(۷) طبقۂ مقلدین۔ یہ حضرات اوپر ذکر کردہ باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں اور انھیں قوی وضعیف قول میں امتیاز پر قدرت نہیں بلکہ رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہر طرح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان حضرات کے صرف نقل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرنا دانستہ ہلاکت مول لینا ہے۔

کتب و مسائل کے طبقات

مسائلِ فقہِ احناف کی تقسیم تین طبقوں پر کی گئی۔ ان میں طبقۂ اول مسائلِ ظاہر الروایات کا کہلاتا ہے۔ انھیں کا دوسرا نام مسائلِ اصول بھی ہے اس سے مراد حضرت امام محمدؒ کی ان چھ کتابوں میں ذکر کردہ مسائل ہیں جو کتب ظاہر الروایۃ سے موسوم ہیں یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط۔ انھیں کتب ظاہر الروایۃ یا کتبِ اصول کہنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ان مسائل کا اہتمام کیا گیا جو اصحاب مذہب یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے بطریقِ تواتر منقول ہیں، ان کتابوں کا معتمد علیہ ہونا دلوں میں جاگزیں ہے اور یہ مسائل عموماً علمائے احناف کے نزدیک مسلّم ہیں۔
(۲) دوم۔ مسائلِ نوادر۔ اس سے مراد ایسے مسائل ہیں جو انھیں تینوں سے امام محمدؒ کی ذکر کردہ ان چھ کتابوں کے علاوہ میں مروی ہیں۔ مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں۔
(۳) سوم۔ فتاویٰ اور واقعات۔ یہ ایسے مسائل کہلاتے ہیں جنھیں متاخرین مجتہد فقہاء نے متقدمین اصحاب سے روایت نہ ملنے کی بنا پر مستنبط کیا۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعہ، ابو سلیمان الجوزجانی اور ابو حفص بخاری کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ اس طرح کی سب سے پہلی کتاب فقیہ ابو اللیث السمرقندی کی "کتاب النوازل" ہے۔ اس کے بعد اسی نہج پر اور کتابیں سامنے آئیں مثلاً الناطفی کی "مجموع النوازل" اور صدر الشہید کی "الواقعات"۔

مفتیٰ بہ مسئلوں کے درجات

مفتیٰ بہ مسئلوں کو چار درجوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔
(۱) وہ مسائل جن کا ثبوت ظاہر الروایت سے ہو تو بہر صورت قابلِ قبول ہوں گے خواہ انکی تصحیح وضاحت نہ بھی ہو مگر شرط یہ ہے کہ غیر ظاہر الروایۃ کے مفتیٰ بہ ہونے کی صراحت نہ ہو۔ اگر روایۃ شاذہ پر فتویٰ ہو تو اسی پر عمل ہوگا۔
(۲) وہ مسائل جنھیں بروایتِ شاذہ روایت کیا گیا ہو۔ انھیں اصول کے مطابق ہونے کی صورت میں قابلِ قبول قرار دیا جائے گا ورنہ قابلِ قبول نہ ہوں گے۔
(۳) متأخرین فقہاء کے وہ استنباطات جن پر جمہور فقہاء بھی متفق ہوں، ان پر بہر صورت فتویٰ دیا جائے گا۔
(۴) فقہاء متأخرین کی ایسی تخریجات جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق نہ ہو۔ ان میں یہ دیکھیں گے کہ یہ متقدمین

کے کلام اور اصول کے موافق ہیں یا نہیں ۔ موافق ہونے کی صورت میں قابل قبول قرار دیں گے ورنہ نہیں۔

متون کی ترجیح شہادات الخیریہ میں ہے کہ اصحاب متون نے ظاہر الروایات کی نقل کا اہتمام فرمایا اس واسطے ان میں جو روایات بیان کی گئیں وہ معتمد ہیں اور ان پر عمل ہے۔ لہٰذا اگر متون اور مسائل فتاویٰ میں تعارض پیش آئے تو متون میں جو ہوگا اسے قابل اعتماد قرار دیں گے۔ متونِ معتبرہ سے مراد بدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، الکنز اور الملتقیٰ ہیں۔

فقہی احکام کی قسمیں احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مثبت ۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم فرمایا گیا (۲) منفی یعنی جن سے روکا گیا اور جن کی ممانعت کی گئی ۔ مثبت کی دو شکلیں ہیں ۔ (۱) رخصت ۔ (۲) عزیمت ۔ فقہاء کی اصطلاح میں عزیمت اسے کہا جاتا ہے جس کی طلب اصالۃً و براہِ راست ہو ۔ (۲) کسی عذر کے باعث سہولت کے لئے کسی امر میں تغیر اس کا نام رخصت ہے۔

عزیمت حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے۔

(۱) فرض (۲) واجب (۳) سنت (۴) نفل ۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں ۔ شریعت کی اصطلاح میں فرض وہ کہلاتا ہے جس کا ثبوت ایسی قطعی دلیل سے ہو رہا ہو کہ اس میں کسی طرح کا شک وشبہ باقی نہ رہے، مثلاً قرآن کریم یا متواتر حدیث سے ثابت ہو۔

واجب وہ کہلاتا ہے جس میں باعتبار دلیل اس طرح کی قطعیت نہ ہو ۔ مثال کے طور پر وتر کی نماز کہ یہ بذریعہ خبر واحد ثابت ہے ۔ باعتبار عمل جس طرح فرض پر عمل کرنا ضروری ہے ٹھیک اسی طرح واجب پر بھی عمل لازم ہے۔

سنت باعتبارِ لغت ۔ اس کے معنیٰ ہیں خصلت، طریقہ، طبیعت ۔ اور اصطلاح میں سنت اسے کہتے ہیں جس کا ثبوت رسول اکرمؐ کے قول یا فعل سے ہو رہا ہو، نیز یہ نہ واجب ہو اور نہ مستحب ۔ اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے ۔ صاحب عنایہ کے نزدیک سنت سے مراد مذہب اسلام کا جاری طریقہ ہے لیکن اس تعریف کے زمرے میں تو فرض اور واجب بھی آجاتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ "کشف" نامی کتاب میں یہ قید موجود ہے کہ جو نہ فرض ہو اور نہ واجب ۔ علامہ عینی ہدایہ کی شرح میں چند تعریفیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سنت کی سب سے اچھی تعریف وہ ہے جو خواہر زادہ نے فرمائی ۔ کہ سنت ایسے کام کو کہا جاتا ہے جس پر رسولِ اکرمؐ نے ہمیشگی فرمائی ہو اور یہ کہ اس کا کرنا باعثِ ثواب ہو اور نہ کرنیوالا مستحق ملامت نہ ہو۔

سنت دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) پہلی قسم سنتِ ہدیٰ کہلاتی ہے (۲) اور دوسری قسم کا نام سنت زائدہ ہے، سنتِ ہدیٰ متعلق عبادات ہے، اور سنتِ زائدہ متعلق عادات ہے ۔ سنتِ ہدیٰ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے ۔ اول سنتِ مؤکدہ، دوم سنتِ غیر مؤکدہ ۔ صاحب بحر فرماتے ہیں ۔ سنت ہدیٰ

اسلام کے اس مروج طریقہ کا نام ہے جس پر رسول اکرمؐ واجب قرار دیئے بغیر عمل پیرا رہے ہوں، اس پر اگر رسول اکرمؐ کی مداومت رہی ہو تو اسے سنت مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور گاہے گاہے ترک فرمانے کی صورت میں اسے غیر مؤکدہ یا مستحب کہتے ہیں۔ باعتبار لغت نفل کے معنےٰ اضافہ کے آتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں نفل اسے کہا جاتا ہے جو فرض و واجب سے زائد ہو۔ پھر منفی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول حرام، دوم مکروہ۔ حرام اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت بذریعۂ دلیل قطعی ثابت ہو۔ مثال کے طور پر سود وغیرہ کی حرمت۔ اسی طرح مکروہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت ظنی دلیل کے ذریعہ ثابت ہو۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی کی ایک نوع ہے۔ مکروہ تنزیہی اسے کہا جاتا ہے کہ جسے چھوڑنا اس پر عمل پیرا ہونے سے اولیٰ و بہتر ہو۔

بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت

متقدمین کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے دور میں ہوں اور ان کے فیض یافتہ ہوں۔ جو حضرات ان تینوں ائمہ کے فیض یافتہ نہ ہوں انھیں متأخرین کہا جاتا ہے۔ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ تیسری صدی سے قبل تک کے علماء پر متقدمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تیسری کی ابتداء سے متأخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ ائمہ اربعہ کہنے کی صورت میں چار معروف مسلکوں کے بانی یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مراد ہوا کرتے ہیں اور جس وقت ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسف، اور حضرت امام محمدؒ مراد لئے جاتے ہیں۔ اور شیخین سے مقصود حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسف کی ذات گرامی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے بھی امام محمدؒ نے زانوئے تلمذ طے کیا ہے اور ان کا شمار امام محمد کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ صاحبین سے مراد امام ابو حنیفہؒ کے ممتاز شاگرد امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ہوتے ہیں۔ طرفین سے مراد امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

کسی مسئلہ میں اگر ایسا ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی روایت کے بعد ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے مقصود امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہوتے ہیں۔

فقہاء کے درمیان ایک اصطلاح یہ بھی معروف ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے لیکر حضرت امام محمدؒ تک پر تو سلف کا اطلاق ہوتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے بعد سے لیکر شمس الائمہ حلوائیؒ کے دور تک پر خلف کا اطلاق ہوتا ہے۔

مسائل کے ساتھ ساتھ فقہاء کی ان معروف اصطلاحات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے تاکہ مطالعۂ کتب کے دوران جب یہ اصطلاحات سامنے آئیں تو کسی دشواری کا سامنا نہ ہو، فقہی مسائل اور کتب فقہ کے مطالعہ کیلئے فقہی ذہن بنانا اوران مروجہ اصطلاحات سے واقف ہونا بھی ناگزیر ہے

صاحب قدوری کے مختصر حالات

نام و نسب ابوالحسین احمد بن محمد بن احمد البغدادی القدوری "قدورہ" بغداد کے ایک دیہات کا نام ہے جس کی جانب نسبت کے باعث قدوری کہلاتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ہانڈیاں فروخت کرنے کی بناپر قدوری کہے جاتے ہیں۔

ولادت "الانساب" میں ہے کہ علامہ قدوری ۳۶۲ھ میں پیدا ہوئے اور صاحب وفیات الاعیان کے قول کے مطابق ۵ رجب بروز اتوار ۴۲۸ھ میں انتقال ہوا۔

حصولِ علم علم حدیث وفقہ میں علامہ قدوری کے استاذ ابوعبداللہ محمد بن یحیی الجرجانی ہیں۔ ان کا سلسلۂ شاگردی حضرت امام محمدؒ تک اس طرح پہونچتا ہے کہ محمد بن یحیی کے استاذ ابوبکر احمد جصاص، ان کے استاذ شیخ ابوالحسن عبید اللہ، ان کے استاذ علامہ کرخی، ان کے استاذ شیخ ابوسعید بردعی، ان کے استاذ موسیٰ رازی اوران کے استاذ حضرت امام محمدؒ ہیں۔ اس طرح علامہ قدوری نے فقہ میں صرف پانچ واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے فقہ کی تحصیل کی ہے۔

علم حدیث میں ان کے استاذ عبید اللہ بن محمد جوشنی اور محمد بن علی بن سوید ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء نظر آتے ہیں جس سے آپ کی جلالتِ علمی کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد دامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحیی بن ابی الفرج تنوخی اور ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی جیسے لوگ شامل ہیں۔

علامہ قدوریؒ پر اعتماد علامہ خطیب بغدادیؒ کا بیان ہے کہ میں نے علامہ قدوری سے احادیث لکھی ہیں۔ آپ روایتِ حدیث کم کرنیوالے اور صدوق تھے۔ علامہ سمعانی علامہ قدوری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آپکا شمار فقیہ صدوق میں ہوتا ہے۔ آپ کے دور میں عراق میں مذہب احناف حدِ کمال تک پہونچا۔ لوگوں کے دلوں میں آپ کی بڑی قدر تھی، آپ کو حسنِ تحریر و تقریر کی دولت عطا ہوئی تھی۔ تلاوتِ قرآن کریم آپکا معمول تھا۔

اہلِ علم کی عزت افزائی اسلاف کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ جزوی اختلافات کے ہوتے ہوئے بھی اہل علم کی قدردانی میں بخل سے کام نہ لیتے تھے بلکہ کھلے دل سے انکی عزت افزائی فرماتے اوران کے کمالِ علمی کا اعتراف کرتے تھے۔ شیخ ابوحامد اسفرائنی اور

علامہ قدوری ہمعصر ہیں اور ان کے درمیان علمی مناظرے اکثر و بیشتر رہے لیکن اس کے باوجود علامہ قدوری ان کے ساتھ عزت وتکریم کا برتاؤ فرماتے تھے۔

فقہ میں علامہ قدوری کا مقام فقہ میں ان کا امتیاز اس سے بخوبی معلوم ہوسکتا ہے کہ یہ فقہاء کے پانچویں طبقہ میں یعنی اصحاب ترجیح میں شمار ہوتے ہیں۔ رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں۔

الخامسة اصحابُ الترجیح من المقلدین کابی الحسن القدوری وصاحب الھدایة وشانھم تفضیل بعض الروایات علی بعض اٰخر بقولھم ھٰذا اولیٰ، ھٰذا اصح روایة وھٰذا اوفق للقیاس وھٰذا ارفق للناس۔ (فقہاء کا پانچواں طبقہ اصحاب الترجیح کا ہے مثلاً (علامہ) ابوالحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ ان کی شانِ امتیازی یہ ہے کہ یہ بعض روایات کو بعض پر یہ کہہ کر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ، اور زیادہ صحیح اور زیادہ واضح اور زیادہ قیاس کے موافق ہے اور اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے)

تصنیفات علامہ قدوریؒ کی متعدد جلیل القدر تصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں۔ (۱) کتاب التقریب۔ اس کتاب میں علامہ نے مسائل دلائل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں (۲) مسائل الخلاف۔ اس کتاب میں علامہ نے علل و دلائل ذکر کئے بغیر محض یہ بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور اصحاب ابوحنیفہ کے درمیان فروعی اختلاف کیا ہے۔ (۳) تجرید۔ یہ علامہ قدوریؒ کی بڑی بیش قیمت تصنیف ہے۔ اس کی کل سات جلدیں ہیں اور اس میں علامہ نے احناف و شوافع کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان پر بڑی محققانہ نظر ڈالی اور عالمانہ بحث و تجزیہ کیا ہے۔

مختصر القدوری کا مقام یہ انتہائی قدیم اور معتبر ترین متن ہے۔ اس میں علامہ نے بڑی عرق ریزی اور دیدہ وری سے اکسٹھ کتابیں چھان کر بارہ ہزار ضروری مسائل منتخب فرمائے۔ اس انتخاب کے معتمد اور ہر دلعزیز ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ زمانۂ تالیف سے لیکر آج تک اس کا درس دیا جارہا ہے۔ حنفی مسلمانوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ صاحبِ "مصباح انوار الادعیہ" بیان فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو حفظ کرنے والے کی فقر و فاقہ سے حفاظت رہتی ہے۔

شرح ہدایہ میں علامہ عینیؒ علامہ قدوریؒ کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ مختصر القدوری کی تصنیف سے فراغت کے بعد حج کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کتاب ان کے ساتھ تھی۔ طواف سے فراغت کے بعد انھوں نے بارگاہِ ربانی میں دعا کی کہ کتاب میں جہاں کہیں بھول چوک ہوگئی انھیں اللہ تعالیٰ اس سے مطلع فرمادے۔ اس کے بعد انھوں نے کتاب کا ایک ایک ورق از اول تا آخر

کھولا تو کل کتاب میں پانچ یا چھ جگہیں ایسی تھیں کہ ان کا مضمون مٹ گیا تھا۔ اسے علامہ کی بڑی کرامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

مختصر القدوری کے مسامحات

"قدوری" میں ہے "اقل الحیض ثلاثۃ ایام الخ"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض (ماہواری) کی کم سے کم مدت تین دن اور تین رات ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ اگر بجائے تین دن تین رات کے تین دن اور دو رات خون آیا ہے تب بھی اسے حیض ہی قرار دیا جائیگا، اس کا سبب یہ ہے کہ دنوں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ راتوں کا۔ اب رہا صاحب قدوری کا قول تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ "ولیالیہا" سے مراد یہ صورت ہے کہ عورت نے دن کے بعض حصہ میں خون دیکھا ہو، کیونکہ ایسی شکل میں تین روز وشب کا ہونا ناگزیر ہے۔

(۲) اسی طرح قدوری میں ہے "لم یجز فیہ الا الماء" قدوری کے بعض نسخے ایسے ہیں کہ جن میں اس کے بعد "او المائع" کا بھی اضافہ ہے۔ یہ اضافہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق تو درست ہوگا، امام محمدؒ کے قول کی رو سے نہیں، اس لئے کہ پانی امام محمدؒ کے قول کے مطابق متعین ہے۔

(۳) قدوری میں ہے "اذا لبس الخفین علیٰ طہارۃ الخ" قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا بھی ہے کہ اس کے بعد کاملۃ کی قید لگائی گئی ہے۔ جبکہ مسح درست ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ موزے پہنتے ہوئے طہارت کاملہ ہو، بلکہ دراصل ضروری یہ ہے کہ بوقت حدث طہارت کاملہ ہو حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لے اور اس کے بعد وضو مکمل کرے پھر وہ بے وضو ہو جائے تو اس کے وضو کو بوقت حدث کامل قرار دیں گے کیونکہ بوقت موزے پہننے کے وضو ناقص ہونے کے باوجود اس کا مسح کرنا درست ہوگا۔

(۴) قدوری میں ہے "وینقض التیمم کل شیٔ ینقض الوضوء الخ" وقایہ وغیرہ میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ لیکن شرح نقایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹے گا جس سے کہ اصل ٹوٹ جائے، چاہے یہ اصل وضو ہو یا غسل۔ شرح نقایہ کا قول اچھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تیمم بعض اوقات وضو کا ہوا کرتا ہے اور بعض اوقات غسل کا ہوتا ہے۔ لہٰذا تیمم وضو کا ہونے کی صورت میں بقدرِ وضو پانی مہیا ہونے پر ٹوٹ جائے گا اور تیمم غسل کا ہونے کی صورت میں تاوقتیکہ بقدر غسل پانی میسر نہ ہو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ اس اعتبار سے یہ کلیہ بھی درست نہ رہا کہ وضو کو توڑنے والی ہر وہ چیز ہے جس سے وضو ٹوٹ جائے۔

(۵) قدوری میں ہے لا یجوز الا بالتراب والرمل خاصۃ الخ قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے مگر صاحب جوہرہ "والرمل" بیان نہیں فرماتے اور ان کا بیان نہ کرنا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ حضرت امام ابو یوسف پہلے تو مٹی کے ساتھ ریت سے تیمم درست ہونے

کے قائل تھے لیکن بعد میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے کہا کہ تیمم محض مٹی کے ساتھ درست ہے۔

(۶) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں وقفت الامامۃ وسطھن الخ "الامامۃ" میں مؤنث کی تا زیادہ ہے اس لئے کہ لفظ امام کا جہاں تک تعلق ہے اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

(۷) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں صلی علی قبرہ الیٰ ثلاثۃ ایام الخ یعنی تدفین کے بعد تین روز تک قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تین دن کی قید بعض فقہاء کے قول کے مطابق ہے لیکن زیادہ صحیح قول کے مطابق تین دن کی تعیین نہیں بلکہ جس وقت تک یہ ظن غالب ہو کہ میت پھولی پھٹی نہ ہو تو نماز پڑھ سکتے ہیں کیونکہ موسم اور جگہ دونوں کے اعتبار سے اس میں فرق ہو سکتا ہے۔

(۸) قدوری میں ہے "اذا اشتد الخوف الخ" کافی، کنز اور قدوری میں برائے صلوٰۃ الخوف جو خوف کی شدت کی قید لگائی گئی اس کے قائل بعض فقہاء ہیں۔ اکثر کے نزدیک یہ شرط نہیں، محیط وغیرہ میں صلوٰۃ الخوف کے جواز کے لئے محض یہ شرط ہے کہ دشمن مقابل موجود ہو۔

(۹) قدوری میں ہے "اجزأتہ النیۃ ما بینہ وبین الزوال الخ" مجمع وغیرہ میں بھی اسی طریقہ سے بیان کیا ہے مگر اس کا بہتر عنوان وہ ہے جو صاحب الکنز نے اختیار فرمایا ہے یعنی نصف النہار سے پہلے تک۔ بحوالہ جامع صغیر صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق نصف النہار سے قبل نیت کی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جانی چاہئے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

(۱۰) قدوری میں ہے "واذا تغیرت العین المغصوبۃ الی ملکھا الغاصب الخ" اس کے بارے میں شیخ نجم الدین النسفیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے محققین اصحاب کی تحقیق و رائے کے مطابق غصب کرنے والے کو غصب کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان ادا کرتے وقت یا اس صورت میں کہ قاضی تاوان کا حکم کردے یا یہ کہ ضمان پر فریقین راضی ہو جائیں تو غصب کرنے والا مالک ہو گا ورنہ مالک نہ ہو گا۔

(۱۱) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں ولا یجوز ذبح ھدی التطوع والمتعۃ والقران الا فی یوم النحر الخ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہدیٔ تطوع بھی یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں حالانکہ طحاوی اور مبسوط وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ ہدیٔ تطوع (نفل ہدی) یوم نحر سے قبل بھی ذبح کرنا درست ہے صاحب ہدایہ نے اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔

(۱۲) قدوری میں ہے "ان شاء جھر واسمع نفسہ الخ" اس عبارت میں جہر کی حد یہ بتائی گئی کہ پڑھنے والا خود سن لے لیکن اس کے متعلق شیخ ابو الحسن کرخی کے قول کی رو سے شیخ ہندوانی جہر

کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ آواز دوسرے شخص تک پہونچ جائے اور دوسرا شخص سن لے ۔

(۱۳) قدوری میں ہے "ویستحب لہ ان یراجعہا الخ" بعض فقہاء مستحب قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول کے مطابق رجوع مستحب نہیں بلکہ واجب ہے ۔

(۱۴) قدوری میں ہے "ویقع الطلاق اذا قال نویت بہ الطلاق الخ" اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرہ بحالتِ اکراہ، یا شراب نوش بحالتِ نشہ طلاق دینے کے بعد کیفیتِ اکراہ دور ہونے اور نشہ کا نور ہونے پر نیت طلاق کا اعتراف کرے تو علامہ طحاوی اور امام کرخی اس کی تصدیق کرتے ہوئے وقوعِ طلاق کا حکم فرماتے ہیں ۔ اس قول کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قدوری کے نزدیک بھی راجح یہی ہے ۔ مگر اکثر احناف فقہاء اس سے ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ بحالتِ اکراہ اگر زبان سے طلاق دیدے اور اسی طرح شراب نوش بحالتِ نشہ طلاق دیدے تو خواہ نیتِ طلاق نہ ہو تب بھی طلاق ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صاحبِ قدوری کا قول علامہ طحاوی وامام کرخی کے مطابق نہ ہو اور کتابت کی غلطی سے کتاب میں اس طرح لکھ دیا گیا ہو ۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے "ویقع الطلاق بالکنایات اذا قال نویت بہ الطلاق الخ" یعنی الفاظ کنائی بول کر اگر یہ کہے کہ میری طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہونیکا حکم ہوگا ۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے اس لئے کہ الفاظِ کنایات میں ہی نیت کی ضرورت ہوا کرتی ہے صریح میں نہیں البتہ اس جگہ یہ عبارت مکرر آگئی ۔ اس واسطے کہ صاحبِ قدوری اس سے قبل وضاحت کے ساتھ یہ لکھ چکے کہ "والضرب الثانی الکنایات ولا یقع بہا الطلاق الا بالنیۃ او بدلالۃ الحال" یعنی الفاظِ طلاق کی دوسری قسم کنایات ہے، اس میں بشرطِ نیت یا بشرطِ دلالتِ حال طلاق واقع ہوتی ہے، اس کے بغیر نہیں ۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے "ویقع الطلاق بالکتاب اذا قال نویت بالطلاق" یعنی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو دیوار وغیرہ پر طلاق لکھ کر کہا کہ یہ اس نے بہ نیتِ طلاق لکھا ہے تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی ورنہ واقع نہ ہوگی ۔

(۱۵) قدوری میں ہے "ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یودی بدلہا الخ" اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ خواہ قاضی حکم ضمان کیوں نہ کر دیا ہو مگر اس کے باوجود غصب کرنیوالے کیواسطے یہ حلال نہ ہوگا کہ وہ غصب کردہ چیز سے نفع اٹھائے البتہ ضمان کی ادائیگی کے بعد اس کے واسطے نفع اٹھانا درست ہے جبکہ اصل حکم اس طرح نہیں ۔ مبسوط میں اس کی صراحت موجود ہے کہ قاضی کے حکمِ ضمان کے بعد غصب کرنیوالے کے واسطے یہ حلال ہے کہ وہ اس چیز سے نفع اٹھائے ۔

(۱۶) قدوری میں ہے "ویستحب المتعۃ لکل مطلقۃ الا لمطلقۃ واحدۃ وہی التی طلقہا

قبل الدخول ولم یسم لہا مہرًا الخ. علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں۔
(۱) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کے مہر کی تعیین ہوئی ہو۔ اس کے واسطے متعہ (قمیص، ازار، چادر) دینا ضروری ہے۔
(۲) ایسی مطلقہ عورت جس کے مہر کی تعیین ہو چکی ہو، اسے اگر متعہ دیا جائے تو وہ دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا۔
(۳) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو اسے بھی مستحب ہے کہ متعہ دیا جائے۔
(۴) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو مگر مہر کی تعیین ہو چکی ہو۔ صاحبِ کتاب (علامہ قدوری) کی عبارت سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اسے بھی متعہ دینا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ مگر محیط، مبسوط وغیرہ، دیگر معتبر کتبِ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعہ دینا نہ تو واجب ہے اور نہ دائرۂ استحباب میں داخل۔
(۱۷) قدوری میں ہے "حتی تلاعن او تصدقہ الخ" اور اس کے بعض نسخوں کے اندر "فتحد" بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ ہوگا لیکن یہاں لفظ "حد" درست نہیں۔ اس لئے کہ حد کا نفاذ تو ایک بار کے اعتراف پر بھی نہیں ہوتا تو محض تصدیق کی صورت میں کیسے نفاذ ہوگا۔
(۱۸) قدوری میں ہے "واذا جاءت بہ لتمام سنتین من یوم الفرقۃ لم یثبت نسبہ الخ" علامہ قدوری کو اس جگہ سہو پیش آیا ہے اس لئے کہ دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بچہ کی پیدائش دو سال میں ہونے پر بھی وہ طلاق دہندہ سے ثابت النسب ہوگا اور وجہ ظاہر ہے کہ مدتِ حمل دو برس ہے۔
(۱۹) قدوری میں ہے "فان جامع التی ظاہر منہا فی خلال الشہر لیلًا عامدًا او نہارًا ناسیًا استانف الخ" عبارت میں عامدًا کی لگائی گئی قید احترازی شمار نہ ہوگی بلکہ اتفاقی قرار دیجائیگی یعنی مقصود یہ ہرگز نہیں کہ شب میں قصدًا ہمبستری تو کفارہ کے حق میں ضرر رساں ہے اور سہوًا میں کوئی حرج نہیں۔ قہستانی وغیرہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے اور کتبِ فقہ کی معتبر و مستند کتابوں بحر، تحفہ، عنایہ بدائع وغیرہ میں وضاحت ہے کہ عمدًا اور سہوًا دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس سے حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔
(۲۰) قدوری میں ہے "ومنحتک ہذا الثوب وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا لم یرد بہ الہبۃ الخ" صاحبِ قدوری کا قول "اذا لم یرد بہ الہبۃ" دراصل "حملتک علی ہذہ الدابۃ" اور "منحتک ہذا الثوب" دونوں ہی کی جانب لوٹ رہا ہے لہٰذا از روئے قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے تھا "اذا لم یرد بہما" تو اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے درحقیقت ہر واحد مقصود ہے۔

حواشی وشروحات

عند اللہ مختصر القدوری کی مقبولیت کی اس سے بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے اس کی شروحات اور حواشی کی طرف پورا اعتناء کیا اور یگانۂ روزگار علماء وفقہاء نے اس کی مفید ترین شرحیں اور حواشی پیش کرکے اس کتاب کی اہمیت کی جانب لوگوں کو متوجہ کیا۔ اس طرح کے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں سے کچھ نام مع اسمائے کتب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) الجوہرۃ النیرہ :۔ از شیخ ابوبکر علی حدادی، یہ دو جلدوں میں قدوری کی بڑی جامع شرح ہے۔
(۲) جامع المضمرات :۔ از یوسف بن عمر الکادوری۔ قدوری کی عمدہ شروحات میں سے ہے۔
(۳) تصحیح القدوری :۔ از علامہ زین الدین بن قاسم۔ علامہ زین الدین کی عمدہ ترین تصانیف میں اس کا شمار ہوتا ہے۔
(۴) شرح القدوری۔ از شہاب الدین احمد سمرقندی۔
(۵) الکفایہ۔ از علامہ اسمٰعیل بن الحسین البیہقی۔
(۶) زاد الفقہاء۔ از علامہ بہاء الدین ابو المعالی۔
(۷) التقریر۔ از محمود بن احمد قونوی۔ اس شرح کی چار جلدیں ہیں۔
(۸) النوری شرح القدوری۔ از محمد بن ابراہیم رازی۔
(۹) شرح القدوری۔ از عبد الکریم بن محمد الصیاغی المعروف برکن الائمہ۔
(۱۰) شرح القدوری۔ از ابو العباس محمد بن احمد المحبوبی۔
(۱۱) ملتمس الاخوان۔ از عبد الرب بن منصور غزنوی۔
(۱۲) السراج الوہاج۔ از شیخ ابوبکر بن علی حدادی۔ قدوری کی بہترین شروحات میں سے شمار کی جاتی ہے۔
(۱۳) اللباب۔ از محمد بن رسول الموقانی۔
(۱۴) الینابیع فی معرفۃ الاصول والتفاریع۔ از بدر الدین محمد بن عبد اللہ شبلی طرابلسی۔
(۱۵) شرح القدوری۔ از ابو اسحٰق بن ابراہیم بن عبد الرزاق الرسغی۔ یہ شرح اپنی جگہ اچھی ہے مگر نامکمل ہے۔
(۱۶) شرح قدوری۔ از احمد بن محمد المعروف بابن النصر الاقطع۔ اس شرح کی دو جلدیں ہیں۔
(۱۷) شرح قدوری۔ از محمد شاہ بن حسن رومی۔
(۱۸) البحر الزاخر۔ از احمد بن محمد
(۱۹) تنقیح الضروری۔ از حضرت مولانا نظام الدین کیرانوی۔ قدوری کا بہترین حاشیہ۔
(۲۰) حاشیۂ قدوری۔ از حضرت مولانا محمد اعزاز علیؒ۔ یہ تفصیل مشتے نمونہ از خروارے۔ مگر علامہ قدوریؒ اور ان کی کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس قدر بھی کافی ہے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بسم اللّٰہ الخ مصنف قدوری نے کتاب کی ابتدار تسمیہ اور تحمید دونوں سے کی ہے جس میں قرآن شریف کی پیروی کے ساتھ ساتھ حدیث کی بھی پیروی ہے۔ حضرت ابوہریرۃؓ کہتے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کُلّ اَمرٍ ذی بالٍ لم یُبدأ ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم فھو اقطع کہ جس عظیم الشان کام کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے نہ کیا جائے اس میں برکت نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں بالحمد، ایک میں بحمد اللہ اور ایک میں بالحمد اللہ آیا ہے اور ایک حدیث میں "اقطع" کی جگہ "اجزم" ہے۔

یہ ساری احادیث شیخ عبدالقادر رہاوی کی "الاربعین" نامی کتاب میں منقول ہیں۔ اس حدیث کے راوی حضرت کعب بن مالکؓ بھی ہیں۔ البتہ حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی حدیث زیادہ معروف ہے یہ روایت ابن ماجہ اور ابوداؤد کی سنن میں اور مسند امام احمد وابن حبان میں منقول ہے۔ امام نسائیؒ کی "عمل الیوم واللیلہ" اور "الجامع لاختلاف الراوی وآداب السامع" میں علامہ خطیب بغدادی نے لی اور مدنی شیخ ابن مسعود سے بھی مروی ہے یہ روایت مرسل بھی منقول ہے اور مرفوع بھی۔ مرفوع بھی باعتبار اسناد عمدہ ہے۔ ابن صلاح، ابوعوانہ، ابن ماجہ وغیرہ اس روایت کی تصحیح اور الطبقات میں شیخ تاج الدین سبکی تعریف فرماتے ہیں، اس وجہ سے علماء کا اس پر عمل ہے۔

پھر روایت کی ساری اسناد کو دیکھتے ہوئے منشاءِ حدیث یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر کام کا آغاز ذکر اللہ سے ہو چاہے وہ بشکل تسبیح وتقدیس ہو یا بصورتِ تہلیل وتکبیر وتسمیہ ودعاء۔

ایک حدیث میں "لایبدأ فیہ بذکر اللہ" کی وضاحت ہے۔ البتہ یہ مقصد حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ آغاز بسم اللہ اور حمد دونوں سے کیا جائے یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ابتداء ہو۔

زرقانی شرح مؤطا میں بیان کیا گیا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مبارک عادت یہ تھی کہ زیادہ تر خطبات کا آغاز تحمید سے فرمایا کرتے اور خطوط کا آغاز تسمیہ سے فرماتے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکۂ سبا بلقیس کے نام لکھا ہے اس میں بھی آغاز بسم اللہ سے فرمایا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمَانَ وَاِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ باعتبار ترکیب بسم اللہ با حرف جر ہے جس کا استعمال بہت سے معنے کیلئے ہوا کرتا ہے (۱) الصاق کے واسطے۔ یہ باکے مشہور ترین معنیٰ ہیں۔ سیبویہ تو اس کے یہی معنے ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باکے یہ معنیٰ ہمیشہ اس میں پائے

جائیں گے۔ شرح "کتاب اللب" میں ہے۔ الصاق یہ ہے کہ ایک معنیٰ کا دوسرے سے تعلق ہو۔ کبھی یہ حقیقی ہوا کرتا ہے مثلاً "وَامسحوا برؤسکم" یعنی اپنے سروں پر الصاق مسح کرو۔ بعض اوقات معنیٰ مجازی ہوتے ہیں مثلاً "وَاِذا مَرّوا بِہِم" یعنی جس وقت وہ اس مقام سے نزدیک ہوتے ہیں۔

(۲) تعدیہ کے واسطے مثلاً "ذَہَبَ اللہُ بِنُورِہِم" مراد ہے اَذْہَبَہٗ۔

(۳) سببیت کے لئے۔ جسے تعلیلیہ بھی کہا جاتا ہے مثلاً فَکُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِہٖ۔

(۴) مصاحبت کے واسطے مثلاً اہبط بسلام۔

(۵) ظرفیت کے لئے۔ چاہے وہ زمانی ہو مثلاً نَجَّیْنَاہُمْ بِسَحَرٍ۔ یا ظرف مکانی ہو مثلاً نَصَرَکُمُ اللہُ بِبَدْرٍ۔

(۶) استعلاء کے واسطے مثلاً "مَنْ اِنْ تَاْمَنْہُ بِقِنْطَارٍ۔

(۷) مجاوزت کے واسطے مثلاً فَاسْئَلْ بِہٖ خَبِیْرًا" مراد ہے" عَنْہُ۔

(۸) تبعیض کے لئے مثلاً عَیْنًا یَشْرَبُ بِہَا عِبَادُ اللہِ" مراد ہے منھا۔

(۹) غایت کے لئے مثلاً وَقَدْ اَحْسَنَ بِیْ" مراد ہے" اِلَیَّ

(۱۰) مقابلہ کے لئے، یہ بطور عوض دیجانیوالی اشیاء پر آیا کرتی ہے مثلاً اُدْخُلُوا الْجَنَّۃَ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ"۔

(۱۱) تاکید کے واسطے۔ اسے زائدہ بھی کہا جاتا ہے، یہ بعض جگہوں میں فاعل کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے۔ اور زیادہ تر اسکا لے آنا درست ہوتا ہے۔ ضروری مثلاً اَسْمِعْ بِہِمْ وَاَبْصِرْ۔ اور جائز مثلاً کَفٰی بِاللہِ شَہِیْدًا۔

(۱۲) استعانت کے لئے۔ یہ آلۂ فعل پر آیا کرتی ہے۔ بسم اللہ میں آنیوالی با اسی معنیٰ میں ہے۔

(فائدہ) بسم اللہ میں آنیوالی با حرفِ جر ہے اور اس کا عامل پوشیدہ ہے۔ ابن القیم "الفوائد البدیعیۃ الجوزیہ" میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ عامل پوشیدہ رہنا بہت سی حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ اس طرح کا موقع ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ کا پہلے ہونا موزوں نہیں، اس لئے کہ موقع کی مناسبت کا تقاضہ یہ ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی کا ذکر ہو اور بیانِ فعل اس منشاء کے منافی ہونیکی بناء پر اسے محذوف کیا تاکہ ہر اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے آغاز ہو اور لفظاً و معنیً مشاکلت رہے، اسی کی نظیر تکبیر تحریمہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہتا ہے۔ یعنی اللہ ہر چیز سے بڑا ہے مگر وہ اس پوشیدہ معنیٰ کو اس واسطے بیان نہیں کرتا کہ زبان کے الفاظ دلی منشاء کے موافق ہو جائیں۔ نماز کا منشاءِ اصل یہی ہے کہ دل اللہ تعالیٰ کی یاد کے علاوہ سے خالی ہو۔

(۲) حکمتِ دوم یہ ہے کہ عامل کے محذوف کر دینے پر کوئی فعل مخصوص نہ رہا بلکہ اس کے ذریعہ ہر عمل

اور ہر قول کا آغاز درست ہوا۔ لہٰذا ذکر کے مقابلہ میں فعل کے محذوف کر دینے میں تعمیم اس موقع کے منشاء کے مطابق ہے۔

(۳) حکمتِ سوم یہ کہ بولنے والا تسمیہ فعل محذوف کر کے اس کا مدعی ہوتا ہے کہ مجھے فعل کے تلفظ کی احتیاج نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بولنے والے کے حال اور مشاہدہ سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اس عمل اور اس کے سوا ہر عمل کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے ہو رہی ہے اور اس صورت میں بلاغت زیادہ ہے۔

الرحمٰن با عتبار لغت رحمت دل کی رقت کا نام ہے اور یہ بحق پروردگار محال ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کیطرف اس کی نسبت کی صورت میں احسان و تفضل اس کے ذریعہ مقصود ہوا کرتا ہے۔ رحمٰن: رحم سے مشتق بروزن فعلان ہے یعنی ایسی ذات ہر چیز پر جس کی رحمت محیط ہو مثلاً غضبان، غضب سے بھرے ہوئے کو کہا جاتا ہے۔ رحیم بروزن فعیل مثلاً مریض بروزن فعیل۔ مرض سے۔

پھر بمقابلہ رحیم کے رحمٰن میں مبالغہ کا پہلو زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ رحیم میں فقط ایک اضافہ اور رحمٰن میں دو اضافے ہیں اور اس سے ہر ایک واقف ہے کہ لفظ کے اضافہ سے معنیٰ کے اضافہ پر نشان دہی ہوتی ہے۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی دعاء کے الفاظ ہیں۔ "یا رحمٰن الدنیا رحیم الآخرۃ" اس لئے کہ دنیاوی طور پر جو رحمتِ خداوندی مومن و کافر دونوں کو شامل ہے اس کے برعکس رحمتِ آخرت، کہ وہ مومنین کے ساتھ مخصوص ہوئی۔ علماء یہ بھی فرماتے ہیں کہ رحمٰن باعتبار تسمیہ مخصوص ہے کہ یہ فقط اللہ ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور معنیٰ اس میں تعمیم ہے اور رحیم کا حال رحمٰن کے برعکس ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ۔

سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا ہے سارے جہان کا اور اللہ سے ڈرنیوالوں کا انجام بخیر ہے۔

اَلحمد للّٰہ ۔ معنیٰ حمد تعریف کردہ شخص کی اختیاری خوبیاں بذریعہ زبان ظاہر کرنے کے آتے ہیں۔ چاہے یہ بمقابلہ نعمت ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ الحمد کا الف لام برائے جنس بھی ممکن ہے یعنی وہ ماہیت و حقیقت جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اور برائے عہد بھی ممکن ہے یعنی ایسی حمد جو ذات و صفات خود باری تعالیٰ نے فرمائی ہے، اور استغراق کے واسطے بھی ہونا ممکن ہے۔ یعنی ساری تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں چاہے واسطہ کے بغیر ہوں یا واسطہ کے ساتھ۔ پہلی شکل صاحب کشاف نے اختیار فرمائی ہے اس لئے کہ مصدروں پر آنے والے لام اصل برائے جنس ہونا ہی اور شکل دوم صاحب مجمع نے اختیار فرمائی ہے اس لئے اصول میں یہ چیز مسلم ہے کہ عہد بہر حال

استغراق پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک شکل سوم پسندیدہ ہے۔ بہر حال تینوں صورتوں میں حمد کی تخصیص واضح ہوتی ہے

اشکال :- حمد سے صفت کی نشان دہی ہوتی ہے اور لفظ "اللہ" سے ذات کی اور ذات قدرتی طور پر صفت سے پہلے ہوا کرتی ہے لہٰذا اس کا بیان بھی پہلے ہونا چاہئے تھا؟

جواب :- حمد پہلے لانا حمد کے اہتمام کے باعث ہے کہ یہ موقع حمد کا موقع ہے اور بلاغت موقع کے مقتضیٰ کی رعایت ہی کو کہتے ہیں۔

اشکال :- ظرف پہلے لانے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

جواب :- صاحب کشاف اور دوسرے وضاحت کرتے ہیں کہ الحمد للہ سے بھی تخصیص کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لفظِ اللہ باری تعالیٰ کا علم ہے یہ دراصل "الٰہ" تھا۔ مالوہ یعنی معبود کے معنے میں۔ مثلاً کتاب مکتوب کے معنیٰ میں۔

حمد کی اقسام علامہ داؤد قیصری کے نزدیک حمد تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) فعلی (۲) حالی (۳) قولی۔ قولی حمد اسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی زبان سے اپنی ذاتِ عالی کی جو ثنا فرمائی ہو انہیں الفاظ سے اپنی زبان میں حمد باری تعالیٰ کی جائے۔ اور فعلی حمد اسے کہتے ہیں کہ بدنی اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے واسطے کئے جائیں اس لئے حمد باری تعالیٰ جس طریقہ سے انسان پر بواسطۂ زبان ضروری ہے اسی طریقہ سے ہر ہر عضو اور ہر حالت سے اس کی حمد ناگزیر ہے۔ اور حمد حالی اسے کہتے ہیں کہ جو بہ لحاظِ قلب و روح ہے مثلاً اخلاقِ ربانی کے ساتھ اتصاف اور اس کے سانچے میں ڈھل جانا۔

رَبّ العالمین۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ "رب" کا لفظ درحقیقت تربیت کے معنیٰ میں آیا ہے یعنی کسی شے کی آہستہ آہستہ اس طریقہ سے پرورش کہ حدِ کمال تک باقی رہے لہٰذا باری تعالیٰ رب کائنات ہیں کہ بقائے وجود و حیات کے سارے اسباب کیساتھ پرورش فرماتے ہیں۔ ظاہر کی پرورش بواسطۂ نعمت، باطن کی بواسطۂ رحمت، عابدین کے نفوس بواسطۂ احکام شرع، مشتاقوں کے دلوں کی بواسطۂ آدابِ طریقت اور محبین کی بواسطۂ انوارِ حقیقت کرتے ہیں۔ لہٰذا "رب" کا لفظ مصدر جو فاعل کے واسطہ بھی استعمال ہوتا ہے اور جس وقت یہ مطلق آئے تو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ البتہ بصورت اضافت دوسروں کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اِرْجِعْ اِلٰی رَبِّکَ، ربّ الثوب، رب الفرس۔

عالَم کا اشتقاق علامت سے ہوا، بروزنِ فاعَل۔ اس کا استعمال برائے آلہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خاتَم کیوں کہ ساری کائنات بنانے والے کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس واسطے اسے عالَم کہا جاتا ہے۔ حضرت وہب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم بنائے اور

ان میں ایک عالم دنیا سے موسوم ہے

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

اور رسولِ خدا حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل و اصحاب سب پر درود و سلام

والصّلوٰۃ ۔ اللہ کی جانب صلوٰۃ کی نسبت اگر ہو تو رحمت کے معنیٰ میں اور فرشتوں کی جانب ہو تو استغفار کے معنیٰ میں اور مومنین کی جانب ہونے پر دعا کے معنیٰ میں آتا ہے۔ یعنی ایک طرح رحمت، استغفار و دعا کو افرادِ صلوٰۃ کہہ سکتے ہیں تو صلوٰۃ میں تعظیم کے معنیٰ میں اشتراک ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ میں باعتبارِ معنیٰ اشتراک ہے، لفظی اشتراک نہیں۔ لہٰذا آیت مبارکہ "اِنَّ اللہَ وَمَلٰئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ" پر کیا جانے والا یہ اشکال کہ اس کے اندر ایک مشترک لفظ واحد استعمال کے ساتھ دو معنے میں لیا گیا ہے وہ باقی نہ رہا۔ صاحبِ قدوری کے بموقع درود صلوٰۃ وسلام دونوں کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کردہ آیت میں ان کے لئے ارشاد ہوا ہے۔

اشکال :- نماز میں پڑھے جانیوالے تشہد میں صلوٰۃ کے ساتھ متصلاً سلام نہیں ہے۔

جواب :- نماز کے درود سے پہلے تشہد کے کلموں یعنی "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" سلام آگیا صحابۂ کرامؓ نے اسی واسطے خدمتِ اقدس میں عرض کیا تھا کہ ہمیں آپ پر سلام کا طریقہ تو معلوم ہو گیا۔ آپؐ پر درود کس طرح پڑھیں۔

صاحبِ روح البیان فرماتے ہیں کہ بارگاہِ ربانی سے آنحضرتؐ کو صلوٰۃ وسلام کا عطا فرمودہ اعزاز حضرت آدم علیہ السّلام کے لئے ملائکہ کو حکم سجدہ سے بڑھ گیا ہے۔ اس لئے کہ اس اعزاز میں ذات باری تعالیٰ کی بھی شرکت ہے۔ اس کے برعکس حضرت آدمؑ کے لئے اللہ تعالیٰ نے محض ملائکہ کو حکمِ سجدہ فرمایا۔

محمّد ۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ذاتی علَم ہے۔ علامہ ابن العربی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ناموں کیطرح آنحضرتؐ کے توقیفی ناموں کی تعداد بھی ایک ہزار ہے اور ان سب اسماءِ گرامی میں زیادہ معروف و افضل دو نام ہیں یعنی محمدؐ اور احمدؐ۔ لفظِ محمد کے بارے میں صاحب مفردات تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے معنے خصائل محمودہ کے مجموعہ کے آتے ہیں ؏ آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری۔ مصنف روض الالف علامہ ابوالقاسم سہیلی کے واسطہ سے حافظ الیعمری فرماتے ہیں کہ بجز تین لوگوں کے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد رکھا گیا اور ان تین کے ماں باپ بذریعہ اہل کتاب آپ کا اسم گرامی سنا تو یہی نام رکھدیا۔

علامہ ابن قتیبہؒ نے اپنی معروف کتاب "کتاب المعارف" میں ان تین کے نام بیان فرمائے ہیں یعنی محمد بن حمران بن ربیعہ (۲) محمد بن سفیان بن مجاشع (۳) محمد بن احیحہ۔
حافظ ابن سید الناس "عیون الاثر" میں فرماتے ہیں کہ حق جل شانہٗ نے عرب اور عجم کے دلوں اور زبانوں پر ایسی مہر لگائی کہ کسی کو محمد اور احمد نام رکھنے کا خیال ہی نہ آیا اسی وجہ سے قریش نے متعجب ہو کر عبد المطلب سے یہ سوال کیا کہ آپ نے یہ نیا نام کیوں تجویز کیا جو آپ کی قوم میں کسی نے نہیں رکھا لیکن ولادت باسعادت سے کچھ عرصہ پہلے لوگوں نے جب علمائے بنو اسرائیل کی زبانی یہ سنا کہ عنقریب ایک پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم محمد اور احمد کے نام سے پیدا ہونیوالے ہیں تو چند لوگوں نے اسی امید پر اپنی اولاد کا نام محمد رکھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری ص۴۰۲ ج ۶

قَالَ الشیخُ الامامُ الاجَلُّ الزاھدُ ابوالحسن بن احمد بن محمد بن جعفر البغدادی المَعروف بالقدوری۔
اپنے وقت کے شیخ قوم کے مقتدیٰ، نیک خو ابوالحسن بن محمد بن جعفر البغدادی جو قدوری کیساتھ معروف ہیں انکا ارشاد ہے۔

قال الشیخ۔ شاخ یشیخ شیخًا وشیوخۃً وشیخوخیۃً۔ لغت میں اس کے معنٰے بوڑھا ہونے کے آتے ہیں تعظیم کے لئے "یاشیخ" استعمال کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی طور پر شیخ استاذ، عالم، سردار قوم اور رہبر اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک فضیلت علمی اور باعتبار مرتبہ بڑا ہوتا ہے۔ الشیخ بوڑھا۔ جمع شیوخ، اشیاخ، شیخان، جمع الجمع مشائخ اور اشایخ۔ ایسا شخص جو اپنے علم و فضل میں ممتاز ہو کر اہل فضل کے زمرہ میں شامل ہو جائے اسے بطور تشبیہ واستعارہ اظہار تعظیم کی غرض اور استحقاق تعظیم ثابت کرنے کی خاطر شیخ کہتے ہیں۔
تنبیہ: فلاسفہ وحکماء بلاکسی قید کے لفظ شیخ بولیں تو اس سے مقصود بوعلی ابن سینا ہوتے ہیں اور اہل معانی یہ لفظ مطلقاً استعمال کریں تو اس سے عبد القاہر جرجانی مراد ہوتے ہیں۔ اور اہل سیر لفظ شیخین بولیں تو انکی مراد حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما سے ہوتی ہے۔ اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد امام بخاری و امام مسلم ہوتے ہیں اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں اس سے مراد حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ ہوتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ لفظ شیخ عہد اسلام میں سب سے قبل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال ہوا۔
الامام۔ بروزن آلہ پیشوا کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کی اقتداء کی جائے۔ ارشاد ربانی ہے" اِنّی جَاعِلُکَ

للناس اماماً۔ کتاب پر بھی امام کا اطلاق اس معنیٰ کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس میں ذکر کردہ مضمون کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس کے معنیٰ واضح راستہ کے بھی آتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام کا اطلاق اس ڈوری پر بھی ہوتا ہے جس کے ذریعہ معمار عمارت کی سیدھ برقرار رکھتے ہیں۔ امام مذکر و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

تنبیہ: منطقیوں کی اصطلاح میں لفظ امام مطلق بولنے کی صورت میں اس سے مقصود فخر الدین رازی ہوا کرتے ہیں، اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ مراد ہوتے ہیں۔

ابو الحسن - مختصر القدوری کے اکثر و بیشتر نسخوں میں یہی کنیت ملتی ہے مگر علامہ سمعانی کی انساب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں علامہ کی کنیت ابو الحسین بیان کی گئی ہے اور یہی درست ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ "رسم المفتی" صـ۳۲ پر اس طرح تحریر فرماتے ہیں" ھو احمد بن محمد بن احمد ابو الحسین البغدادی القدوری۔ علامہ شامی کے نزدیک بھی ابو الحسین کنیت ہی صحیح اور راجح ذکر کردہ عبارت سے معلوم ہوتی ہے۔

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

اس کتاب میں پاکی کا بیان ہے

لغت کی وضاحت - یہ مبتداء محذوف کی خبر واقع ہوئی ہے۔ یعنی ہذا کتاب الطہارۃ (یہ کتاب الطہارۃ ہے)

کتاب - لغت کے اعتبار سے کتاب مصدر ہے۔ جمع کے معنیٰ ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے "کتبت الخیل ای جمعتھا (میں نے خیالات جمع کئے) اس میں کیونکہ حروف اکٹھے کئے گئے ہیں اس لئے کتاب کہا گیا پھر اس کا اطلاق مکتوب (لکھے ہوئے) پر ہونے لگا۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے" ذٰلک الکتاب لاریب فیہ"۔ کتاب کا مصنفین کی اصطلاح میں ان مسائل پر اطلاق ہوتا ہے جن کی تعبیر مستقل ہو خواہ بہت سی انواع پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ یہ کتاب فقہ سے متعلق ہے جس میں بندوں کے افعال کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور افعال کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عبادات (۲) معاملات۔ اور عبادات معاملات سے پہلے بیان کرنے چاہئیں۔ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے کیوں کہ نماز ارکانِ اسلام کا ستون ہے اس لئے مصنف نے اسے ساری عبادتوں پر مقدم رکھا اور مشروط (نماز) کا وجود شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اور نماز کی اہم شرطوں میں طہارت (پاکی) ہے۔ طہارت کا اطلاق وضو غسل اور تیمم سب پر ہوتا ہے اس بنا پر کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کردیا۔

توضیح وتشریح طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور طہارت و پاکی مختلف نوعوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی۔ اور طہارتِ صغریٰ (معمولی درجہ کی پاکی)، اور طہارتِ کبریٰ (بڑے درجہ کی پاکی)، پانی کے ذریعہ پاکی، اور مٹی کے ذریعہ پاکی۔ یہاں طہارت لفظ مفرد اس لئے لایا گیا کہ طہارت مصدر ہے اور مصدر نہ تثنیہ ہوتا ہے اور نہ جمع۔ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ مصدر کی جمع صحیح نہ ہو مگر درست یہ ہے کہ جمع نہ لانا راجح اور جمع لانا مرجوح ہے۔

اشکال - اگر کوئی یہ کہے ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتی حالانکہ ہم فقہاء کا یہ قول دیکھتے ہیں "کفت سجدۃ واحدۃ عن تلاوتین وتلاوات فی مجلس واحد۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدر میں دو اعتبار ہیں۔ ان میں سے ایک کا اعتبار دلالت علی الماہیت کے طور پر ہے اس لحاظ سے مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا۔ اور دوسرے یہ کہ تعدد کا اعتبار کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کی جمع لانا درست ہے۔ اس طرح یہ اشکال کہ مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم جنس ہے جو ساری قسموں اور افراد کو شامل ہوتا ہے لہٰذا لفظ جمع کی احتیاج نہیں۔ ابن ابی حدید نے "الفلک السائر علی مثل السائر" میں صراحت کی ہے کہ مصدر اشخاص پر نہیں بلکہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب کتاب نے "کتاب الطہارۃ" کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا کہ کتاب کے تحت دو چیزیں ہیں۔ بابؔ جو انواع پر مشتمل ہے۔ فصلؔ جو افراد پر مشتمل ہے۔

طہارۃ : کیونکہ اسم جنس ہے اس واسطے کتاب الطہارۃ کہنا کافی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی طرح کتاب الطہارات کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا مفرد لانا ہی راجح اور افضل ہے۔

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یَا اَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْہَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ
ارشاد ربانی ہے۔ اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں
اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ۔
سمیت اور اپنے سروں پر ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں سمیت دھوؤ

لغات کی وضاحت : اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ : یعنی جب تم نماز کیلئے کھڑے ہونیکا ارادہ کرو اور تمہارا وضو نہ ہو۔

فَاغْسِلُوْا - غسل غسلا وغُسلا - کے معنٰی پانی کے ذریعہ میل کچیل دور کرنے کے آتے ہیں۔

الغِسلۃ : غین کے کسرہ کے ساتھ۔ ہاتھ منہ دھونے کی چیز۔

وجوھکم - جمع وجہ : یعنی چہرہ - ایدیکم : جمع ید : ہاتھ - المرافق - جمع مرفق : کہنی -

وامسحوا : تر ہاتھ پھیرلینا - برؤسکم - جمع رأس ، سر - وارجلکم - جمع رجل : پیر - الی الکعبین - تثنیہ کعب : ہڈیوں کا جوڑ ، قدم کے اوپر ابھری ہوئی ہڈی ، ٹخنے - جمع کعاب ، کعوب ، اکعب - الکعب : دو پوروں کے درمیان کی گرہ ، ہر بلند و مرتفع چیز ، بزرگی و شرف - کہا جاتا ہے " اعلی اللہ کعبهم " (اللہ انکی شان بلند کرے) اور " رجل عالی الکعب " (مرد بزرگی والا) .

تشریح و توضیح قال اللہ تعالی - طہارت دو قسموں پر مشتمل ہے - طہارت صغریٰ - یعنی وضو - اور طہارت کبریٰ - یعنی غسل - صاحب کتاب نے وضو کا ذکر غسل سے پہلے فرمایا - اس کا سبب یہ ہے کہ وضو کے بارے میں آیت مبارکہ اور حضرت جبرئیل کی تعلیم میں پہلے وضو ہے .
علاوہ ازیں غسل کے مقابلہ میں وضو کی ضرورت زیادہ ہوا کرتی ہے - اور علامہ قدوریؒ نے حصول برکت کی خاطر بحث کا آغاز آیت مبارکہ سے فرمایا - پھر باعتبار مرتبہ - کیونکہ دلیل پہلے آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے آیت کریمہ بیان فرمائی ، پھر وضو کے فرض ہونے کے دعوے کا اس پر ترتب فرمایا آیت مبارکہ میں اس طرح کی آٹھ اشیاء بیان فرمائیں کہ ان میں سے ہر ایک مثنیٰ ہے (۱) دو طہارتیں یعنی وضو اور غسل (۲) دو پاک کرنیوالی چیزیں - یعنی پانی اور مٹی (۳) دو حکم - یعنی دھونا اور مسح (۴) جن سے غسل یا وضو واجب ہو یعنی جنابت اور وضو ٹوٹنا (۵) دو مباح - یعنی سفر اور مرض (۶) دو دلیلیں یعنی غسل اور وضو کے وجوب کی دلیلیں (۷) دو اشارے - غائط کہ اس سے بشری ضرورت کی جانب اشارہ ہے - ملامست کہ اس سے ہمبستری کی جانب اشارہ ہے (۸) دو کرامتیں - یعنی گناہوں سے پاکی اور نعمت کی تکمیل -

تنبیہ : اگر شرط کے پائے جانیکا یقین یا ظن غالب ہو تو وہاں " اذا " استعمال کرتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ وضو کے بارے میں " اذا " استعمال ہوا اور اس سے اس کی جانب اشارہ ہے کہ نماز کا جہاں تک تعلق ہے وہ امور لازمہ ثابتہ میں داخل ہے ، اور اگر شرط کے پائے جانے کا یقین نہ ہو اور اس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے میں شبہ ہو تو وہاں " ان " مستعمل ہوتا ہے - اسی بنا پر بسلسلۂ جنابت " ان " استعمال ہوا - جس سے ادھر اشارہ مقصود ہے کہ اس کا پایا جانا کم ہے - اور اس کا شمار عارضہ امور میں ہے .

اشکال : ذکر کردہ آیت پر یہ اشکال کیا گیا کہ مفسرین اس کے مدنی ہونے اور بعد ہجرت اس کے نزول پر متفق ہیں اور نماز نزول آیت سے بہت قبل مکہ مکرمہ میں فرض ہو گئی تھی - اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کے نازل ہونے تک آپ وضو کے بغیر نماز پڑھتے رہے -
اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے آپ کا بغیر وضو نماز پڑھنا ہرگز واضح نہیں ہوتا اس لئے کہ ممکن ہے وضو بواسطۂ وحی غیر متلو ثابت ہوا ہو یا اس بارے میں سابق شریعت پر عمل رہا ہو اور

اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے اعضاء تین مرتبہ دھوئے اور ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیاءِ سابقین کا وضو ہے۔

وَارجلکُم۔ نافع، ابن عمر، کسائی، یعقوب اور قراءتِ حفص بنصب اللام ہے۔ یعنی "وَارجُلَکُم"۔ اور دوسرے قراء کی کسرہ کے ساتھ یعنی "وَاَرجلِکُم"۔ قراءتِ اولیٰ میں پیروں کو دھونیکی فرضیت کا حکم ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں ارجلکم۔ وجوھکم پر معطوف ہوگا اور دوسری قراءت سے مسح کی فرضیت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف رؤسکم پر ہوگا۔

بکثرت احادیث دھونیکی فرضیت اور مسح کے ناکافی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اہل سنت والجماعت کا اسی پر اجماع ہے۔ اجماع کے خلاف ہاتھوں، پاؤں اور چہرے کے صرف مسح کا قائل جماعت سے نکلنے والا اور گمراہی کے گڑھے میں گرنیوالا شمار ہوگا۔ بہرحال احادیثِ صحیحہ سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ پیروں کا دھونا بھی ہاتھ اور چہرہ کیطرح لازم ہے۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ہم مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوٹے۔ راستہ میں ایک چشمہ پر گذر ہوا تو لوگ عجلت کے ساتھ عصر کے واسطے وضو کر کے لوٹے اور پانی ان کے ٹخنوں تک نہیں پہونچا تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسے ملاحظہ کر کے ارشاد فرمایا "ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوءَ"۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں پاؤں کاٹ ڈالنا اس کے مقابلہ میں پسند کرتی ہوں کہ پاؤں پر مسح موزے نہ پہنے ہوئے ہونے کی صورت میں کروں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انھوں نے وضو فرمایا اور دونوں پیر دھونیکے بعد ارشاد ہوا کہ میرا منشاء تمہیں یہ دکھانا تھا کہ آنحضرتؐ کا طریقۂ وضو کیا تھا جس طریقہ سے میں وضو کر چکا ہوں۔ یہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا۔

اسی طریقہ سے بواسطۂ حضرت حارث حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح تمہیں دونوں پیر دھونیکا حکم ہوا ہے اسی طریقہ سے دھویا کرو۔

ایک واقعہ: صاحبِ "التنقیح الضروری" اپنی کتاب میں یہ واقعہ تحریر فرماتے ہیں کہ روافض کا ایک مجتہد ان کی مشہور کتاب "کلینی" کا درس دے رہا تھا، طلباء کا اس وقت کافی مجمع تھا۔ اچانک حضرت علیؓ کی یہ روایت کلینی میں نکل آئی۔ سارے طلبہ حیرت سے ایک دوسرے کو دیکھنے لگے کہ یہ روایت مذہب اہلِ سنت والجماعت کے عین مطابق تھی۔ سارے طلباء نے مجتہد سے اس کے متعلق پوچھا تو وہ بولا اسکی شرح لے کر آؤ۔ شرح میں یہ بات لکھی ہے کہ اس وقت حضرت علیؓ تقیہ کئے ہوئے تھے۔ پھر مجتہد اس جواب پر خود حیرت زدہ ہوا اور سر جھکا کر غور و فکر کرتے ہوئے بولا کہ میرے خیال کے مطابق اس کا جواب

صرف یہ ہوسکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نعوذ باللہ)

ففرضُ الطهارۃِ غسلُ الاعضاءِ الثلٰثۃِ ومَسحُ الراسِ والمرفقانِ والکعبانِ یدخلانِ فی فرضِ الغسلِ عند علمائنا الثلٰثۃِ خلافاً لزفرؒ۔

وضو میں اعضاءِ ثلاثہ کا دھونا اور سر کا مسح فرض ہے۔ اور ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنے دھونیکی فرضیت میں داخل ہیں امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح وتوضیح وضو کے فرائض ففرض الطهارۃ۔ وضو میں چار چیزیں فرض ہیں (۱) چہرہ کا ایک بار دھونا (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا (۳) دونوں پیر مع ٹخنوں کے دھونا۔ (۴) سر کے چوتھائی حصہ کا مسح۔ شرح وقایہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ طول میں سر کے بالوں کے منتہٰی سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک غسل الاعضاء الخ: تین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔

اشکال - وہ اعضاء جنھیں دھویا جاتا ہے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔

جواب - علامہ قدوریؒ کے انھیں تین شمار کرنیکا سبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک عضو کے حکم میں ہیں اس لئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آرہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔

والمرفقان - آیتِ مبارکہ "وایدیکم الی المرافق" میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل قرار دیا جائے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ انھیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی شئے کی انتہاء ذکر کیجائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ارشادِ ربانی "ثم اتموا الصیام الی اللیل" کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔

اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے دونوں یکساں نہیں کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صدور وآغاز کلام کی نشان دہی نہ کرتا تو غایت مغیا میں داخل نہ ہوتی۔ اور اگر صدور وآغازِ کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی مغیا کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کرلینا درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق سارے اعضاء پر ہونیکی بنا پر حد کا بتانا ضروری تھا۔ حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ اس جگہ الیٰ غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے بلکہ اس کا

مقصد غایت کے علاوہ کا اسقاط ہے۔ یعنی دھونے کے حکم میں ٹخنے اور کہنیاں دونوں ہیں اور ان کے علاوہ دھونے کے حکم سے خارج ہے۔ اس کے برعکس روزے کا اطلاق اس پر بھی کیا جاسکتا ہے کہ ذرا دیر کے لئے کھانے پینے سے رک جائے کیونکہ اس جگہ الیٰ حکم کی درازی کے واسطے آیا ہے، برائے اسقاط نہیں۔ یعنی روزہ کا صبح سے شام تک حکم ہے اور رات اس میں داخل نہیں۔

تنبیہ: اس بنیاد پر آلیٰ کے متعلق چار مذہب ہوگئے (۱) الیٰ کا مابعد ماقبل میں مجازاً داخل ہوگا۔ (۲) مجازاً داخل نہ ہوگا (۳) اشتراک (۴) اگر مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور مابعد ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگا۔

یہ چوتھا مذہب اسکے موافق ہے جو لیل (رات) اور المرافق کے متعلق بیان کیا جاچکا۔ امام زفرؒ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرفقین اور کعبین غسل کی غایت ہیں اور غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی اگر اس سے کلیہ مرادلیں تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد "سبحان الذی اسریٰ بعبدہٖ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ" سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہے تو کہا جائے گا کہ اس سے مراد کلیہ مقیدہ ہے یعنی دلیل اس کے خلاف نہ ہو تو کلیہ مراد لیں گے ورنہ نہیں

وَالمفروضُ فِی مَسْحِ الرَّاسِ مقدارُ النَاصِیَۃِ وَھُوَ رُبُعُ الراسِ لِمَا رَوی المغیرۃُ بنُ

اور سر کے مسح میں مقدار ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح فرض ہے اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی

شُعْبَۃَ اَنَّ النبیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم اَتیٰ سُبَاطَۃَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَی النَاصِیَۃِ وَخُفَّیْہِ

ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کی کوڑی پر آئے تو پیشاب کے بعد وضو فرمایا اور بقدر ناصیہ سر کا اور موزوں کا مسح فرمایا۔

لغات کی وضاحت: النَاصِیَۃ: پیشانی یا پیشانی کے بال جبکہ لمبے ہوں، سر کا اگلا حصہ جس میں بال آگے کی جانب نکلتے ہوں۔ المغیرۃ: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ معروف صحابی۔ ۵ھ غزوۂ احزاب کے موقع پر اسلام لائے۔ کوفہ میں قیام فرمایا اور وہیں ۵۰ھ میں بعمر ۷۰ سال وفات پائی۔ سباطۃ: کوڑا کرکٹ۔ کوڑا خانہ۔ فبال: پیشاب کیا۔ خفین: یہ دراصل تثنیہ خف ہے۔ خفین کا نون بجانب ضمیر اضافت کے باعث گرگیا۔ والمفروض: سر کے مسح میں بقدر ناصیہ مسح فرض ہے اور اس کا مستدل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑا کرکٹ کی جگہ آئے اور پیشاب سے فارغ ہوکر وضو فرمایا اور راس میں مقدار ناصیہ (پیشانی) سر کا مسح فرمایا اور موزوں پر مسح فرمایا۔ یہ روایت بالاتفاق صحیح اور حضرت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے کہ ان کے نزدیک تین بالوں پر مسح کرنا کافی ہے اور اسی طرح حضرت امام مالکؒ پر حجت ہے جن کے نزدیک سارے

سر کا مسح فرض ہے۔

ایک اشکال :- حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا شمار اخبارِ احاد میں ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں پس یہ درست نہیں کہ اس کے ذریعہ چوتھائی سر کے مسح کا فرض ہونا ثابت کیا جائے۔

جواب :- درحقیقت یہ کتاب اللہ پر اضافہ نہیں بلکہ کتاب اللہ میں اس بارے میں اجمال ہے اور ذکر کردہ روایت اس کے واسطے توضیح ہے۔

ضروری تنبیہ :- عند الاحناف سر کے مسح کی مقدار سے متعلق تین روایات ہیں۔ روایتِ اول جو سب سے بڑھ کر معروف ہے اور جس کا ذکر معتبر متونِ فقہ میں ملتا ہے وہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہونیکی ہے دوسری روایت بقدر ناصیہ کی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسی کو راجح فرماتے ہیں اور علامہ قدوری نیز صاحب ہدایہ اسی کو چوتھائی سر قرار دیتے ہیں مگر حقیقۃً ناصیہ کی مقدار چوتھائی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری روایت تین انگلیوں کے بقدر کی ہے۔ بدائع میں اس کو روایتِ اصول قرار دیا ہے اور ظہیریہ میں اسے مفتی بہ کہا ہے مگر خلاصہ میں اسے روایتِ امام محمدؒ شمار کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض متاخرین کہتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نہیں بلکہ امام محمدؒ کی ظاہر الروایۃ ہے۔

(فائدہ) ذکر کردہ روایت سے یہ چھ باتیں معلوم ہوئیں۔ (۱) دوسرے کی مملوکہ جگہ میں بشرطیکہ وہ ویران و خراب ہو بلا اجازتِ مالک بھی داخل ہونا درست ہے (۲) ایسی جگہ پیشاب کرنا درست ہے، پاخانہ کرنا درست نہیں اس لئے کہ زمین پیشاب کو جذب کرلیتی ہے اور اوپر اس کا اثر برقرار نہیں رہتا (۳) پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (۴) پیشاب سے فارغ ہو کر وضو کر لینا باعثِ استحباب ہے (۵) سر کا مسح بقدرِ ناصیہ فرض ہے (۶) موزوں پر مسح درست ہے۔

لما روی المغیرۃ۔ اس پر اشکال کیا گیا کہ دلیل اور دعوے میں مطابقت نہیں اس لئے کہ دعوے میں بقدر ناصیہ ہے اور دلیل سے مسح عین ناصیہ پر معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود چوتھائی سر ہے اور ناصیہ پر مسح بظاہر چوتھائی سر کے بقدر ہوتا ہے پس دونوں میں مطابقت موجود ہے

وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسلُ اليَدَينِ ثَلٰثًا قَبلَ اِدخَالِهِمَا الاِنَاءَ اِذَا استَيقَظَ المُتَوَضِّي مِن نَومِهٖ

اور سنن وضو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل تین مرتبہ دھونا ہے جبکہ وضو کرنیوالا سو کر اٹھا ہو۔

لغات کی وضاحت :- سنن۔ سنت کی جمع : دستور و طریقہ۔ ادخال : ڈالنا۔ الاناء : پانی کا برتن۔ استیقظ : جاگنا۔ نوم : نیند۔ نائم کی جمع یا اسم جمع۔ رجلٌ نوم و نوّامۃ (بہت سونیوالا مرد)

تشریح و توضیح

وسنن الطہارۃ ۔ سنن ۔ جمع سنۃ ۔ لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق مطلق طریقہ پر ہوتا ہے ۔ چاہے یہ مستحسن ہو یا غیر مستحسن ۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا ثواب اور اس پر عمل کرنیوالے کا ثواب قیامت تک ملتا رہے گا اور جس نے برا طریقہ ایجاد کیا تو اس کا گناہ اور اس پر عمل کرنیوالے کا گناہ قیامت تک ملتا رہے گا ۔ شریعت کی اصطلاح میں سنت وہ طریقہ کہلاتا ہے کہ جس کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عبادت کے طور پر ہمیشہ کیا ہو البتہ کبھی کبھی اسے ترک کیا ہو ۔ قیدِ عبادت کی بنیاد پر وہ طریقہ نکل گیا کہ جس پر بطور عادت مداومت فرمائی ہو ۔ مثلاً دائیں جانب کا خیال کہ اس کا فائدہ استحباب ہے ۔

علامہ قدوریؒ وضو و غسل کے فرض ذکر کرنے کے بعد سنتیں بیان کرکے اس جانب اشارہ فرمارہے ہیں کہ وضو و غسل دونوں میں واجب کوئی چیز نہیں ۔ ہونے کی صورت میں فرض کے بعد اسے بیان کرتے اور پھر سنتوں کا ذکر فرماتے ، کیونکہ واجب بمقابلۂ سنت زیادہ قوی ہوتا ہے ۔ پھر صاحب کتاب نے سنن یعنی صیغۂ جمع استعمال فرمایا اس واسطے کہ سنت حکم اور دلیل دونوں اعتبار سے الگ ہے ۔ ارکانِ وضو کی دلیل تو محض ایک وضو کی آیت ہے اور سنتوں کے دلائل یعنی احادیث الگ ہیں ۔ علاوہ ازیں ہر سنت کا نتیجہ و ثواب بھی الگ ہے کہ اگر ایک سنت کو ادا کیا اور دوسری کو ترک کردیا تو ادا کردہ کا ثواب ملے گا ۔ اس کے برعکس ارکانِ وضو میں سے کوئی سا ترک ہوگیا تو ثواب ہی نہ ملے گا ۔

غسل الیدین ۔ وضو کی بہت سی سنتیں ہیں (۱) آغازِ وضو میں پہنچوں تک دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھونا ۔ اس لئے کہ ہاتھ پاک کرنیکا آلہ ہے پس آغاز اس کی طہارت سے کیا جائے ۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل انھیں دھولے کیونکہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں رہا ۔ علامہ قدوریؒ نے اس میں حدیث کے مطابق نیند سے بیدار ہونے کی جو قید لگائی ہے وہ دراصل احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے ، اس لئے کہ یہ ہاتھوں کا دھونا نیند سے بیدار ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو وضو کرے اس کے واسطے مسنون ہے اسی لئے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وضو میں دستِ مبارک پہلے دھونا نیند کی قید کے بغیر منقول ہے ۔ بعض کے نزدیک یہ ہاتھ دھونا استنجاء سے قبل مسنون ہے اور بعض استنجاء کے بعد کہتے ہیں مگر صاحبِ مجتبیٰ نے قولِ اکثر فقہاء یہ نقل کیا ہے کہ دونوں صورتوں میں مسنون ہے ۔ قاضی خاں اس کی تصحیح فرماتے ہیں ۔ واضح رہے جمہور فقہاء اس کے قائل ہیں کہ نیند سے بیدار ہونا خواہ شب میں ہو یا دن میں ہو حکم یکساں ہے ۔ البتہ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک دن میں نیند سے بیدار ہونے پر مستحب ہے اور رات میں نیند سے بیدار ہونے پر وجوب کا حکم ہے ۔

ذکر کردہ حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ البتہ بخاری شریف کی روایت میں تین مرتبہ دھونیکا ذکر نہیں ابو داؤد، نسائی اور دارقطنی میں تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔ ترمذی و ابن ماجہ میں دو یا تین مرتبہ دھونا اور طحاوی میں عمدہ سند کے ساتھ ایک، دو، اور تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔

وَتسمِيَةُ اللهِ تعالىٰ في ابتداءِ الوضوءِ وَالسواكُ وَالمَضمضةُ وَالِاستنشاقُ وَ مَسْحُ الأُذنين وتخليلُ اللحيَةِ وَالاصابِع۔

اور آغازِ وضو میں بسم اللہ پڑھنا اور مسواک و کلی اور پانی ناک میں پہونچانا اور مسح دونوں کانوں کا اور ڈاڑھی اور انگلیوں میں خلال کرنا۔

لغات کی وضاحت: تسمیہ: اللہ تعالیٰ کا نام لینا یعنی بسم اللہ پڑھنا۔ السواک: دانت صاف کرنے کی لکڑی۔ مسواک۔ مضمضہ: کلی۔ استنشاق: پانی ناک میں پہونچانا۔ اذنین: دونوں کان واحد اذنٌ۔ تخلیل اللحیۃ: داڑھی میں خلال کرنا۔ اصابع: انگلیاں۔ واحد۔ اصبع

تشریح و توضیح: وتسمیۃ اللہ تعالیٰ۔ اس میں تین قول ہیں (۱) مستحب ہے (۲) سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں (۳) واجب ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اسی کیطرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ جو وضو کرتے ہوئے اللہ کا نام نہ لے (بسم اللہ نہ پڑھے) اس کا وضو نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، دارقطنی اور ابن ماجہ میں موجود ہے۔ "بزار" میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وضو شروع فرماتے وقت بسم اللہ پڑھا کرتے تھے۔ بعض روایات سے "بسم اللہ العظیم" اور "الحمد للہ علیٰ دین الاسلام" پڑھنا بھی ثابت ہے۔

صاحبِ ہدایہ وضو کے شروع میں تسمیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اسے مستحب قرار دینا کیسے درست ہوسکتا ہے جبکہ تسمیہ مسنون ہونا بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔ اگر ان کے مقابلہ میں کوئی اور حدیث نہ ہوتی تو ان روایات کا تقاضہ یہ تھا کہ اسے واجب قرار دیتے جیساکہ علماء کا ایک گروہ وجوب کا قائل ہے۔ پس علامہ قدوریؒ کی رائے کے مطابق اسے مسنون کہنا ہی درست ہے۔

والسواک۔ مسواک کرنے پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مواظبت ثابت ہے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ کا ارشادِ گرامی ہے کہ اگر مجھے اپنی امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو انھیں یہ حکم دیتا کہ ہر وضو کیوقت مسواک کریں۔ اصل اس بارے میں وہ قولی اور فعلی احادیث ہیں جو صحاح ستہ وغیرہ میں ترغیبِ مسواک کے سلسلہ میں آئی ہیں۔ مسواک کے سنت ہونے کے سلسلے میں تین قول منقول

ہیں۔ (۱) مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ احناف کی اکثریت اسی کی قائل ہے (۲) سنن نماز میں سے ہے۔ شوافع یہی کہتے ہیں (۳) سنن دین میں سے ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ روایات میں مسواک کی بہت فضیلتیں آئی ہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ نماز جو مسواک کرکے پڑھی جائے اس نماز کے مقابلہ میں جو مسواک نہ کرکے پڑھی گئی ہو ستر گنا بڑھی ہوئی ہے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بخاری، نسائی، دارمی، مسند احمد میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسواک سے منہ صاف ہوتا ہے اور خوشنودئ رب حاصل ہوتی ہے۔ صاحب نہر الفائق نے اس کے چھتیس[۳۶] فوائد بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس کا ادنیٰ درجہ کا فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے منہ کی بدبو دور ہوتی ہے اور اعلیٰ فائدہ یہ ہے کہ بوقتِ انتقال تذکیر شہادت کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

والمضمضة والاستنشاق۔ کلی اور ناک میں پانی پہونچانا دو طریقہ سے ہوتا ہے (۱) تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی لے۔ ایسے ہی ناک میں پانی پہونچائے۔ احناف اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ (۲) ہر چلو کے پانی سے کلی کرے اور ناک میں پانی پہونچائے۔ مزنی کی روایت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ کلی اور ناک میں پانی پہونچانا دونوں کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا ہے بلکہ حضرت امام مالکؒ تو انھیں فرض قرار دیتے ہیں۔ پس صحیح مسلک کے مطابق انھیں ترک کردینا باعثِ گناہ ہے کیونکہ سنتِ مؤکدہ بدرجۂ واجب ہوا کرتی ہے۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں روایت کرنیوالے صحابۂ کرام کی تعداد بائیس[۲۲] ہے جو آنحضورؐ کے وضو میں ان دونوں کو بیان فرماتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے ہدایہ کی شرح میں ان بائیس صحابۂ کرام کے نام گنائے ہیں جن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

ومسح الاذنین۔ اور کانوں کا مسح اس پانی سے کرے جو سر کے مسح کے لئے لیا گیا ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔ الاذنان من الراس (کان سر ہی میں سے ہیں) ابن ماجہ، دارقطنی، الطبرانی، ابوداؤد، ترمذی، شرح معانی الآثار میں ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے نیا پانی لئے بغیر سر کے پانی سے کانوں کا مسح فرمایا۔ اسے بھی سنتِ مؤکدہ کہا گیا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابو ثور نیا پانی لیکر کانوں کے مسح کو مسنون فرماتے ہیں اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا تو آپؐ نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا۔ احناف اس روایت کا جواب دیتے ہیں کہ یہ عمل بیانِ جواز کے لئے ہے۔ احناف کا مستدل یعنی حدیث "الاذنان من الراس" صحیح

سند کے ساتھ آٹھ صحابۂ کرامؓ سے مروی ہے۔

وتخلیل اللحیۃ۔ ڈاڑھی کے خلال کے بارے میں فقہاء کے یہ چار قول منقول ہیں (۱) خلال کرنا مسنون ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے اس لئے کہ سترہ صحابۂ کرامؓ کی روایات سے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خلال پر مداومت معلوم ہوتی ہے۔ ابوداؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو ہتھیلی میں پانی لیکر تالو کے نیچے داخل فرماتے تھے (۲) خلال مستحب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں (۳) خلال واجب ہے۔ اس کے قائل حضرت سعید بن جبیر اور حضرت عبدالحکم مالکی ہیں (۴) خلال جائز ہے اس کے معنے یہ ہیں کہ خلال کرنیوالا بدعتی نہیں کہلائے گا۔

ضروری تنبیہ: ابوداؤد کی حدیث سے اگرچہ بظاہر خلال کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے اور دو فقیہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی اسے واجب ہی فرماتے ہیں لیکن آیتِ وضو سے ڈاڑھی کے ظاہر کے دھونے کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اور رہا خلال تو یہ خبر واحد سے ثابت ہے اس لئے اگر واجب ہونا ثابت کریں تو حکم کتاب اللہ پر اضافہ لازم آئے گا اس واسطے موزوں یہ ہے کہ اسے سنت ہی کہا جائے۔

والاصابع۔ یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ خلال کی کیفیت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پھنسائی جائیں۔ پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح ہو کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے۔ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔ خلال کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ انگلیوں کے جہنم کی آگ سے حفاظت کی خاطر ان کا خلال کیا کرو۔

وتکرار الغسل الی الثلث ویستحب للمتوضی ان ینوی الطہارۃ ویستوعب راسہ بالمسح

اور تین مرتبہ اعضاء کا دھونا اور وضو کرنے والے کے لئے نیتِ طہارت باعث استحباب ہے اور سارے سر کا مسح

وتکرار الغسل۔ اور تین مرتبہ دھونا سنتِ مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ اصل اس میں ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء کو دھو کر ارشاد فرمایا کہ یہ وضو ہے۔ جس نے اس پر اضافہ کیا یا کم کیا تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ نہایہ میں ہے کہ اگر ایک بار اعضاء دھوئے ٹھنڈک یا پانی کی کمی کی وجہ سے یا ضرورت کی بنا پر تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر عادت بنالی ہو تو گناہ ہے ورنہ نہیں۔ اور "خلاصہ" میں بیان کیا گیا ہے کہ تین بار سے زیادہ بدعت ہے۔

نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء وضو دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو کے بغیر بارگاہ ربانی میں نماز قبول نہ ہوگی اور دو دو بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو پر منجانب اللہ دوہرا ثواب عطا ہوگا اور تین تین بار اعضاء دھو کر ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیائے سابقین کا وضو ہے اس میں کمی بیشی کرنیوالا ظلم و تعدی کا ارتکاب کریگا۔

تنبیہ :۔ وضو میں دھوئے جانیوالے اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض، دو بار دھونا مسنون اور تین بار دھونا کامل ترین وضو ہے۔ بعض علماء دوسری بار کو مسنون، تیسری بار کو نفل قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے اس کے برعکس فرمایا ہے۔ شیخ ابوبکر اسکاف کے نزدیک تین بار دھونا فرض ہے۔

وضو کے مستحبات :۔ ان ینوی الطہارۃ ۔ اس جگہ سے وضو کے مستحبات ذکر کئے جا رہے ہیں علامہ قدوریؒ نے مستحب چھ بیان فرما رہے ہیں (۱) نیت طہارت۔ از روئے لغت نیت قلب کے پختہ ارادہ کو کہا جاتا ہے اور شرعی اعتبار سے اطاعتِ ربانی یا تقربِ خداوندی کے ارادہ کا نام ہے۔ وضو میں کس بات کی نیت کی جائے اس کے متعلق تبیین میں تحریر ہے کہ ایسی عبادت جو بلا طہارت درست نہ ہوتی ہو اس کی یا ازالۂ حدث کی نیت مقصود ہے۔ "فتح القدیر" میں مذکور ہے کہ وضو میں ازالۂ حدث کی نیت ہونی چاہئے۔ علاوہ ازیں احناف، اوزاعی، سفیان ثوری اور حسن نیتِ وضو کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ربیعہ، ابو ثور، اسحٰق، لیث، زہری، داؤد ظاہری اور ابو عبید نیتِ وضو کو فرض قرار دیتے ہیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی بنیاد پر انما الاعمال بالنیات (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے) احناف کے نزدیک وضو دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ وضو مستقل عبادت ہے۔ دوم یہ کہ وسیلۂ نماز ہے۔ باعتبار عبادت وضو نیت کے بغیر درست نہ ہوگا یعنی وضو کرنیوالا نیت کے بغیر ثواب وضو سے محروم رہے گا مگر وسیلۂ نماز ہونیکا اس پر مدار نہیں بلکہ طہارت کا حصول نیت کے بغیر بھی ہو جائے گا اس لئے کہ پانی میں خود پاک کرنے کی صلاحیت ہے چاہے اس کا قصد ہو یا قصد نہ ہو۔ حکم نیت میں تفصیل یہ ہے کہ برائے عبادت نیت فرض قرار دی گئی۔ ارشاد ربانی ہے "وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین" اور اخلاص سے مراد نیت ہے اور عبادت کے علاوہ میں یہ کس جگہ مسنون اور کس جگہ مستحب ہے مقامِ نیت دل ہے اور زبان سے اس کا اظہار مسنون ہے۔ نیت کا وقت عبادت کا آغاز ہے۔ مگر نیت کی شرط یہ ہے کہ نیت کرنیوالا مسلمان اور صاحب تمیز و شعور ہو اور نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عبادات اور عادات میں امتیاز ہو جائے مثال کے طور پر کبھی برائے اعتکاف مسجد میں بیٹھا جاتا ہے اور کبھی استراحت کی خاطر تو ان دونوں کے درمیان امتیاز بذریعہ نیت ہی ہو سکے گا۔

علامہ قدوریؒ نیتِ وضو، سارے سر کے مسح اور وضو میں رعایتِ ترتیب کو مستحب قرار دے رہے ہیں۔ اس تعریف پر صاحب فتح القدیر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہ روایت سے اس بات کی کوئی سند ہے اور نہ درایت - بلکہ روایاتِ مشائخ سے اس کا مسنون ہونا متفق علیہ ہے مگر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دراصل یہ فرق متقدمین اور متأخرین کی اصطلاحات کے اعتبار سے ہے۔ متأخرین کی اصطلاح میں مستحب بمقابلۂ سنت مراد ہوتا ہے اور اصطلاح متقدمین میں استحباب کے معنیٰ عام ہیں کہ اس کے زمرے میں سنت اور واجب بھی آجاتے ہیں۔

ویستوعب۔ صحیح قول کے مطابق سارے سر کا ایک مرتبہ مسح سنتِ مؤکدہ ہے تو علامہ قدوریؒ کے نزدیک معنیٰ استحباب متقدمین کے معنیٰ عام کے اعتبار سے ہیں۔ پورے سر کا مسح ایک بار صحیح روایات سے ثابت ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ہتھیلیاں اور انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر انھیں پیچھے کیطرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کا استیعاب ہو جائے، پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے۔ سننِ ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے اعضائے وضو تین بار نئے پانی سے دھونا مسنون ہیں ایسے ہی سر کا مسح بھی تین بار نئے پانی سے مسنون ہے۔ یعنی انھوں نے سر کے مسح کو دوسرے اعضاءِ وضو پر قیاس فرمایا ہے۔ حالانکہ مسح کئے جانے والے کو مسح کئے جانے والے پر قیاس کرنا چاہئے۔ نہ کہ دھوئے جانیوالے اعضاء پر۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل حضرت عثمانؓ کی مسلم اور ابوداؤد میں مروی یہ روایت ہے کہ انھوں نے سر کا مسح تین مرتبہ فرمایا اور پھر فرمایا کہ میں نے ایسے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا۔

احناف کا مستدل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے اعضاء وضو تین تین بار دھوکر اور ایک مرتبہ سر کا مسح کرکے فرمایا کہ آنحضرتؐ کا وضو یہی ہے۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سر مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ فرمایا۔

تنبیہ: معروف تو سر کے مسح کے بارے میں یہی ہے کہ اس کا آغاز سر کے اگلے حصہ سے ہو۔ نسائی میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور عام فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس طرح مسح فرمایا اور حضرت طلحہ بن مطرف کی حدیث میں آغاز سر کے اگلے حصہ سے کرتے ہوئے گدی تک لیجانے کے بعد ہاتھ کانوں کے نیچے سے نکالنا ذکر کیا گیا ہے۔ اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح کرتے ہوئے اول ہاتھ آگے لیگئے پھر پیچھے لاکر انھیں گدی تک کھینچا اس کے

بعد گدی سے سر کے پچھلے حصۂ سر تک انھیں لوٹایا۔ لیکن ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اول پیچھے سے مسح کیا اور اس کے بعد آگے سے کیا۔ احناف کے نزدیک حضرت عبد اللہ بن زید رضی کی روایت راجح قرار دی گئی۔

وَيرتبُ الوضوءَ فيبتدأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ تَعَالىٰ بِذِكرِهٖ وَ بِالميامِن والتوالی ومسح الرقبة.
اور وضو مع الترتیب۔ لہٰذا اس سے آغاز کرے جسے اللہ نے اول بیان فرمایا اور ابتداء دائیں عضو سے کرے اور پے در پے دھوئے اور گردن کا مسح کرے۔

تشریح و توضیح

ویرتب ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ مسنون ترتیب وہ ہے جو آیت میں ذکر کی گئی۔ یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ پھر سر کا مسح کرے، پھر پیر دھوئے امام شافعی، امام احمد، اسحٰق، ابو ثور، ابو عبید اور قتادہ ترتیب کو فرض قرار دیتے ہیں یعنی ان کے نزدیک اگر رعایتِ ترتیب کے بغیر وضو کیا تو وضو ہی نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک وضو تو ہو جائے گا لیکن ترتیب کی رعایت کے بغیر وضو کی صورت میں ثواب نہ ملے گا۔ لہٰذا مستحب یہ ہے کہ وضو میں اسی ترتیب کی رعایت کی جائے۔ حضرت ربیعہ، زہری، عطاء، مکحول، مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔

و بالمیامن ۔ مستحباتِ وضو میں اسے شمار کیا گیا کہ اعضاء وضو دھوتے وقت دائیں جانب سے ابتداء ہو۔ ابو داؤد، ابن خزیمہ، ابن ماجہ اور ابن حبان میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔

والتوالی ۔ یعنی اعضائے وضو اس طرح پے در پے دھونا کہ دوسرا عضو خشک نہ ہو۔ سنن ابو داؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے عضو کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو آپ نے اسے وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔

علامہ قدوری ذکر کردہ اصطلاح کے مطابق اسے مستحب فرما رہے ہیں مگر یہ بھی عند الاحناف مسنون ہے۔ حضرت امام مالک اس کے فرض ہونیکے قائل ہیں۔ ان کا مستدل حضرت عمر رض کا یہ اثر ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور اس کے پاؤں میں ناخن کے بقدر خشکی رہ گئی تھی تو حضرت عمر رض نے اعادۂ وضو کا حکم فرمایا۔

احناف کا مستدل "مؤطا" میں حضرت ابن عمر رض کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عمر رض نے وضو کیا تو چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا۔ پھر مسجد میں داخل ہوتے ہوتے جنازہ آگیا تو آپ نے

موزوں پر مسح فرمایا۔ اس سے توالی کا فرض نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ شرح مہذب میں علامہ نووی نے اس اثر کو صحیح فرمایا ہے۔

ومسح الرقبة۔ گردن کے مسح کو بھی مستحبات وضو میں شمار کیا گیا ہے۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں امام محمدؒ نے تو اگرچہ اپنی کتاب میں کچھ بیان نہیں فرمایا مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ نے گردن کے مسح کو مسنون قرار دیا ہے اکثر فقہاء کا راجح قول یہی ہے۔ فقیہ ابوبکر بن سعید اسے مسنون قرار نہیں دیتے علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے۔ خلاصہ میں علامہ عصام گردن کے مسح کو ادب قرار دیتے ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسح رقبہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرنا باعث استحباب ہے اور حلق کے مسح کو بدعت شمار کرتے ہیں۔ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح گردن کے ظاہری حصہ پر کیا۔

ضروری تنبیہ: عام طور پر متون میں مستحبات وضو کے ذیل میں تیامن اور مسح رقبہ کا بیان ملتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وضو کے مستحبات محض یہ دو ہیں۔ تنویر الابصار کے مصنف نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے اور صاحب درمختار نے ان پر آٹھ کا اضافہ فرمایا اور طحطاوی نے مزید چودہ شمار کرائے ہیں اس طرح مستحبات کی مجموعی تعداد سینتالیس ہوگئی۔

وَالْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوْءِ كُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ۔

اور وضو پیشاب پاخانہ کی راہ سے نکلنے والی ہر چیز سے ٹوٹ جاتا ہے۔

وضو کو توڑنیوالی چیزیں

توضیح لغات: المعانی۔ معانی ناقضہ سے مقصود علتیں ہیں مگر عموماً فقہاء فلسفیوں کی اصطلاح سے اجتناب کرتے ہوئے لفظ "علل" کے استعمال سے بچتے ہیں، یا اس کا سبب یہ ہے کہ حدیث کی پیروی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں "لایحل دم امرء مسلم الا باحد ثلث معان" آیا ہے۔
الناقضة۔ صفت کا صیغہ نقض سے مشتق ہے۔ یعنی توڑنیوالی اشیاء۔ اضافت نقض جسموں کی جانب ہونے پر ان کے اجزائے مرکبہ کو الگ کر دینا مقصود ہوا کرتا ہے اور بجانب معانی اضافت کی صورت میں مثلاً نقض عہد وغیرہ تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جس فائدہ کا ارادہ کیا گیا تھا وہ باقی نہ رہا مثلاً نقض وضو کی صورت میں فائدۂ وضو یعنی نماز کا درست ہونا باقی نہ رہا۔
سبیلین: مقصود پیشاب پاخانہ کا راستہ ہے۔

تشریح و توضیح: والمعانی۔ صاحب کتاب فرائض، سنتوں اور وضو کے مستحبات سے فارغ

ہوکر اب وضو کو توڑنیوالی چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ وضو توڑنیوالی چیزیں تین قسم کی ہیں۔ (۱) جسم سے نکلنے والی چیزیں (۲) جسم میں پہنچنے والی اشیاء (۳) انسانی حالات۔ پہلی قسم کی دو شکلیں ہیں (۱) محض پیشاب پاخانہ کی جگہ سے نکلنے والی (۲) جسم کے کسی اور حصہ مثلاً منہ اور زخم وغیرہ سے نکلنے والی۔ پھر انکا نکلنا عادت کے طور پر ہو مثلاً پیشاب پاخانہ، یا عادت کے خلاف ہو مثلاً پیپ اور کیڑا وغیرہ۔ دوسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) پیشاب پاخانہ کے راستہ سے داخل ہوں مثلاً حقنہ (۲) پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ سے اندر پہونچیں مثلاً کھانا۔ پھر تیسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عادت کے طریقہ سے ہو مثلاً سونا وغیرہ (۲) عادت کے طور پر نہ ہو مثلاً مغلوب العقل ہو جانا۔

علامہ قدوریؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اول ایسے مسائل ذکر فرماتے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہوا اور پھر اختلافی مسائل بیان کرتے ہیں۔ پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز سے وضو ٹوٹ جانے، پر سب کا اتفاق ہے۔ اس واسطے اسے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَائِطِ" (یا تم میں سے کوئی شخص استنجاء سے آیا ہو) اس جگہ نکلنے سے مقصود محض عیاں ہو جاتا ہے۔ یعنی پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نجاست ظاہر ہونے پر خروج کا اطلاق ہوگا اور وضو باقی نہ رہے گا خواہ سیلان نہ بھی ہوا ہو اور عبارت میں آیا ہوا لفظ "کل" اس میں عموم ہے اور اس کے زمرے میں معتاد اور غیر معتاد دونوں آتے ہیں۔ سبیلین سے بقیدِ حیات شخص کے پاخانہ پیشاب کا راستہ ہے اس تعریف سے مردہ خارج ہو جائے گا کہ اس سے نکلی ہوئی نجاست سے اس کا وضو نہ ٹوٹیگا بلکہ نجاست کی جگہ دھو دی جائے گی۔

معتاد کی تعریف میں منی، مذی، ریح، ودی اور پیشاب پاخانہ آجاتے ہیں اور سب کے نزدیک بالاتفاق ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ غیر معتاد کی تعریف میں کیڑے وغیرہ آجاتے ہیں۔ احناف کے نزدیک ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابن المبارکؒ، اوزاعیؒ، سفیانؒ، اسحٰقؒ، ابو ثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ مگر امام مالکؒ اور حضرت قتادہؒ کے نزدیک غیر معتاد سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تو وضو ٹوٹنے کے لئے معتاد ہونیکو شرط قرار دیا گیا ہے۔

صاحبِ کتاب کی عبارت اس شکل میں باعثِ اشکال ہے زیادہ صحیح قول کے مطابق مرد یا عورت کی پیشاب گاہ سے کیڑا نکلے یا ریح خارج ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ صاحب فتح القدیر اس شکل کو کلیہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

والدمُ والقیحُ والصدیدُ اِذا خرجَ منَ البدنِ فتجاوزَ الی موضعٍ یلحقہٗ حکم
اور خون اور پیپ اور کچ لہو جب جسم سے نکلے اور ایسے مقام کی جانب بہ جائے جسے پاک کرنے

التطهيرِ والقيءُ اذا كانَ ملأ الفَمِ.
کا حکم ہو اور منہ بھر کر ہونے والی قے۔

لغات کی وضاحت: الدَّم: بمعنی خون۔ القيح: پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو۔ ملأ: پُر ہونا۔ فم: منہ۔

تشریح و توضیح والدم۔ یہ سبیلین کے علاوہ نکلنے والی چیز کا بیان ہے کہ اگر پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے ناپاکی جیسے خون وغیرہ بہہ کر ایسے حصہ کیجانب پہونچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونے کا حکم ہو تو اس کی وجہ سے بھی وضو جاتا رہیگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے "الوضوء من کل دم سائل" (وضو ہر بہنے والے خون کے خروج سے ضروری ہے)، اس جگہ نکلنے کا مطلب ناپاکی کا محض عیاں ہونا نہیں بلکہ اُس میں بہنے کی بھی شرط ہے۔ لہٰذا مثلاً خون زخم کے منہ پر ہو مگر بہا نہ ہو تو اس کیوجہ سے وضو ساقط نہ ہو گا۔ البتہ سیلان و بہنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ بالفعل بہا بھی ہو بلکہ اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ بہہ سکتا ہو اور پھر اسے کسی طریقہ سے بہنے سے روک دیا تب بھی وضو برقرار نہ رہے گا۔ امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "اصل" میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ خون بتدریج نکلنے اور بار بار صاف کرنے کی بناء پر نہ بہنے کی صورت میں بھی وضو باقی نہ رہے گا۔

والقیءُ۔ منہ بھر کر قے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جسے قے ہو جائے یا نکسیر کا عذر پیش آگیا ہو یا متلی کے بغیر قے ہو گئی یا مذی نکل گئی تو اسے وضو کے واسطے ہٹ کر از سرِ نو وضو کرکے نماز پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خروج من غیر السبیلین سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ منہ بھر کی حد یہ بتائی گئی ہے کہ اسے بلا تکلف منہ میں روکنا ممکن نہ ہو۔ صاحب ینابیع فرماتے ہیں درست قول کے مطابق منہ بھر قے اسے کہا جاتا ہے جسے روکنے پر قادر ہی نہ ہو بعض کے نزدیک اسے کہتے ہیں کہ اس کے ہوتے ہوئے گفتگو ممکن نہ ہو۔

ضروری تنبیہ: قے کی پانچ قسمیں ہیں (۱) بلغم کی قے (۲) پت کی قے (۳) صفرا کی قے۔ (۴) خون کی قے (۵) کھانے کی قے۔ قے پانی، کھانے یا پت وصفراء کی ہونے کی صورت میں منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ باقی رہے گا، بلغم کی قے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ منہ بھر کر کیوں نہ ہو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر منہ بھر کر ہو تو وضو ٹوٹ جائیگا مگر فقہاء کا یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ اس قے کا

تعلق معدہ سے ہو، اور اگر اس کا تعلق دماغ سے ہو تو کسی کے نزدیک بھی اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ خون بستہ کی قے منہ بھر ہونیکی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہنے والے خون کی قے میں یہ شرط ہے کہ وہ منہ بھر کر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے

(فائدہ) اگر قے تھوڑی ہو اور جمع کرنے پر اس کی مقدار منہ بھر قے کے بقدر ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحادِ مجلس کا اعتبار ہے کہ اگر ایک مجلس میں ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ نہ ٹوٹے گا۔ تو یہ چار شکلیں ہوئیں (۱) اتحادِ مجلس اور غثیان (متلی) تو اس میں بالاتفاق جمع کریں گے (۲) مجلس اور غثیان الگ الگ ہوں تو بالاتفاق جمع نہیں کریں گے (۳) مجلس متحد ہو اور متلی الگ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے (۴) مجلس مختلف ہو اور متلی ایک تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کریں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔

وَالنَّومُ مضطجعًا او متکئًا او مستندًا الیٰ شیءٍ لو اُزیلَ لَسَقَطَ عنه والغلبةُ
اور کروٹ سے سونا یا ٹیک لگا کر یا ایسی شے کا سہارا لیکر کہ اسے ہٹانے پر یہ گر پڑے اور بیہوشی
علی العقل بالاغماءِ وَالجنونُ والقهقهةُ فی کلِ صلوٰۃٍ ذاتِ رکوعٍ وسجودٍ۔
کے سبب مغلوب العقل ہونے پر اور پاگل پن سے اور رکوع و سجدہ والی نماز میں قہقہہ سے۔

لغات کی وضاحت: مضطجعًا: کروٹ سے۔ متکئًا: ٹیک لگانا۔ اغماء: بیہوشی، جنون پاگل پن۔ قهقهہ: زور سے ہنسنا۔

تشریح و توضیح والنوم۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کروٹ سے سوئے اس پر وضو واجب ہے کیوں کہ سونے کی وجہ سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یہ روایت ترمذی، دارقطنی میں موجود ہے اور بیہقی کی روایت کے الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔ اس باب میں دوسری احادیث ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ نیند جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہوں ناقض وضو ہے اور یہ وضو ٹوٹنے کا حکم ریح خارج ہونے کے مظنہ وگمان پر ہے۔ پس ہر وہ ہیئت ناقض ہوگی جس میں جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہوں۔ اس جگہ صاحب کتاب ان چیزوں کا ذکر فرمارہے ہیں جو باعتبار حکم وضو کو توڑنیوالی ہیں۔ سونے کی حالت کی تعداد کل تیرہ ہے۔ (۱) یعنی کروٹ سے سونا (۲) ٹیک لگائے ہوئے سونا (۳) چہار زانو سونا (۴) ایک سرین کے

سہارے سونا (۵) پاؤں پھیلائے ہوئے سونا (۶) بیٹھے ہوئے سونا (۷) جھک کر سونا (۸) پیدل سونا (۹) کتے کی ہیئت پر سونا (۱۰) بحالتِ سواری سونا (۱۱) بحالتِ قیام سونا (۱۲) بحالتِ رکوع سونا (۱۳) بحالتِ سجدہ سونا ۔ سُرین کے سہارے یا ٹیک لگا کر سونے یا کروٹ سے سونے میں وضو ٹوٹ جائیگا، اس لئے کہ اس طریقہ سے سونے پر جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں ۔

وَالغلبۃ علی العقل بالاغماء ۔ وہ قویٰ کمزور ہونے کے باعث بیماری ہی کی ایک قسم ہے اس میں عقل ختم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہو جاتی ہے ۔ اس کے برعکس جنون و پاگل پن میں عقل زائل ہو جاتی ہے ۔ ان دونوں کا حکم اختیار اور قدرت کے فوت ہونے میں نیند کا سا ہے بلکہ اس سے بھی سخت ہے کیونکہ سونیوالا بیدار ہو کر ہوشیار ہو جاتا ہے ۔ اس کے برعکس مدہوش اور مجنون پھر بھی ہوشیار نہ ہوگا ۔

والقہقہۃ ۔ عاقل بالغ نماز پڑھنے والے کی نماز میں قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ یہ قہقہہ سلام پھیرنے کیوقت ہی کیوں نہ ہو ۔ "فی کل صلوٰۃ ذاتِ رکوع وسجود" کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی کہ اس میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ۔ قہقہہ میں تقاضائے قیاس تو وضو کا نہ ٹوٹنا ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی ناپاک چیز نہیں نکلتی ۔ اسی بناء پر حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمدؒ اسے ناقضِ وضو نہیں مانتے لیکن قہقہہ کا ناقضِ وضو ہونا چھ صحابۂ کرامؓ کی مرفوع روایت سے ثابت ہے اس وجہ سے احناف قیاس سے احتراز فرماتے ہیں ۔

طبرانی میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ اس دوران کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم امامت فرما رہے تھے ایک شخص آ کر مسجد کے گڑھے میں گر گیا ۔ اس کی بصارت میں کچھ نقص تھا، بہت سے لوگ بحالتِ نماز ہنس پڑے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہنسنے والا شخص وضو اور نماز دونوں لوٹائے ۔ دارقطنی، عبدالرزاق اور ابو داؤد نے اسی طرح روایت کی ہے ۔

ہنسنا تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) اسقدر زور سے ہنسنا کہ اپنے علاوہ آس پاس کے دوسرے لوگوں تک اس کی آواز پہونچ جائے (۲) ضحک ۔ ایسی ہنسی جسے وہ خود سنے اور دوسروں تک آواز نہ پہنچے اس سے نماز باطل ہو جائیگی مگر وضو نہ ٹوٹے گا (۳) تبسم ۔ ایسی ہنسی جس سے محض دانت کھلے ہوں اور آواز قطعاً نہ ہو ۔ اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز باطل ہوتی ہے ۔

وَفرضُ الغسل المضمضۃ والاستنشاقُ وَغسلُ سائرِ البدن وسنۃُ الغُسل ان
اور غسل میں کلی کرنا اور پانی ناک میں پہونچانا اور سارے بدن کا دھونا فرض ہیں ۔ اور مسنون طریقۂ غسل اس
یَبدأ المغتسِل بغسل یَدَیہ وَ فرجہ وَ یزیلُ النجاسۃَ اِن کانت علیٰ بدنہ
طرح ہے کہ پہلے غسل کرنیوالا پہنچوں تک ہاتھ اور شرمگاہ دھوئے اور ناپاکی بدن پر ہو تو اسے دور کرے ۔

ثم یتوضأ وضوءہٗ للصّلوٰۃ الّا غسلَ رِجلَیہ، ثمّ یفیض الماءَ علیٰ راسہٖ وعلیٰ سائرِ بدنہٖ ثلٰثًا ثم یتنحّٰی عن ذٰلک المکان فیغسلُ رِجلَیہِ۔
اس کے بعد نماز کا سا وضو کرے لیکن پاؤں ابھی نہ دھوئے پھر سر اور سارے بدن پر تین بار پانی بہائے، پھر غسل کی جگہ سے ہٹ کر پیر دھوئے۔

لغات کی توضیح: یزیل: زائل وصاف کرے۔ رجلیہ۔ تثنیہ رِجل: پاؤں۔ یتنحّٰی: ہٹ کر الگ ہوکر۔

فرائضِ غسل اور اسکی سنتوں کا ذکر

وفرض الغسل۔ غسل کے مقابلہ میں احتیاجِ وضو زیادہ پیش آتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں وضو کا بیان غسل سے پہلے فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے "وَاِنْ کنتم جنبًا فاطّھروا" علامہ قدوری نے اسی کے مطابق پہلے وضو کے متعلق بیان فرمایا۔ حیض، نفاس یا جنابت کے غسل میں فرض کی تعداد تین ہے (۱) کلی کرنا (۲) ناک میں پانی پہونچانا (۳) سارے بدن کو ایک بار دھونا، کلی اور ناک میں پانی دینا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے صاحب کتاب نے فرائضِ غسل کی الگ الگ صراحت فرمائی۔

تنبیہ: احناف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا وضو میں مسنون ہے اور غسل کے اندر یہ فرض ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ وضو کے متعلق ارشادِ ربانی ہے: فاغسلوا وجوھکم:

وجہ: اسے کہا جاتا ہے جس کے اندر مواجہت پائی جائے۔ منہ اور ناک کے اندر کے حصہ میں مواجہت کا نہ پایا جانا عیاں ہے اس واسطے وضو میں ان کے دھونے کو فرض قرار نہیں دیا۔ اس کے برعکس غسل کے سلسلہ میں ارشاد ہے "وَاِنْ کنتم جُنُبًا فاطّھروا" یہ ارشاد مبالغہ کے طور پر ہے۔ پس جس قدر حصے دھوئے جا سکتے ہوں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا گیا۔ کیونکہ منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کو دھویا جا سکتا ہے۔ پس غسل میں ان کے دھونیکو واجب کہا جائیگا۔

ثم یتوضأ وضوءہٗ۔ نماز کا سا وضو کہہ کر اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ ظاہر الروایۃ کیمطابق وضو کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت حضرت حسن نے مسح نہ کرنے کی بھی نقل فرمائی ہے کہ سارے جسم پر پانی بہلانے کیصورت میں مسح کالعدم ہوجائیگا اور اول مسح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا لیکن صحیح قول کے مطابق وہ مسح بھی کریگا۔ فتاویٰ قاضی خاں وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

الا غسلَ رجلیہ ۔ اس صورت میں یہ استثناء ہے جبکہ وہ پانی کے بہاؤ کے مقام پر بیٹھا ہوا نہ ہو جیسے کہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تصریح ہے لیکن اگر غسل کرنیوالا تختہ یا کسی پتھر وغیرہ پر بیٹھا ہوا ہو تو پہلے ہی پیر دھولے اور اس صورت میں پاؤں دھونے میں تاخیر کی احتیاج نہیں۔

الا غسل رجلیہا سے اس کی طرف اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کا اعادہ نہ ہوگا جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غسلِ جنابت کے بعد وضو کا اعادہ نہیں فرماتے تھے ۔ یہ روایت ترمذی شریف اور ابن ماجہ شریف میں موجود ہے۔

وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماءُ اصولَ الشعر۔

اور غسل میں عورت پر اپنی مینڈھیوں کا کھولنا واجب نہیں جبکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے۔

لغات کی وضاحت ؛ ضفائر ۔ ضفیرۃ کی جمع : گندھے ہوئے بال ۔ الضفر : گندھا ہوا ہونا بٹا ہوا ہونا ۔ اصول : اصل کی جمع ۔ اصل : جڑ ۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو ۔ وہ قوانین جن پر کسی علم وفن کی بنیاد ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح وليس على المرأة : وہ عورت جس نے بال گوندھ رکھے ہوں درست قول کے مطابق غسل میں اس پر بال کھول کر جڑوں تک پہونچانا لازم نہیں کہ اس میں مشقت ہے ۔ اس کے برعکس اس میں کوئی مشقت نہیں کہ ڈاڑھی کے بالوں کے درمیان پانی پہونچایا جائے ۔ ترمذی شریف میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے ۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ میں مضبوطی سے بینڈھیاں باندھنے والی عورت ہوں ۔ کیا میں انھیں غسلِ جنابت کیلئے کھولوں ؟ آپ نے فرمایا ۔ نہیں ۔ بلکہ تیرے لئے تین مرتبہ چلو سے پانی ڈالنا کافی ہے۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہاکر پاک ہو جاؤ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کی وجہ سے ہو یا نفاس کی وجہ سے ہو ۔ حضرت عائشہؓ ، حضرت ابن مسعود ، حضرت ابن عمر اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ مینڈھیوں میں عورتوں کو کل بال کھولنے میں بڑی دشواری ہے اور اسی لئے دھونے کا حکم ان سے ساقط ہے ۔ امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے حائضہ ہونے پر بال کھول کر پانی پہنچانا لازم ہے اور جنابت کی صورت میں لازم نہیں ۔ علامہ قدوریؒ نے عورت کی قید کے ذریعہ یہ بتادیا

کہ مرد پر بینڈھیوں اور گیسوؤں کا کھولنا اور سب کو دھونا واجب ہے۔
غسل کی دس قسمیں: غسل کی دس قسمیں ہیں۔ پہلی قسم فرض۔ چار حالتیں ایسی ہیں کہ ان میں غسل فرض ہوتا ہے (۱) آلۂ تناسل کا ختنہ والا حصہ پاخانہ یا پیشاب کے راستہ میں داخل ہو جائے تو دونوں پر غسل فرض ہوگا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نفس ادخال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا (۲) مع الشہوت انزال۔ چاہے یہ بشکل احتلام ہو یا بذریعہ مشت زنی یا بوجہ بوس وکنار ہو (۳) نفاس کیوجہ سے غسل (۴) حیض کے باعث غسل۔
مسنون غسل کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) جمعہ کے دن غسل (۲) عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن غسل (۳) احرام کے لئے غسل (۴) عرفہ کے دن غسل۔ جمعہ کے لئے غسل سنت مؤکدہ ہے اصل اس بارہ میں احمد و طبرانی وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن عید الفطر کے دن اور عید الاضحیٰ و عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے غسل فرمایا۔
غسل کی تیسری قسم واجب ہے۔ یعنی میت کو غسل دینا۔ چوتھی قسم مستحب غسل۔ اس کی متعدد شکلیں ہیں۔ مثال کے طور پر کافر کے دائرۂ اسلام میں داخل ہوتے وقت غسل مستحب ہے اسی طرح بچہ کے حد بلوغ پر پہونچنے پر اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ ایسے ہی پاگل کو جب پاگل پن سے افاقہ ہو تو اس کے لئے غسل مستحب ہے۔

وَالمَعَانِی المُوجِبَۃُ اِنْزَالُ المَنِیِّ عَلیٰ وَجْہِ الدَّفْقِ وَالشَّھْوَۃِ مِنَ الرَّجُلِ وَالمَرْأَۃِ
اور منی کے کود کر شہوت کے ساتھ نکلنے پر خواہ مرد ہو یا عورت غسل واجب ہوتا ہے اور دونوں
وَالتِقَاءُ الخِتَانَیْنِ مِنْ غَیْرِ اِنْزَالٍ وَالحَیْضُ وَالنِّفَاسُ
کی شرمگاہیں ملنے پر چاہے انزال نہ ہو اور حیض ونفاس کے ختم ہونے پر

تشریح و توضیح
والمعانی الموجبۃ: منی کا نکلنا، شرمگاہوں کا ملنا اور حیض و نفاس دراصل غسل کے اسباب نہیں صحیح مسلک کے مطابق۔ ان کا شمار جنابت کے اسباب میں ہوتا ہے۔ اسلئے کہ ان سے تو طہارت زائل ہوتی ہے پس ان کا موجب طہارت ہونا کیسے ممکن ہے۔ مگر انزاری اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے وجوب غسل کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کے ہونے کے باعث غسل واجب ہوتا ہے یعنی انکا شمار موجبات

وجودِ غسل میں نہیں بلکہ یہ غسل کے واجب ہونیکے موجبات ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انزال وغیرہ کا شمار موجبِ جنابت کے اسباب میں ہے اور جنابت کے باعث غسل واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا ان امور کو علت کی علت یا سبب السبب کہا جائیگا۔

غسل کے موجبات کا ذکر

انزال المنی۔ غسل کے اسباب میں سے منی کا مع الشہوت کود کر نکلنا بھی ہے یہ منی خواہ مرد کی ہو یا یہ عورت کی ہو۔ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منی خواہ مع الشہوت نکلے یا بلاشہوت بہرصورت غسل واجب ہوگا کیونکہ مسلم میں۔ حضرت ام سلیمؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ عورت پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہوگا۔

احناف کے نزدیک آیتِ کریمہ "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا" کے حکم میں جنبی داخل ہے اور از روئے لغت جنابت مع الشہوت خروج منی کو کہا جاتا ہے۔ لہٰذا غسل جنابت کی حالت میں واجب ہوگا، اور جنابت مع الشہوت منی نکلنے پر ثابت ہوگی۔

اور ذکر کردہ حدیث اپنے عموم پر محمول نہ ہوگی ورنہ اس کے ذیل میں مذی اور ودی بھی آجائیگی اور ان کے نکلنے پر کوئی بھی غسل کو واجب نہیں کہتا بلکہ اس سے مخصوص پانی مراد ہے اور آیتِ مبارکہ اور لغت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی مع الشہوت نکلنے والی منی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق "الماء من الماء" محض احتلام کے ساتھ ہی خاص ہو یا یہ حکم آغازِ اسلام میں رہا ہو اس کے بعد منسوخ ہو کر یہ حکم باقی نہ رہا ہو۔ چنانچہ تین واضح روایات سے حکم نسخ معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ الماء بالماء کی رخصت ورعایت آغازِ اسلام میں تھی۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ سے روایت ہے کہ اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الماء بالماء کے اعتبار سے بلا انزال ہمبستری پر غسل واجب نہ ہونے کا حکم فرمایا اور پھر حکم غسل فرمایا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بعد فتح مکہ مکرمہ خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بلا انزال ہمبستری پر غسل فرمایا اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی کا حکم دیا۔

علی وجہ الدفق۔ ابن نجیم اس کے اوپر یہ اشکال فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی منی داخل نہیں اس لئے کہ اس جگہ قید دفق موجود ہے اور عورت کی منی میں دفق نہیں ہوتا اور وہ بلادفق سینہ سے شرمگاہ کی جانب جاتی ہے۔ علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہوئے "منحۃ الخالق" میں فرماتے ہیں کہ دفق اگرچہ عام طور پر متعدی مستعمل ہوتا ہے لیکن اس جگہ دفوق کے معنیٰ میں لازم

استعمال ہوا ہے اور یہ کہنا کہ عورت کی منی کا خروج کو ذکر نہیں ہوتا بعض حضرات کو اس تعریف سے اتفاق نہیں۔ معالم التنزیل، جامع، غایۃ البیان اور بعض دوسری کتابوں میں یہ قول لیا گیا ہے عورت کی منی کا خروج بھی کود کر ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ کشادگی مقام کے باعث یہ محسوس نہ ہو۔ نقایہ کے معروف شارح چلپی کے اتباع میں آیت کریمہ "خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ" کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ آیت میں عورت کی منی کی جانب بھی دفق کا انتساب ہے مگر صاحب درمختار اسے تغلیب پر محمول کرتے ہیں۔ "السعایہ" میں یہ مسئلہ بہت تفصیل کے ساتھ علامہ عبدالحیٔ لکھنوی نے بیان فرمایا ہے۔

والشھوۃ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت ہونا شرط ہے اور حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک منی کے آلۂ تناسل سے جدا ہونیکے وقت شہوت ہونا شرط ہے حتیٰ کہ اگر اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوا اور آلۂ تناسل کے سرے کو وہ شخص جسے شہوت ہوئی ہو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت دور ہو جائے اور پھر منی بلا شہوت کے نکلے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر باقی منی نکلی تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ امام ابویوسف کے نزدیک دوبارہ غسل واجب نہ ہوگا اور اگر یہ صورت نیند کی حالت میں پیش آئے تب بھی یہی حکم رہے گا۔ یہ حکم مرد اور عورت کے لئے برابر ہے۔

والتقاء الختانین۔ غسل کے واجب ہونیکے اسباب میں سے سبب دوم شرمگاہوں کا مل جانا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفس ادخال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا۔

نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مرد کے عورت کے ہاتھوں پاؤں کے درمیان بیٹھنے اور ہمبستر ہونے پر غسل واجب ہوگا چاہے انزال نہ بھی ہو۔ حشفہ سے مراد آدمی کا حشفہ ہے پس اگر کوئی کسی جانور کی شرمگاہ میں دخول کرے تو تاوقتیکہ انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا۔ نہایہ میں اس کی صراحت ہے۔

ترمذی اور ابن ماجہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب شرمگاہ شرمگاہ سے مل گئی تو غسل واجب ہو گیا۔

بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ سلم

نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت (بیوی) کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھے پھر ہمبستری کرے تو غسل واجب ہوگیا اگرچہ انزال بھی نہ ہو۔

(تنبیہ) التقاء ختانین سے ان کے معنے حقیقی مقصود نہیں بلکہ انکا ملنا مراد ہے لہٰذا اگر مرد و عورت ختنہ شدہ نہ ہوں تب بھی مرد کے حشفہ کے عورت کی شرمگاہ میں داخل ہونے سے غسل واجب ہو جائیگا۔ دخول کے بغیر محض اتصال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے جنیہ سے صحبت کی تو جنیہ پر غسل واجب ہوگا۔ "آکام المرجان فی احکام الجان" میں اس کی صراحت ہے۔

وَسَنَّ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الغُسْلَ لِلْجُمُعَۃِ وَالْعِیْدَیْنِ وَالْاِحْرَامِ وَعَرَفَۃَ وَلَیْسَ فِی الْمَذْیِ وَالْوَدْیِ غُسْلٌ وَفِیْھِمَا الْوُضُوْءُ

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ اور عیدین اور احرام اور عرفہ کے دن غسل کو مسنون فرمایا اور غسل مذی اور ودی میں واجب نہیں۔ مذی اور ودی میں وضو ہے۔

لغات کی وضاحت۔ سَنَّ: دستور، طریقہ، عرفۃ: نو ذی الحجہ۔ مذی: ایک طرح کا رقیق اور سفید مادہ۔ اس کا خروج اکثر بیوی سے ہنسی مذاق کیوقت اچھلے بغیر ہوتا ہے۔ ودی: منی سے مشابہت رکھنے والا گاڑھا مادہ۔ اس کے ایک آدھ قطرہ کا خروج پیشاب کے بعد ہوتا ہے۔

مسنون غسل کا ذکر

تشریح و توضیح وسنّ الخ: جمہور علماء جمعہ کے دن غسل کو مسنون فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ سے منقول ہے کہ حضرت امام مالکؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ میں آنیوالے شخص کو چاہئے کہ غسل کرے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہر بالغ شخص پر جمعہ کا غسل لازم ہے۔

احناف کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ کے دن یہ بھی کافی ہے کہ وضو کر لیا جائے۔ البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اس روایت کے راوی سات صحابۂ کرام کی جماعت ہے۔ لہٰذا وجوب والی روایت کے بارے میں کہا جائیگا کہ اس سے مقصود اظہارِ افضلیت ہے اور وجوب والی روایات میں مقصود معنٰی لغوی ہیں، اصطلاحی معنٰی مراد نہیں یا یہ کہا جائیگا کہ وہ دوسری روایات سے منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت ابوداؤد

میں اسی طرح ہے۔

فائدہ ضروریہ: حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسلِ جمعہ برائے نمازِ جمعہ ہے اور حضرت حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ غسل برائے روزِ جمعہ ہے۔ فقہاء کے اس اختلافِ رائے کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں عیاں ہوگا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل کیا ہو مگر اس کا وضو باقی نہ رہا ہو اور اس نے دوبارہ وضو کرکے نماز پڑھی ہو۔ کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس صورت میں سنتِ غسل ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیادؒ کے قول کی رو سے سنتِ غسل ادا ہو جائے گی۔ فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص بعد نمازِ جمعہ غسل کرے تو امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد دونوں فرماتے ہیں کہ یہ غسل قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ صاحب بحر اس غسل کے حسن بن زیادؒ کے نزدیک معتبر نہ ہونیکا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے غسل کا حکم اس بنیاد پر ہے کہ آدمی کے جسم سے میل کچیل زائل ہو جس سے شریکِ جماعت لوگوں کو اذیت ہوتی ہے اور بعد نمازِ جمعہ غسل کی صورت میں یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ حسن بن زیادؒ اگرچہ یہ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ کے دن کے واسطے ہے برائے نماز نہیں مگر ان کے نزدیک بھی نماز سے قبل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

تنبیہ ضروری: علامہ قدوریؒ نے اس کی صراحت فرمائی کہ غسلِ جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ مسنون ہیں۔ وقایہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی ان کے مسنون ہونیکی وضاحت ہے۔ مگر بعض حضرات چاروں کو دائرۂ استحباب میں داخل کرتے ہوئے مستحب قرار دیتے ہیں۔

علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں زیادہ ظاہر مستحب ہونے ہی کے قول کو قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب مبسوط میں جمعہ کے غسل کے متعلق لفظ حسن فرماتے ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مقصود مسنون ہونا ہے اور مستحب ہونا بھی محتمل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک حسن معنیٔ عموم میں مستعمل ہے اور اس کے تحت مسنون و مستحب دونوں آجاتے ہیں بلکہ اس میں واجب بھی آجاتا ہے۔

مزید تنبیہ: حضرت امام مالکؒ کا قول صاحب ہدایہ نے غسل کے واجب ہونے میں بظاہر ناقابلِ اعتماد کتاب سے نقل فرمادیا کیونکہ ابن عبد البر مالکی "استدراک" میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی شخص کا جمعہ کے غسل کو واجب کہنا میرے علم میں نہیں سوائے جماعتِ ظاہریہ کے نیز ابن ذہب سے منقول ہے کہ امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کے وجوب کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ مسنون اور خیر کی بات ہے۔ کہا گیا کہ حدیث میں تو اسے واجب قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا یہ لازم نہیں کہ حدیث میں آنیوالی ہر بات واجب ہی ہو۔ علاوہ ازیں حضرت اشہب سے بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ جمعہ کے غسل کو واجب نہیں بلکہ حسن فرماتے تھے۔

والعیدین :۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کیلئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عیدین کے واسطے غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح احرام باندھتے وقت بھی غسل کرنا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احرام باندھنے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی وقوفِ عرفہ کیلئے غسل کرنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن، عید الفطر و عید الاضحیٰ و عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اگر حسنِ اتفاق سے جمعہ، عید اور جنابت اکٹھے ہو جائیں تو ایک مرتبہ کے غسل سے فرض بھی ادا ہو جائے گا اور سنت بھی۔ جس طرح کہ حیض اور جنابت جمع ہو جائیں تو ایک مرتبہ غسل کرنا دونوں کے واسطے کافی ہو جائے۔ ان دونوں کے یکجا ہونے کی شکل یہ ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد ہمبستری ہو یا احتلام ہوگیا ہو۔

ولیس فی المذی والودی الخ مذی اور ودی خارج ہو تو انکی وجہ سے غسل فرض نہ ہوگا بلکہ محض وضو کافی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں کثیر المذی شخص تھا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرتے ہوئے مجھے شرم آتی تھی کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں۔ میں نے مقدادؓ سے کہا۔ انھوں نے آپؐ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ آلۂ تناسل دھولے اور وضو کرلے۔

ایک اشکال :۔ مذی و ودی کے باعث وضو کا واجب ہونا صاحب کتاب کی عبارت " کُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِیلَین " سے معلوم ہو چکا تو اس جگہ اس کے ذکر کی کیا احتیاج تھی ؟

جواب :۔ سابق عبارت سے وضو کا واجب ہونا ضمناً معلوم ہوا اور اس جگہ الگ سے اسے بیان فرمایا

اشکال :۔ ودی کے باعث وضو میں فائدہ کیا ہے جبکہ پیشاب کی بناء پر وجوب وضو ہو ہی چکا؟

جواب :۔ پیشاب کے باعث وجوب وضو اس کے منافی ہرگز نہیں کہ ودی کے بعد وجوب وضو نہ ہو بلکہ وجوب وضو دونوں کے باعث ہے اس کی مثال پیشاب کے بعد نکسیر آنا یا نکسیر کے بعد پیشاب آنا ہے۔ اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ نکسیر کیوجہ سے وضو نہ کریگا، پھر اسے نکسیر آئے اور اسکے بعد وہ پیشاب کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور دونوں کے باعث وضو کرنا ثابت ہوگا۔

والطهارةُ من الاحداثِ جائزةٌ بماءِ السماءِ وَالاودیةِ وَالعیونِ وَالآبارِ وَماءِ
اور ہر طرح کے حدث سے حصول طہارت بارش کے پانی اور وادیوں، کنوؤں، اور چشموں اور سمندروں کے
البحارِ ولا تجوزُ الطهارةُ بماءٍ اعتصرَ من الشجرِ والثمرِ ولا بماءٍ غلبَ علیهِ غیرُهٗ
پانی سے درست ہے اور حصولِ طہارت ایسے پانی سے جائز نہیں جو درخت اور پھل سے نچوڑا ہوا ہو اور نہ ایسے پانی سے جس پر

فاخرجه عن طبع الماء کالاشربة والخل والمرق وماء الباقلاء وماء
کسی اور چیز نے غلبہ کرکے اس کی طبیعت بدل دی ہو مثلاً شربت اور سرکہ اور شوربا اور لوبیا کا عرق اور
الورد وماء الزرجج
گلاب کا عرق اور گاجر کا عرق۔

لغات کی وضاحت ۔ احداث ۔ حدث کی جمع ۔ مراد ناپاکی ۔ ماء السماء : بارش کا پانی ۔ الاودیۃ جمع وادی ۔ از روئے لغت وہ وسعت کہلاتی ہے جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے بیچ میں ہوا کرتی ہے اس جگہ مقصود بارش کا وہ پانی ہے جو بارش کی وجہ سے بہہ کر اکٹھا ہو جاتا ہے ۔ عیون ۔ عین کی جمع ، چشمہ ۔ آبار ۔ بئر کی جمع ۔ بمعنی کنواں ۔ بحار ۔ بحر کی جمع : سمندر ۔ ورد : گلاب ۔ زردج : گاجر کو کہتے ہیں۔

پانی کے شرعی احکام

تشریح و توضیح والطهارة من الاحداث الخ ۔ طہارت کے ذکر سے فارغ ہو کر اب ان پانیوں کی تفصیل فرما رہے ہیں جس کے ذریعہ حصول طہارت و پاکی درست ہے ۔ بارش کے پانی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وانزلنا من السماء ماءً طهوراً" (الآیہ) جو اس پانی کے پاک ہونے کی دلیل ہے ۔ نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے کوئی شی ناپاک نہیں کرتی ۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی ۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس کا پانی پاک اور اس کا میتہ (مچھلی) حلال ہے ۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔

ایک اشکال ۔ علامہ قدوری کنویں ، چشمہ ، سمندر ، اور وادی کے پانی ماء السماء (بارش) سے الگ شمار فرما رہے ہیں ۔ جبکہ ارشاد ربانی ہے "الم تر ان اللہ انزل من السماء ماءً فسلکہ ینابیع فی الارض" (الآیہ) آیتِ کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ سارے پانیوں کا نزول در حقیقت آسمان سے ہوتا ہے۔

جواب ۔ ذکر کردہ پانیوں کی جو تقسیم کی گئی وہ بہ لحاظ حقیقت نہیں بلکہ ظاہری مشاہدہ کے لحاظ سے ہے ۔ لہٰذا یہ اشکال درست نہیں۔

بماء اعتصر من الشجر الخ : ایسا پانی جو کسی درخت سے حاصل کیا گیا یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں ۔ اس لئے کہ یہ مطلق پانی کے زمرے میں داخل نہیں ۔ اُعتصر مجہول کے صیغہ سے پتہ چلا کہ ایسا پانی جسے نچوڑا نہ گیا ہو مثلاً

انگور وغیرہ سے خود ٹپک گیا ہو تو اس کے ایک نوع کا قدرتی پانی ہونے اور مصنوعی طریقہ اپنائے بغیر نکل آنے کی بنا پر اس سے وضو درست ہو گا۔ صاحب ہدایہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں اور اسی طرح جوامع ابو یوسف میں یہ مسئلہ ملتا ہے۔ البتہ نہر، کافی، محیط وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی وضو درست نہیں۔ جائز نہ ہونے ہی کو شرح منیہ میں اشبہ کہا گیا اور نقایہ کے شارح علامہ قہستانی کے نزدیک بھی یہی قول معتمد ہے اور اسی طرح شرنبلالیہ میں بحوالۂ برہان نقل کیا گیا ہے۔

ولا بماءٍ غلب علیہ غیرہ اور نہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس کی طبیعت (یعنی رقت وسیلان) دوسری چیز کے غالب آنے کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو مثلاً مشروبات اور سرکہ وغیرہ کہ ان پر عرف کے اعتبار سے پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ غلبۂ غیر کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اگر پانی غالب اور دوسری چیز مغلوب ہو تو اس سے حصولِ طہارت درست ہے۔

تنبیہ ضروری: پانی پر اگر دوسری چیز غالب آگئی اور پانی مغلوب ہو گیا تو اس سے وضو درست نہ ہو گا۔ البتہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائیگا یا اجزاء کے لحاظ سے۔ صاحب ہدایہ تو ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ غلبہ بہ لحاظ اجزاء معتبر ہو گا اور درست یہی ہے۔ امام محمدؒ کے متعلق فتاویٰ ظہیریہ میں لکھا ہے کہ وہ رنگ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعتبار اجزاء ہو گا۔ علامہ قدوریؒ کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ لحاظ اوصاف کا ہو گا مگر زیادہ صحیح قول کے مطابق اوصاف کا نہیں بلکہ اجزاء ہی کا ہو گا لہٰذا پانی میں مخلوط ہونیوالی شے کے سیّال اور آدھی سے کم ہونیکی صورت میں اس سے وضو درست ہو گا اور آدھی یا آدھی سے زیادہ ہونے پر وضو درست نہ ہو گا۔ امام محمدؒ اوصاف کو معتبر قرار دیتے ہیں کہ اگر مخلوط ہونیوالی شے کے باعث پانی کے تینوں یا دو وصف بدل گئے تو اس سے وضو درست نہ ہو گا اور صرف ایک وصف کے بدلنے پر وضو درست ہو گا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان مطابقت کی شکل یہ ہے کہ اگر مخلوط ہونیوالی شئ سیال اور پانی کی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر تربوز کا پانی تو بلحاظ اجزاء غلبہ کو معتبر قرار دینگے جیسے کہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔ اور پانی کی جنس سے نہ ہونیکی صورت میں مثال کے طور پر دودھ ہو تو غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہو گا جیسے کہ امام محمدؒ کے نزدیک۔ علامہ قدوریؒ نے امام محمدؒ کے قول کو لیا ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی سے حصولِ طہارت جائز ہے اور مطلق پانی کے علاوہ سے درست نہیں۔ اب یہ کہ پانی کا اطلاق کس شکل میں برقرار رہتا ہے اور کس صورت میں باقی نہیں رہتا۔ اس بارے میں فقہاء کی عبارات میں اختلاف ہے۔

بحوالۂ شارح کنز صاحب فتح القدیر ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کے ذریعہ ماءِ مطلق ہونے اور نہ ہونے کے معیار کا پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ در حقیقت پانی کے اطلاق کے ختم ہونے کے دو سبب ہیں۔ ایک تو انتہاء درجہ امتزاج اور باہم ملا کر شناخت کا زائل کر دینا اور دوسرے مخلوط کا غلبہ انتہائی امتزاج کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کسی ایسی شے کو ملا کر پکایا گیا ہو کہ اس کے ذریعہ نظافت مقصود نہ ہو۔ مثلاً لوبیا کو پانی میں جوش دینا۔ دوسری صورت یہ کہ نباتات میں پانی اس طرح جذب ہو جائے کہ نچوڑے بغیر نہ نکل سکے۔ مثلاً تربوز کا پانی، تو ان پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ان اشیاء کی جانب اضافت کے ساتھ بولتے ہیں۔ اس طرح کے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ دوسرے ملنے والی شئے کے زیادہ مقدار میں ہونے کے باعث پانی پر غالب آتا ہے تو اگر کوئی سوکھی چیز پانی میں مل گئی اور اس کی بنا پر اس کی صفت رقت و سیلان باقی نہ رہے تو اسے مطلق پانی نہ کہیں گے۔ اور سیال شے ملنے کی صورت میں یہ دیکھیں گے کہ پانی کے سارے اوصاف اپنی جگہ باقی ہیں یا نہیں۔ اگر باقی ہیں تو باعتبار اجزاء دیکھ کر غالب کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور پانی کے اکثر اوصاف میں تغیر ہو گیا تو وہ مطلق پانی کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔

وَتجوز الطّهارَةُ بمَاءٍ خالطه شئٌ طاهرٌ فغيّر احدَ اَوصافه كماء المدّ وَ

اور اس پانی سے حصولِ طہارت درست ہے جس میں پاک شئے نے مخلوط ہو کر اس کے ایک وصف کو بدل دیا ہو مثلاً

المَاءِ الّذی یختلِطُ به الاشنانُ والصابونُ وَالزعفران وکل ماءٍ دائمٍ اذا

سیلاب کا پانی اور ایسا پانی کہ اس میں اشنان اور صابون اور زعفران مل گیا ہو اور ہر ایسا رکا ہوا پانی جس میں

وقعَت فیه نجاسةٌ لم یجز الوضوءُ به قلیلاً کانَ اوکثیرًا لان النبیّ صلی اللّٰه

کچھ ناپاکی گر گئی ہو اس سے وضو درست نہ ہوگا چاہے یہ قلیل ہو یا کثیر اسلئے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے

علیه وسلم امر بحفظ الماءِ من النجاسَة فقال لایبُولنّ احدُکم فِی الماءِ

ناپاکی سے پانی کی حفاظت کا حکم فرمایا ہے۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں

الدائم وَلا یغتسلنّ فیه مِنَ الجنابَة وَقال علیه السّلام اذا استیقظ احدکم

پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں ناپاکی کا غسل کرے۔ اور آنحضورؐ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے

من منامه فلا یغمسنّ یدہٗ فی الاناءِ حتّٰی یغسلها ثلاثا فانه لایدری این باتت

بیدار ہو تو وہ تین مرتبہ ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے اس لئے کہ اسے خبر نہیں کہ اس کا ہاتھ رات

یدُہٗ۔

بھر کہاں رہا۔

لغات کی وضاحت - خالطۂ - خالطہ مخالطۃً وخلاطاً : ملنا - میل ملاپ کرنا - ساتھ رہنا - اوصاف - وصف کی جمع - المد : سیلاب - جمع ممدود : منتہی - الاشنان : ایک قسم کی نباتات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے تھے - باتت : شب بسر کرنا -

تشریح و توضیح وتجوز الطہارۃ - اس طرح کے پانی سے وضو کرنا درست ہے جس میں کوئی پاک شے اتنی مقدار میں مخلوط ہوئی ہو کہ اس نے پانی کے تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف میں تغیر کر دیا ہو - اگر بجائے ایک کے دو وصف بدل گئے ہوں تو علامہ قدوریؒ نے اس طرف اشارہ فرما دیا کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا - مگر مستصفیٰ میں ہے کہ درست قول کے مطابق پھر بھی وضو درست ہوگا - اور پت جھڑ کے موسم میں اگر درخت کے پتے گر جانے کے باعث پانی کے سارے ہی اوصاف متغیر ہو گئے ہوں تو عام فقہاء کے نزدیک زیادہ صحیح قول کے مطابق وضو درست ہوگا لیکن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ اگر پانی کا رنگین ہونا ہتھیلی میں اٹھانے سے دکھائی دیتا ہو تو اس سے وضو کرنا تو جائز نہ ہوگا البتہ پی لینا درست ہوگا - نہایہ میں نقل کیا گیا ہے فقہاء کسی نکیر کے بغیر اس طرح کے پانی سے مسلسل وضو فرماتے رہے ہیں جیسے پت جھڑ کے موسم میں پتے تالاب یا حوض کے پانی کے اوصافِ ثلاثہ کو متغیر کر دیتے ہیں بلکہ رقت و سیلان پانی کا باقی رہنے کی صورت میں امام طحاویؒ بھی اس کے درست ہونے کی جانب اشارہ فرماتے ہیں -

والماء الذی یختلط بہ - اور ایسا پانی جس میں اشنان گھاس مل گئی ہو اس سے وضو کرنا درست ہے - اس واسطے کہ تھوڑی مقدار ان چیزوں کے پانی میں مخلوط ہو جانے کی کوئی اہمیت اور کوئی وزن نہیں -

علاوہ ازیں اس طریقہ کی معمولی آمیزشوں سے احتراز بھی دشوار ہے - حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک زعفران وغیرہ اس طرح کی اشیاء کی آمیزش سے جنھیں زمین کی جنس سے شمار نہیں کیا جاتا، وضو کرنا درست نہیں - اس لئے کہ انھیں مطلق پانی نہیں کہتے بلکہ مقید کہتے ہیں - چنانچہ آب زعفران وغیرہ کہا جاتا ہے -

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آب زعفران بھی مطلقاً پانی ہی کہا جاتا اور سمجھا جاتا ہے - رہ گیا اضافت کا معاملہ تو محض اضافت کے باعث اس کو مقید نہیں کہتے، بلکہ اس کی اضافت ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کنویں اور چشمہ کیجانب ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے - کنویں کا پانی تو اس اضافت کی بناء پر پانی کو مقید نہیں کہا جاتا -

وکل ماءٍ دائم اذا وقعت - وہ پانی جو رکا ہوا ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے

وضو کرنا جائز نہ ہوگا چاہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو۔ البتہ اگر دس ہاتھ لانبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے تو اس کا حکم جاری پانی کا سا ہوگا اور اس سے وضو کرنا درست ہوگا۔

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے پانی کے نجاست سے تحفظ کا امر فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا کہ جنابت کے غسل سے حتیٰ کہ اگر پیشاب بھی کیا جائے تو پانی کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی خاص تغیر نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود آنحضرت صلی نے اس میں غسل جنابت کی ممانعت فرمائی۔ پس اگر پانی کسی صورت بھی نجاست کیوجہ سے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر آنحضور صلی کی ممانعت کا کیا فائدہ ظہور پذیر ہوا۔ اور جسوقت تک کوئی اور دلیل اس کے خلاف پیش نہ ہو نہی کے صیغہ سے حرمت ہی ثابت ہوگی اور اسے تنزیہی ممانعت پر اس واسطے حمل نہیں کیا جا سکتا کہ رُکے ہوئے پانی کی قید کے ذریعہ جاری پانی کا حکم اس سے بالکل الگ ہوگیا لہٰذا اگر حرمت مقصود نہ ہوتی جاری اور غیر جاری دونوں پانی یکساں ہوجاتے اور دائم کی قید بھی بے فائدہ ہوتی جبکہ شارع کے کلام میں اس طرح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ ہاتھ دھونے سے قبل برتن میں نہ ڈالے۔ پس جب صرف نجاست کے احتمال کی بناء پر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کردی گئی تو واقعۃً پانی میں گرنے پر تو پانی بدرجۂ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔

ایک اشکال: دونوں روایات میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بشکل ممانعت ہے پھر علامہ قدوریؒ نے امر کیسے کہدیا۔

جواب: کیونکہ عموماً فقہاء کے نزدیک کسی چیز کی ممانعت سے مقصود اس کی ضد اور خلاف کا حکم کرنا ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ٹھہرے ہوئے پانی کا اوپر ذکر کردہ حکم عند الاحناف ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر نجاست کے باعث پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف میں تبدیلی نہیں ہوئی تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی دو مٹکوں کے بقدر ہو تو اس سے وضو درست ہے اور کم ہو تو درست نہیں۔

حضرت امام مالکؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ "الماء طهور لا ينجسه شيئ" (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی) ——— اس روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت کا تعلق بیر بضاعہ سے ہے کہ اس کے جاری پانی سے باغات سیراب ہوتے تھے اور جاری پانی میں نجاست گر جانے پر اس کے ناپاک نہ ہونیکا حکم عیاں ہے۔ امام شافعیؒ حدیث

"اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثاً" سے استدلال فرماتے ہیں تو اس روایت کا متن وسند حامل ضعف اضطراب ہے اور درست تسلیم کرنے پر معنیٰ یہ ہوں گے کہ قلتین (دو مٹکے) کی مقدار متحمل نجاست نہیں ہو سکتی۔

وَاَمَّا الْمَاءُ الْجَارِیْ اِذَا وَقَعَتْ فِیْهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوْءُ مِنْهُ اِذَا لَمْ یُرَ
اور نجاست جاری پانی میں گرنے پر اس سے اس وقت تک وضو درست ہے جب تک کہ نجاست کا

لَهَا اَثَرٌ لِاَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرْیَانِ الْمَاءِ وَالْغَدِیْرُ الْعَظِیْمُ الَّذِیْ لَا یَتَحَرَّكُ اَحَدُ
اثر اس میں دکھائی نہ دے اس لئے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی اور ایسا بڑا تالاب

طَرَفَیْهِ بِتَحْرِیْكِ الطَّرَفِ الْاٰخَرِ اِذَا وَقَعَتْ فِیْ اَحَدِ جَانِبَیْهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوْءُ
جس ایک جانب کو ہلانے سے دوسری جانب نہ ہلے تو جب اس کے کسی ایک جانب نجاست گر گئی ہو تو دوسری

مِنَ الْجَانِبِ الْاٰخَرِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصِلُ اِلَیْهِ وَمَوْتُ مَا لَیْسَ لَهُ
جانب وضو کرنا درست ہے اس لئے کہ بظاہر نجاست دوسری جانب نہیں پہونچے گی۔ اور پانی میں ایسے جانور کی

نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِی الْمَاءِ لَا یُفْسِدُ الْمَاءَ کَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِیْرِ وَالْعَقَارِبِ
موت سے جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو اس سے پانی خراب نہ ہو گا مثلاً مچھر اور مکھی اور بھڑ اور بچھو اور

وَمَوْتُ مَا یَعِیْشُ فِی الْمَاءِ اِذَا مَاتَ فِی الْمَاءِ لَا یُفْسِدُ الْمَاءَ کَالسَّمَكِ وَ
پانی ہی میں زندگی گذارنے والا جانور مرجائے تو پانی خراب نہ ہو گا مثلاً مچھلی اور

الضِّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ۔
مینڈک اور کیکڑا۔

لغات کی وضاحت:۔ اثر: یعنی پانی کے تین وصف۔ رنگ، بو، مزہ۔ جریان: جاری ہونا، بہنا۔ الغدیر: نہر، تالاب، پانی جس کو سیلاب چھوڑ جائے۔ عقارب۔ عقرب کی جمع: بچھو۔ السرطان: کیکڑا۔ اسے عقرب الماء بھی کہا جاتا ہے اور عوام اسے السلطعون کہتے ہیں۔ السرطان: ایک برج، آسمان کا نام، ایک پھوڑے کا نام جس میں کیکڑے کے ٹانگوں کیطرح رگیں دکھائی دیتی ہیں۔

توضیح وتشریح:۔ واما الماء الجاری: جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس سے وضو کر لینا درست ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس ناپاکی کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی کے بہاؤ کے مقابلہ میں وہ ناپاکی رک نہ سکے گی۔ رہی یہ بات کہ جاری پانی کسے کہا جاتا ہے۔ اس میں متعدد قول ہیں (۱) جاری پانی وہ کہلاتا ہے جسے عرف کے اعتبار سے رواں دجاری کہا جاتا ہو (۲) جاری وہ ہے کہ جس میں سوکھے تنکے بہہ جائیں (۳) پانی

اس قدر ہو کہ وضو کرنیوالے کے دوبارہ چلو میں پانی لینے پر پہلے پانی کے بجائے رواں کے باعث نیا پانی ہاتھ لگے بدائع اور بحر وغیرہ میں قول اول کو زیادہ ظاہر اور دوسرے کو زیادہ مشہور کہا گیا ہے۔ علامہ ابن ہمام جاری پانی کیواسطے نہر وچشمہ وغیرہ کے تعاون کی شرط لگاتے ہیں کہ ان کے تعاون سے پانی جاری رہا ہو اور ان کے نزدیک مختار قول یہی ہے مگر صاحب تجنیس اور صاحب سراج اُن کے معاون نہ بننے کی شرط کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس جگہ دونوں اقوال کی تصحیح پائی گئی۔

والغدیر العظیم۔ ایسا حوض یا بڑا تالاب کہ اس کی ایک جانب کو ہلانے سے دوسری جانب نہ ہلے۔ اور اس کا اثر وہاں تک نہ پہونچے۔ ایسے تالاب یا حوض میں کوئی نجاست گر گئی ہو تو اس کی ایکجانب سے وضو کر لینا درست ہو گا۔ اس لئے کہ ایک جانب کی حرکت سے دوسری جانب کا متحرک نہ ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ نجاست کا اثر دوسری جانب نہ پہونچے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اثر حرکت نجاست کے مقابلہ میں تیزی سے پہونچتا ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک غسل کے باعث جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہو گا اور امام محمد کی ایک روایت کی رو سے محض ہاتھ کی اور دوسری روایت کے لحاظ سے وضو کیوجہ سے جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہو گا۔ پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ حوض کی احتیاج بمقابلۂ وضو برائے غسل زیادہ ہوا کرتی ہے۔ بعض فقہاء لوگوں کی سہولت کی خاطر اس کی پیمائش دس ہاتھ لانبا اور دس ہاتھ چوڑا (دہ در دہ) قرار دیتے ہیں اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ اور گہرائی کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے۔

جاز الوضوء من الجانب الآخر۔ صاحب ہدایہ کی وضاحت کے مطابق اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ نجاست گرنے کا مقام ناپاک ہو جائیگا چاہے یہ نجاست نظر آنیوالی ہو یا نظر نہ آنیوالی ہو۔ عراق کے فقہاء نیز کرخی، صاحب بدائع وغیرہ کے نزدیک تاوقتیکہ اثر نجاست عیاں نہ ہو جائے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ ابن ہمام اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ "الدر" میں فتوے کے واسطے اسی قول کو زیادہ راجح قرار دیا ہے۔ منتقی کی عبارت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ فقہائے بلخ و بخارا کے نزدیک نجاست اگر نظر نہ آنیوالی ہو تو نجاست گرنے کی جگہ وضو کرنا درست ہے۔ اور اگر نظر آنیوالی ہو تو وضو کرنا درست نہ ہو گا۔ اسی قول کو صاحب سراج الوہاج نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ امیر حاج کی رائے کے مطابق اسی ظن غالب کا اعتبار ہو گا کہ نجاست پانی میں مل گئی ہے یا نہیں۔

وموت ما لیس لہ نفس سائلۃ۔ ایسا جانور کہ جس کے اندر بہنے والا خون موجود نہ ہو پانی میں اسکی موت سے پانی ناپاک نہ ہو گا۔ مثلاً مچھر، مکھی وغیرہ۔ علامہ عینیؒ کے کہنے کے مطابق امام شافعیؒ کے اقوال میں سے ایک قول احناف کا سا ہے اور جمہور شوافع اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق پانی

کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ دیانی و محاملی نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔ آپ نے حضرت سلمانؓ سے فرمایا کہ اے سلمان: کھانے پینے کی اشیاء میں بلاخون والے جانور کے مرجانے سے اس شے کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اور پانی ایسے جانور کے اس میں مرنے سے ناپاک ہوتا ہے جس میں بہنے والا خون ہو۔ اور اوپر ذکر کردہ جانوروں میں خون (بہنے والا) نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کا مستدل یہ ہے کہ حرام ہونے کے واسطے یہ لازم نہیں کہ وہ چیز ناپاک ہو۔ جیسے کہ کوئلہ، مٹی وغیرہ کا کھانا جائز نہیں حالانکہ ان کے حرام ہونیکی بنیاد ان کا احترام نہیں کہ جس کے باعث انکو ناپاک قرار دیا جائے۔

ایک اشکال:۔ ذکر کردہ حدیث کے ایک راوی بقیہ کو ابن عدی، دارقطنی، اور سعید ابن ابی سعید مجہول قرار دیتے ہیں۔

جواب:۔ ابن ہمام اور عینی فرماتے ہیں کہ بقیہ ابن الولید اس پایہ کے شخص ہیں کہ ان سے اوزاعی، وکیع اور ابن المبارک و ابن عیینہ جیسے ممتاز علماء روایت کرتے ہیں جو ان کے ثقہ ہونیکی دلیل ہے۔ لہٰذا یہ طعن قابلِ اعتناء نہیں۔

وموت مایعیش فی الماء الخ۔ پانی ہی میں زندگی گذارنیوالے جانور مثلاً مچھلی، مینڈک اور کیکڑا وغیرہ ان کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بجز مچھلی کے اور جانوروں کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک ہوجائیگا۔

وَالمَاءُ المُستَعمَلُ لَا یَجُوزُ اِستِعمَالُہٗ فِی طَھَارَۃِ الاَحدَاثِ وَالمَاءُ المُستَعمَلُ کُلُّ مَاءٍ اُزِیلَ بِہٖ حَدَثٌ اَو اُستُعمِلَ فِی البَدنِ عَلٰی وَجہِ القُربَۃِ۔

اور مستعمل پانی کا استعمال طہارت احداث میں درست نہیں۔ اور مستعمل پانی وہ کہلاتا ہے جسے ازالۂ نجاست کیلئے استعمال کیا گیا یا حصولِ قربت (عبادت) کی خاطر بدن میں استعمال کیا گیا ہو۔

تشریح و توضیح

مستعمل پانی کا ذکر

وَالمَاءُ المُستَعمَلُ الخ۔ مستعمل پانی کے بارے میں چار باتوں میں بحث کی گئی (۱) وجہِ استعمال (۲) استعمال کے وقت کا ثبوت (۳) اس پانی کی صفت (۴) اس پانی کا حکم۔ پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک قربت (عبادت) کی نیت یا ازالۂ حدث کے لئے استعمال کرنے سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔ پس اگر بے وضو شخص بلانیت بھی وضو کرے تو پانی مستعمل ہوجائیگا۔ اور اگر باوضو شخص نیتِ وضو (تازہ) وضو کرے تب بھی پانی مستعمل ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیتِ عبادت سے پانی مستعمل ہوگا۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ محض ازالۂ حدث سے پانی مستعمل ہوجائیگا خواہ نیتِ قربت ہو یا نہ ہو۔ دوسری بات کی وضاحت اس طرح ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جس وقت پانی عضو سے الگ نہ ہوا اسوقت تک اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ البتہ فقہاء کی رائے اسمیں مختلف ہے کہ عضو سے الگ ہونیکے بعد اسے مستعمل کہینگے یا نہیں۔ تو فقہاءِ بخارا و بلخ کے نزدیک پانی جسوقت تک عضو سے الگ ہونیکے بعد کہیں رک نہ جائے اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ برتن ہو یا زمین یا وضو کرنیوالے کی ہتھیلی۔ ابراہیم نخعیؒ، امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ، سفیان ثوریؒ کا مسلک نیز صدر الشہید اور صاحب کنز کا راجح قول ہے۔ اور ظہیر الدین مرغینانی نے اسی

قول کیمطابق فتویٰ دیا ہے۔ صاحبِ خلاصہ کا پسندیدہ قول بھی یہی ہے مگر درست قول کیمطابق عضو سے علیحدگی کے ساتھ ہی پانی مستعمل ہوتا ہے۔ ظہیر یہ اور محیط وغیرہ میں اسیطرح ہے۔ تیسری بات کیمتعلق تحقیقی امر یہ ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت کیمطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نجس مغلظ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی روایت کیمطابق یہ نجاستِ خفیفہ اور امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے یہ طاہر شمار ہوتا ہے مگر اس میں پاک کرنیکی صلاحیت نہیں۔ فقہاء روایتِ امام محمدؒ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ شرح جامع صغیر فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ کتبِ امام محمدؒ میں عموماً اسیطرح ذکر کیا گیا ہے۔ صاحبِ محیط فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول مشہور ہے۔ اکثر کتب میں مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔ چوتھی بات کی تشریح اسطرح ہے۔ امام محمدؒ کے مسلک اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کیمطابق یہ پانی خود طاہر و پاک ہے لیکن اس میں دوسرے کو پاک کرنیکی صلاحیت نہیں لہٰذا اس سے دوبارہ غسل یا وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ البتہ نجاستِ حقیقی اس سے زائل کر سکتے ہیں۔ ابن نجیم کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی ایک روایت اسیطرح کی ہے۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول اسی قسم کا ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کیمطابق باوضو کرنیوالے کا مستعمل پانی خود بھی پاک ہے اور اسمیں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور بے وضو شخص کا مستعمل پانی خود تو طاہر ہوگا لیکن اس میں دوسری چیز کو پاک کرنیکی صلاحیت نہ ہوگی۔ علامہ نوویؒ کے نزدیک امام شافعیؒ کا یہ قول درست ہے۔ ایک قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اوزاعیؒ اور ابوثور کا یہ ہے کہ وہ خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ طہور مبالغہ کا صیغہ ہونیکی بناء پر اس کے معنٰی ہوں گے بار بار پاک کرنیوالی شے۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ بیشک پانی دوسرے اشیاء کو پاک کرنیوالا ہے مگر اس کا سبب یہ نہیں کہ طہور سے مراد مطہر ہے بلکہ اس بناء پر کہ آیتِ مبارکہ میں لفظِ طہور لاکر معنیٔ مبالغہ کیجانب اشارہ فرمایا۔

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ جَازَتِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ وَالْوُضُوْءُ مِنْهُ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْآدَمِيِّ

اور ہر وہ چمڑا جسے دباغت دیدی گئی وہ پاک ہوگیا اسپر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کے ذریعہ وضو کرنا بھی) درست ہے بجز خنزیر اور آدمی

وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ۔

کی جلد کے اور میتہ کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔

تشریح و توضیح — چمڑے کی دباغت دینے کا ذکر

وکل اہاب:۔ تین مسائل کا تعلق چمڑے کی دباغت سے ہے (۱) چمڑے کے پاک ہونیکا تعلق کتاب الصید سے ہے (۲) کھال وغیرہ پہن کر نماز کا درست ہونا، یہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے (۳) چمڑے کی مشک یا ڈول وغیرہ میں پانی لینے اور پھر اس سے وضو کے درست ہونیکا تعلق پانی کے احکام سے ہے۔ اس مناسبت کے باعث چمڑے کے مسئلوں کو پانی کے مسئلوں کے تحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دباغت کے بعد

ہر طرح کی کھال پاک ہو جاتی ہے اور شرعاً اس سے فائدہ اٹھانا درست ہو جاتا ہے، اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کی مشک ڈول بنا کر وضو کرنا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو چمڑا دباغت دیا گیا وہ پاک ہو گیا۔ البتہ آدمی اور خنزیر کی جلد ناقابلِ انتفاع ہے۔ خنزیر کی تو اس بناء پر کہ نجس العین ہے اور دباغت کے بعد بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی، اور آدمی کی کھال اس کے اکرام کے باعث حلال نہیں۔ علاوہ ازیں وہ انتہائی پتلی ہونیکے باعث ناقابلِ دباغت ہے۔

دبغ: دباغت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی دباغت کہ وہ مختلف مصالحوں کے ذریعہ ہوتی ہے (۲) حکمی دباغت جس میں یہ مصالح استعمال نہیں ہوتے بلکہ محض نمک، دھوپ اور ہوا و مٹی سے ہو جاتی ہے۔ علامہ قدوریؒ کی مراد عموم دباغت ہے۔ لہٰذا حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کے پانی میں گر جانے سے روایات اس پر متفق ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگا۔ ہندیہ میں اسکی صراحت ہے کہ دباغتِ حقیقی کے بعد پانی لگنے کیوجہ سے یقینی طور پر چمڑا ناپاک نہ ہوگا مگر زیادہ ظاہر قول کے مطابق حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کا ناپاک نہ ہونا موزوں ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں مضمرات کے حوالہ سے علامہ قہستانی نے اسی کو زیادہ صحیح کہا ہے اور تجندی نے اسی کو زیادہ ظاہر قول بتایا ہے۔

جازت الصلوٰۃ فیہ۔ قدوری کے بعض نسخوں میں "فیہ" کی جگہ "علیہ" آیا ہے۔ لیکن یہ بھی باعثِ اشکال نہیں یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب دباغت دی ہوئی کھال پہن کر یہ درست ہے کہ نماز پڑھ لی جائے تو اس کے مصلے بنانیکو بدرجۂ اولیٰ درست قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ طہارتِ لباس نص قطعی "وثیابك فطھر" سے ثابت ہو رہی ہے۔ اور مصلے کا پاک ہونا بذریعۂ دلالۃ النص۔

الاجلد الخنزیر۔ علامہ قدوریؒ استثناء میں اول خنزیر کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد آدمی کا ذکر ہے وجہ یہ ہے کہ مقامِ تذلیل ہے یعنی نجاست کے اظہار کا موقع ہے اور اس مناسبت سے اول خنزیر کا ذکر بلاغت کا تقاضا ہے۔

وشعر المیتۃ۔ میتہ (مردار) کی یہ چیزیں پاک ہیں (۱) بال (۲) ہڈیاں (۳) کھر (۴) سینگ (۵) اون (۶) ناخن (۷) پر (۹) چونچ۔ حاصل یہ کہ ہر ایسی شے پاک ہے جس میں حیات نہ ہو۔ البتہ خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ ان سب کو ناپاک قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی دانت کے دو کنگن خریدے۔

وَاِذَا وَقَعَتْ فِی الْبِئْرِ نَجَاسَۃٌ نُزِحَتْ وَکَانَ نَزْحُ مَا فِیْھَا مِنَ الْمَاءِ طَھَارَۃً لَّھَا فَاِنْ مَاتَتْ

اور کنویں میں نجاست گر گئی ہو تو اس کا تمام پانی نکال دیا جائے اور کنویں کا پانی نکالنا ہی کنویں کا پاک ہونا ہے۔ اور اگر

فِیْھَا فَارَۃٌ اَوْ عُصْفُوْرَۃٌ اَوْ صَعْوَۃٌ اَوْ سُوْدَانِیَّۃٌ اَوْ سَامُّ اَبْرَصَ نُزِحَ مِنْھَا مَا بَیْنَ عِشْرِیْنَ

اس میں چوہا یا چڑیا یا ممولہ یا بھجنگا یا چھپکلی مرجائے تو بیس ڈول سے

دلوًا اِلیٰ ثلٰثین بحسب کبرِ الدلو وصغرِھا وَ ان ماتت فیھا حمامۃ او دجاجۃ او سِنّورٌ
تیس ڈول تک ڈول کے بڑے اور چھوٹے ہونیکے اعتبار سے نکالے جائیں اور کبوتر یا مرغی یا بلی مرجانے پر
نزح منھا مابین اربعین دلوًا اِلیٰ خمسین وَ ان ماتَ فیھا کلبٌ او شاۃ او اٰدمیٌ نُزِحَ جمیعُ
چالیس سے پچاس ڈول تک نکالدیئے جائیں ، اور کتا یا بکری یا آدمی مرنے پر کل پانی نکالا جائیگا
ما فیھا من الماءِ وان انتفخ الحیوان فیھا او تفسّخ نزح جمیعُ ما فیھا صغرَ الحیوانُ او کبُرَ
اور جانور کنویں میں گر کر پھول یا پھٹ گیا ہو تو خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا کل پانی نکالا جائیگا۔

لغات کی وضاحت :۔ نزحت : گدلا پانی۔ کنواں جس کا زیادہ یا کل پانی نکالدیا گیا ہو۔ جمع انزاح عصفورۃ : چڑیا، کبوتر سے چھوٹا ہر پرندہ۔ جمع عصافیر۔ صَعوۃ : ممولا، چھوٹے چڑے۔ جمع صعوات۔ سَودانیۃ۔ السوادیۃ : بھنگا۔ شاۃ : بکری۔

تشریح وتوضیح

کنویں کے مسائل :۔

نزحت : پانی ہی سے کنویں کا تعلق ہونیکی بنا پر اس کے احکام کا بیان بھی علامہ قدوریؒ نے پانی کے احکام کے ساتھ فرمادیا۔ نزحت کی نسبت کنویں کی جانب موقعۂ بیان اور بقصدِ حالِ مجازی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں۔ سَالَ المیزاب۔ ارشادِ ربانی ہے " واسئل القریۃَ "۔ کنویں کے دہ در دہ سے کم ہونیکی صورت میں نجاست گر گئی تو سلف اس پر متفق ہیں کہ سارا پانی نکالیں گے۔ اور پانی کے نکالنے ہی کو اس کا پاک ہونا قرار دیا جائیگا۔

تنبیہ ضروری : کنویں کے احکام ومسائل کا مدار قیاس ورائے پر نہیں۔ بلکہ سلف اور آثار ونقول پر ہے لہٰذا کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو مینگنی گرنے پر از روئے قیاس کنویں کے ناپاک ہونیکا حکم ہونا چاہئے مگر کنویں کو استحساناً ناپاک قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عموماً جنگل کے کنویں کی مَن نہیں ہوتی کہ نجاست کے گرنے سے روک بن سکے اور مویشی آس پاس مینگنیاں اور گوبر کرتے رہتے ہیں اور بذریعہ ہوا ان کے کنویں میں گرنیکی بنا پر معمولی نجاست کو نظر انداز کرتے ہوئے فقہاء نے گنجائش دی ہے اور سہولت کا پہلو مدِ نظر رکھا ہے۔ پس اگر کنویں میں چڑیا یا کبوتر کی بیٹ گر گئی ہو تو اس کی وجہ سے بھی کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کنویں کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ اور اس کے بدبو اور فساد وخرابی کیجانب منتقل ہونے کی بنا پر اس کا حکم مرغی کی بیٹ کا سا ہوگا جو متفقہ طور پر ناپاک ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ عموماً مسلمانوں میں یہ طریقہ مروج ہے کہ مسجدوں میں کبوتر پلے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی نے بھی اس دستور پر نکیر نہیں فرمائی۔ اور ابوداؤد شریف میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت اور حضرت سمرۃؓ کی روایت

یں ہے کہ گھروں میں مسجدیں بناؤ اور انھیں پاک صاف رکھو۔ تو فعلاً اس اجماع سے انکی بیٹ کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رہی معمولی سی بدبو تو یہ ٹھیک اسی طرح ہے جیسے کسی حد تک کیچڑ میں ہوتی ہے اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی پاک ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لینا چاہئے۔

فان ماتت فیھا فارۃ۔ چوہا یا اس کے مانند کوئی چڑیا کنویں میں گر جانے پر یہ حکم ہے کہ بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائیں۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے اور فوری طور پر نکالنے کی صورت میں بیس ڈول نکالے جائیں اور باعتبار جسامت چڑیا بھی چوہے کی طرح ہوتی ہے۔ پس چڑیا کا حکم بھی چوہے کا سا ہوگا پھر بیس ڈول نکالنے واجب اور تیس نکالنے مستحب ہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی روایت میں حکم اسی طرح ہے۔ اگر کنویں میں کتا یا بکری یا آدمی گر کر مر گیا یا کوئی جانور پانی میں گرا اور مر کر پھول یا پھٹ گیا تو سارے پانی کے نکالنے کا حکم ہوگا۔ مکہ مکرمہ میں زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارا پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔ ابن ابی شیبہ، بیہقی، دارقطنی، طحاوی اور عبدالرزاق نے یہ روایت کی ہے۔

تنبیہ ضروری: چوہے کے بارے میں اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوہا بلی سے خائف ہو کر یا زخمی ہو کر کنویں میں نہ گرے ورنہ خواہ وہ زندہ نکل آیا ہو تب بھی سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چوہا بلی کے خوف کے باعث پانی میں پیشاب کر دیگا اور پیشاب ناپاک ہے۔ ایسے ہی اگر بلی کتے سے خائف یا مجروح ہو کر نہ گرے تو مذکورہ بالا حکم ہے ورنہ سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ ان جانوروں کے مرنے کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ کتے اور خنزیر کے علاوہ اگر جانور زندہ نکل آیا ہو تو کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ پھر کتے اور خنزیر کے سوا دوسرا جانور ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے اور اس کے جھوٹے کے ناپاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک قرار دیا جائیگا۔ اور مکروہ ہوتا ہو تو پانی مکروہ ہوگا، اور مشکوک ہونیکی صورت میں مشکوک قرار دیکر پورا پانی نکالیں گے۔ اور منہ کے پانی تک نہ پہونچنے کی صورت میں پانی نکالنے کی احتیاج نہیں نہ زیادہ مقدار میں اور نہ کم، پھر کنواں اسی وقت سے پاک شمار ہوگا جبکہ آخری ڈول پانی سے الگ ہو گیا ہو یا وہ آخری ڈول کنویں سے باہر آ گیا ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ دوسری صورت معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پہلی صورت۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں عیاں ہوگا جبکہ آخری ڈول کے پانی سے الگ ہونے پر اور کنویں سے اس کے باہر آنے سے پہلے پانی نکالیں کہ امام ابو یوسف اسے ناپاک اور امام محمدؒ پاک قرار دیتے ہیں۔ پھر عند الاحناف ڈول پے در پے نکالنے کی شرط نہیں۔ البتہ حسن بن زیاد شرط قرار دیتے ہیں۔

وان ماتت فیھا کلب:۔ علامہ قدوریؒ کتے کے بارے میں اگرچہ مرنے کی قید لگا رہے ہیں مگر کتے اور ایسے جانور کے بارے میں جس کے جھوٹے کو نجس کہا گیا مرنا ضروری نہیں۔ زندہ نکل آنے کی صورت میں بھی سارا پانی نکالیں گے۔

وعدد الدلاء یعتبر بالدلو الوسط المستعمل للآبار فی البلدان فان نزح منها بدلو عظیم
اور ڈولوں کی تعداد اوسط درجہ کے ڈول کے اعتبار سے معتبر ہوگی جس کا استعمال شہروں کے کنوؤں پر ہوا کرتا ہے لہٰذا اگر بڑے ڈول
قدر مایسع من الدلاء الوسط احتسب بہ وان کان البیر معینا لاینزح ووجب نزح ما فیھا
سے اوسط درجہ کے ڈولوں کے بقدر پانی نکالدیا گیا تو اوسط درجہ کے ڈول سو حساب لگائیں گے۔ اگر کنواں چشمہ دار (اور جاری) ہو کہ سارا پانی نہ نکالا جاسکے
اخرجوا مقدار ما فیھا من الماء وعن محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال ینزح منھا
تو پانی کی وجوبی مقدار نکالی جائے گی۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ دو سو سے تین سو
مأتا دلو الی ثلثمأۃ
ڈول تک نکالے جائیں گے

لغات کی وضاحت۔ معین: بہتا ہوا پانی۔ کہا جاتا ہے "ماءٌ معینٌ" جاری پانی۔ سقاءٌ معینٌ: بہتے ہوئے پانی والا مشکیزہ۔ آبار۔ بیر کی جمع: کنواں۔ بُلدان۔ بلدٌ کی جمع: شہر۔ اس کی جمع بلاد بھی آتی ہے۔ الدلاء دلوٌ کی جمع: ڈول۔

تشریح و توضیح وعدد الدلاء۔ یعنی وجوبی مقدار نکالنے کی صورت میں اوسط درجہ کا ڈول معتبر ہوگا۔ ایسا ڈول جس کا استعمال عموماً شہروں میں ہوا کرتا ہے اور کسی کنویں کا ڈول مقرر نہ ہونے کی شکل میں وہ معتبر ہوگا جس میں ایک صاع پانی آجاتا ہو۔ اور صاع سے کم زیادہ والے ڈول کا حساب ایک صاع والے ڈول سے کریں گے۔ لہٰذا اگر بہت بڑے ڈول کے بیس یا چالیس ڈولوں کے مساوی ہونے پر محض ایک ڈول نکالدینا کافی ہو جائیگا کہ اس طرح بقدر واجب پانی نکل گیا۔ پھر ڈولوں کی مقدار میں بھی اگر اکثر ڈول بھرے ہوئے ہوں تو للاکثر حکم الکل کے اعتبار سے اسے کافی قرار دیں گے۔

وان کان البیر معینا لاینزح الخ۔ اگر کنویں کے چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پورا پانی نہ نکالا جاسکے تو اس وقت موجود پانی ہی نکالنے کو کافی قرار دیں گے۔ اور موجود پانی کی مقدار کے بارہ میں چھ قول منقول ہیں (۱) کنویں کے حال سے واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ وہ پانی کے نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ کنویں میں پانی کی مقدار اس سے زیادہ نہ تھی (۲) اس طرح کے دو آدمیوں کو کنویں میں اتاریں جنھیں پانی کے بارہ میں پوری بصیرت و واقفیت ہو اور وہ جتنی مقدار پانی کی نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ اس سے زیادہ پانی کی مقدار نہ تھی اسے معتبر قرار دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ سے یہ دونوں طریقے مروی ہیں۔ صاحب ہدایہ دوسرے قول کو اشبہ بالفقہ اور مبسوط کے شارح اصح قرار دیتے ہیں اور در مختار میں اس کا مفتی بہ ہونا منقول ہے (۳) کنویں کے قریب گڑھا کھود کر کنویں سے پانی نکالتے اور بھرتے رہیں (۴) کنویں کے اندر بانس ڈالیں اور پانی کی پیمائش کر کے نشان لگادیں۔ اس کے بعد کنویں سے دس ڈول نکالے جائیں اور دوبارہ بانس ڈال کر پانی گھٹنے کا انداز

کیا جلائے۔ اسی طرح اندازہ سے دس دس ڈول نکالیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ان دونوں طریقوں کو نقل کیا گیا ہے (۵) دو سو سے تین سو ڈول تک نکالدیں (۶) ڈھائی سو ڈولوں سے تین سو ڈول تک نکالدیں۔ تخمینہ کے یہ قول امام محمدؒ سے منقول ہیں۔ درمختار میں لکھا ہے کہ سہولت کے باعث مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَاِذَا وُجِدَ فِی البِئرِ فَارَۃٌ مَیِّتَۃٌ اَوْ غَیْرُھَا وَلَا یَدْرُوْنَ مَتیٰ وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَتَفَسَّخْ

اور اگر کنویں میں مرا ہوا چوہا وغیرہ ملے اور گرنے کے وقت کا پتہ نہ چلے جب کہ وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک

اَعَادُوْا صَلوٰۃَ یَوْمٍ وَّلَیْلَۃٍ اِذَا کَانُوْا تَوَضَّئُوْا مِنْھَا وَغَسَلُوْا کُلَّ شَیْئٍ اَصَابَہٗ مَاؤُھَا وَاِنِ انْتَفَخَتْ

روز و شب کی نمازیں وہ لوگ دہرائیں جو اس سے وضو کر چکے ہوں اور ہر وہ شی دھوئیں جس تک یہ پانی پہنچ گیا ہو اور جانور کے پھولنے

اَوْ تَفَسَّخَتْ اَعَادُوْا صَلوٰۃَ ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ وَّلَیَالِیْھَا فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ

یا پھٹنے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تین دن رات کی نمازوں کا اعادہ کریں اور امام ابو یوسفؒ

وَمُحَمَّدٌ رَحِمَھُمَا اللّٰہُ تَعَالیٰ لَیْسَ عَلَیْھِمْ اِعَادَۃُ شَیْئٍ حَتّٰی یَتَحَقَّقُوْا مَتیٰ وَقَعَتْ۔

اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ جب تک گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ان پر کسی چیز کا اعادہ لازم نہیں۔

تشریح و توضیح وَاِذَا وُجِدَ فِی البِئرِ۔ اگر کنویں میں چوہا وغیرہ گرا ہوا اور مرا ہوا ملے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کس وقت گرا اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک روز و شب پہلے سے کنواں ناپاک قرار دیا جائیگا اور پھولنے پھٹنے کی صورت میں تین روز و شب پہلے سے کنویں کو ناپاک تسلیم کیا جائیگا اور اس درمیانی مدت میں جس قدر نمازیں اس کنویں کے پانی سے غسل یا وضو کرکے پڑھی ہوں ان تمام کا لوٹانا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جسوقت تک یقینی طور پر اس کا علم نہ ہو کہ یہ جانور کسوقت گرا ہے اسوقت تک کسی چیز کا لوٹانا لازم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سارا سابق کام پانی کو یقینی طور پر پاک سمجھتے ہوئے ہوا ہے تو "الیقین لا یزول بالشک" کے قاعدہ کے مطابق یہ یقین اس گمان و شک کیوجہ سے ختم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی شی کے سببِ حقیقی کے پوشیدہ ہونے پر اسے سببِ ظاہری پر محمول کرتے ہوئے اس کیمطابق حکم ہوگا۔ اس جگہ جانور کے مرنے کے حقیقی سبب کا اگرچہ علم نہیں مگر پانی میں گرجانا اس کے مرنے کا ظاہری سبب پایا گیا پس اس کی موت کا انتساب اسی کی جانب ہوگا۔ رہا یہ کہ ایک روز و شب یا تین روز و شب کی قید کیوں لگائی گئی تو اس کا سبب یہ ہے کہ اسکے پھولنے اور نہ پھٹنے سے قریبی وقت میں گرنیکا اندازہ ہوتا ہے اس واسطے ایک روز و شب کی مقدار متعین کی گئی اور پھولنا یا پھٹنا زیادہ وقت گذر جانیکی علامت ہے۔ پس اسکی ادنیٰ مدت تین دن رات تسلیم کی گئی۔ مثلاً اگر کوئی میت نماز پڑھے بغیر دفن کردی گئی تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھنا درست ہے اس کے بعد نہیں۔ بحوالۂ غایۃ البیان نہر الفائق میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کو احوط اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو زیادہ آسان کہا گیا ہے

امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو "فتاویٰ عتابیہ" میں راجح قرار دیا گیا مگر قاسم بن قطلوبغا اکثر کتب میں اس کے خلاف ہونے اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل راجح ہونیکی بنا پر صاحبین کے قول کو رد فرماتے ہیں۔ علامہ صباغی مسائل صلوٰۃ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر اور ان کے علاوہ میں امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

وَغسلوا کل شئ اصابه ماؤها۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غسل یا وضو حدث اکبر یا اصغر کے ازالہ کی خاطر کرے یا کسی شے کی نجاست حقیقی کے ازالہ کی خاطر پانی استعمال کرے۔ اور اگر حدث کے بغیر غسل کرے یا وضو کرے یا بلا نجاست کپڑا دھوئے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اعادہ لازم نہ ہوگا۔

وقال ابو یوسف ومحمد۔ پہلے امام ابو یوسفؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے قول سے اتفاق تھا مگر انھوں نے ایک بار ایک پرندہ دیکھا کہ اس کی چونچ میں مردار چوہا تھا۔ وہ کنویں پر سے گذرا تو وہ چوہا چونچ سے چھوٹ کر کنویں میں جا پڑا اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کے قول سے اتفاق کرلیا۔

وسُورُ الآدمی ومایوکلُ لحمہٗ طاھِرٌ وسورُ الکلبِ والخنزیرِ وسباعِ البھائمِ نجسٌ وَ

اور آدمی کا جھوٹا اور ایسے جانوروں کا جھوٹا طاہر ہے جنکا گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے کا جھوٹا اور خنزیر و درندوں کا جھوٹا نجس ہے اور

سُورُ الھرۃِ والدجاجۃِ المخلاۃِ وسباعِ الطیورِ ومایسکن فی البیوتِ مثل الحیۃِ وَ

بلی اور آزاد پھرنیوالی مرغی اور شکار کرنے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ اور

الفارۃِ مکروہٌ۔

چوہے کا جھوٹا مکروہ ہے۔

لغات کی وضاحت ۔ سباع۔ سَبُعٌ کی جمع: درندہ۔ اس کی جمع اَسبع اور اسبوعٌ آتی ہے۔ البھائم۔ بہیمہ کی جمع: چوپایہ۔ البھیمۃ: ہر وہ شخص جس میں قوتِ گویائی نہ ہو۔ المخلاۃ: آزاد۔ طیور۔ طیرٌ کی جمع: پرندہ اس کی جمع الجمع اطیار آتی ہے۔

تشریح وتوضیح — جانوروں کے جھوٹے کے احکام

وسُورُ الآدمی ومایوکل لحمہ۔ مطلقاً جانوروں کے پانی میں گر کر پانی کو ناپاک کرنے یا نہ کرنیکے ذکر اور اس کی تفصیل سے فراغت کے بعد اب انکے پس خوردہ وجھوٹے کے احکام بیان فرمارہے ہیں۔ پس خوردہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) متفقہ طور پر سب کے نزدیک پاک (۲) متفقہ طور پر سب کے نزدیک ناپاک (۳) پاک ہونے نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف (۴) انکا جھوٹا مکروہ (۵) انکا جھوٹا مشکوک۔ سور الآدمی پہلی قسم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی اور وہ جانور جو حلال ہیں اور جنکا گوشت کھایا جاتا ہے بالاتفاق سب کے نزدیک انکا جھوٹا طاہر ہے اسواسطے کہ اس کے جھوٹے میں منہ کے لعاب کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کا

بنا پاک گوشت سے ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں دودھ کا پیالہ پیش ہوا تو آپؐ نے اس میں سے تھوڑا نوش فرماکر باقی آپ کے دائیں طرف بیٹھے ہوئے ایک گاؤں والے کو عطا فرمایا پھر اس نے کچھ پی کر باقی حضرت ابوبکرؓ کو دیدیا۔ آدمی میں مسلم و کافر، حیض و نفاس والی عورت اور وہ جسے غسل جنابت کی ضرورت ہو سارے شامل ہیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ میری رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ آنحضورؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور میں آپ کے ساتھ چلا یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے تو میں نے گھر جاکر غسل کیا۔ اس کے بعد حاضر ہوا تو آپ تشریف فرما تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا اے ابوہریرہؓ کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے واقعہ عرض کیا تو ارشاد ہوا سبحان اللہ مومن ناپاک نہیں ہوتا ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت کی حالت میں پی کر بچا ہوا پانی آپؐ کو دیتی تو آنحضورؐ میرے منہ لگائی ہوئی جگہ سے دہن مبارک لگاکر نوش فرمالیتے۔ علاوہ ازیں حضرت ثمامہ بن اثال کو دائرۂ اسلام میں داخل ہونے سے قبل آنحضورؐ کا مسجد نبوی سے باندھنا ثابت ہے اس سے پتہ چلا کہ بظاہر کافر بھی نجس نہیں ہوتا اور اس کی نجاست عقیدہ مراد ہے۔

تنبیہ ضروری: ذکر کردہ تعمیم میں اس کی شرط لگائی جائیگی کہ اس کا منہ بظاہر ناپاک نہ ہو۔ پس مثلاً شراب نوشی کے فوراً بعد پیا ہوا پانی ناپاک شمار ہو گا۔

وسؤر الکلب والخنزیر۔ اس جگہ سے دوسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ کتے اور خنزیر کا پس خوردہ نجس ہے۔ بعض نے کتے کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا اختلاف بیان کیا کہ ان کے نزدیک کتے کا پس خوردہ پاک ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا تو اسے گرا کر برتن تین بار دھولینا چاہئے۔ یہاں کتے کی زبان پانی سے لگنا بالکل عیاں ہے۔ تو اس کے منہ ڈالنے کی بنا پر برتن کے نجس ہونے کا حکم ہوا تو پانی کے بدرجۂ اولیٰ نجس ہونیکا حکم ہونا چاہئے اور خنزیر کے نجس العین ہونیکی بنا پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کا پس خوردہ ناپاک قرار دیا گیا۔

وسباع البھائم۔ اب اس جگہ جانوروں کی تیسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ ہاتھی، شیر وغیرہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ بجز کتے اور خنزیر کے دوسرے درندوں کے پس خوردہ کو پاک قرار دیتے ہیں انکا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کے تالاب کے بارے میں پوچھا گیا جہاں کتے اور درندے آتے اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہوا کہ جو ان کے شکم میں پہونچ گیا وہ تو انکا ہے اور باقی ماندہ ہمارے پینے کے قابل ہے یا فرمایا کہ وہ پاک ہے۔ یہ روایت دارقطنی، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے۔ احناف کے نزدیک درندوں کا لعاب کیونکہ نجس ہے اور لعاب کی تولید گوشت سے ہی ہوتی ہے اس لئے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کے بارے میں گوشت ہی قابل اعتبار ہو گا۔ رہ گئی یہ روایت تو اس میں کتے کے متعلق بھی ہے جسے امام شافعیؒ مستثنیٰ قرار دے رہے ہیں۔ لہٰذا روایت سے جہاں تائید ہو رہی ہے وہیں تردید بھی ہوتی ہے۔ حاشیہ

نہایہ نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ یہ تو ذکر فرماتے ہیں کہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے مگر اس کا نجاستِ غلیظہ یا خفیفہ ہونا بیان نہیں فرمایا۔ امام ابوحنیفہؒ سے اس کا نجاستِ غلیظہ ہونا نقل کیا گیا اور امام ابویوسفؒ سے نجاستِ خفیفہ ہونا۔

وسؤر الھرۃ والدجاجۃ الخ۔ چوتھی قسم یہ ذکر کی گئی کہ بلی اور آزاد وکھلی پھرنیوالی مرغی اور اسی طرح شکار کرنیوالے پرندے مثلاً باز، چیل وغیرہ اور سانپ وچوہے وغیرہ گھروں میں رہنے والے جانوران سب کا پس خوردہ مکروہ ہے۔ بلی کے بارے میں یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی "الھرۃ سبع" (بلی درندہ ہے) کیمطابق اسکا پس خوردہ نجس ہونا چاہئے تھا لیکن گھروں میں اس کی کثرت کے ساتھ آمدورفت کے باعث حکم نجاست ساقط ہو کر محض حکم کراہت رہ گیا۔ امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ بلی کے پس خوردہ کو بلاکراہت پاک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دارقطنی میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ پانی کے برتن کو بلی کے آگے کردیتے اور اس کے پی لینے کے بعد اسی پانی سے وضو فرماتے۔

ضروری فائدہ: بلی کا پس خوردہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی۔ تو اس کے متعلق جامع صغیر میں امام ابوحنیفہؒ سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا نقل کیا گیا ہے۔ یہی زیادہ صحیح اور آثار کے موافق ہے۔ صاحبِ ہدایہ سے سببِ کراہت کے بارے میں دو رائیں منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کراہت اس بنا پر ہے کہ اس کا گوشت حرام ہے۔ امام طحاویؒ یہی فرماتے ہیں جو حرام کے قریب (مکروہ تحریمی) ہونیکی جانب اشارہ کرتا ہے۔ دوسری یہ کہ کراہت کا سبب بلی کا ناپاکی وگندگی سے عدمِ احتراز ہے۔ امام کرخیؒ کیطرف اس قول کی نسبت ہے اور اس سے مکروہ تنزیہی ہونیکی جانب اشارہ ہے۔

والدجاجۃ المخلاۃ۔ آزاد پھرنیوالی مرغی کا پس خوردہ اس کے گندگی میں آلودہ رہنے کی بنا پر مکروہ ہے البتہ بندرہنے والی مرغی کہ وہ گندگی سے بچی رہتی ہے اس کا پس خوردہ مکروہ نہیں۔

وَسُؤرُ الحِمَارِ وَالبَغلِ مَشکُوکٌ فَاِن لَم یَجِدِ الاِنسَانُ غَیرَہٗ تَوَضَّأَ بِہٖ وَتَیَمَّمَ وَبِاَیِّہِمَا بَدَأَ اَجزَأَہٗ۔

اور گدھے وخچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ پس اگر کسی کو اس کے سوا پانی میسر نہ ہو تو وضو اور تیمم کرے اور دونوں میں سے جسے چاہے اول کرلے

تشریح وتوضیح وسؤر الحمار والبغل الخ۔ یہاں علامہ قدوریؒ پانچویں قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ پالتو گدھے کا پس خوردہ اور گدھی کے شکم سے پیدا ہونیوالے خچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ اس تعریف کے اوپر ابوطاہر دباس نے یہ اشکال کیا ہے کہ اسے یہ درست نہیں کہ مشکوک کہا جائے اس واسطے کہ احکام ربانی میں سے کوئی مشکوک حکم ہے ہی نہیں۔ لہٰذا انکا پس خوردہ پاک قرار دیا جائے۔ ایسے پانی میں اگر کپڑا گر گیا ہو تو اس کپڑے سے نماز پڑھ لینا درست ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا گیا اور اس بنا

پر وضو اور تیمم دونوں کا حکم ہوا۔ اور دوسرے پانی پر قادر ہوتے ہوئے اس کا استعمال ممنوع ہوا۔ فقہاء کی جانب سے ابو طاہر دباس کے اشکال کا جواب یہ دیا گیا کہ مشکوک سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ اس کے شرعی حکم کے بارے میں خبر نہیں اس لئے کہ استعمال کے ضروری ہونیکا حکم نجاست کے منتفی ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ تیمم کرنیکا حکم کسی شک کے بغیر معلوم ہے تو شک کا مطلب دلائل میں تعارض کے باعث توقف ہے کہ ان کے گوشت کے حرام اور حلال ہونیکے بارےمیں احادیث میں تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقعہ پر پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمادی تھی۔ اور ابو داؤد کی روایت سے پتہ چلتاہے کہ زمانۂ قحط میں آنحضورؐ نے بعض لوگوں کو پالتو گدھے کے گوشت کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ بعض لوگ اس اشکال کا سبب اختلافِ صحابہؓ کو قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے گدھے کے پس خوردہ کا پاک ہونا اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے پاک ہونا معلوم ہورہا ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک یہ دونوں قوی سبب نہیں کیونکہ حکم حرام و حلال کے اجتماع کی صورت میں حرام کو ترجیح ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں پانی کی طہارت اور عدم طہارت میں اختلاف سبب اشکال نہیں۔ مثلاً کسی نے ایک برتن کے متعلق اس کے ناپاک ہونے اور دوسرے نے پاک ہونیکی خبر دی تو ایسی شکل میں دونوں خبروں کا درجہ برابر کاہے اور اعتبار اصل کا ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ پس بہتر سبب اشکال احتیاج ہے کہ یہ جانور اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں اور انھیں کونڈوں میں پانی پلاتے ہیں اور بوجہ احتیاج حکم نجاست ساقط ہو جاتاہے جس طرح کہ بلی اور چوہے کے متعلق حکم۔ البتہ گدھے کیمتعلق ضرورت کا درجہ بلی اور چوہے سے متعلق احتیاج سے کم ہے پس اگر احتیاج کا تحقق کتے اور درندوں کیطرح ان میں نہ ہوتا تب تو بغیر کسی اشکال کے حکم نجاست لگادیا جاتا اور یہاں ایک اعتبار سے احتیاج ہے اور ایک لحاظ سے نہیں اور طہارت و نجاست کے اسباب برابر ہیں۔ پس دونوں کو ساقط کرکے اصل کی جانب رجوع کی احتیاج ہوئی۔ اور اصل اس جگہ دواشیاء ہیں۔ طہارت ماء اور نجاست لعاب اور ان میں ایک سے دوسرے کو اولیٰ نہیں کہا جاسکتا۔ اس واسطے معاملہ دشوار ہوگیا۔ علاوہ ازیں مشکوک کے سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اسطرح کے پانی کے طاہر ہونے میں شبہ، کہ اس پانی کے طاہر ہونے پر دوسرے پانی میں مخلوط ہو کر بشرطِ مغلوبیت بھی پاک کرنیوالا ہونا چاہئے تھا۔ جبکہ یہ صورت نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے پاک کرنیوالا ہونے کے متعلق شبہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے گدھے کے پس خوردہ پانی سے سر کا مسح کرلیا اور اس کے بعد اسے مطلق پانی ملا تو اس پر واجب نہیں کہ سر دھوئے اس کے پاک ہونے میں شبہ پر سر دھونا ضروری ہوتا۔

وبایھما الخ۔ وضو کرنیوالے کو اگر پس خوردہ پانی کے علاوہ نہ ملے تو وہ وضو اور تیمم دونوں کرے اور جس کو مقدم کرنا چاہے کرے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اول وضو کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس پانی کا استعمال ضروری

ہے۔ تو یہ مطلق پانی کے مشابہ ہوا۔ دیگر فقہاء احناف کے نزدیک ان دونوں میں سے مطہر ایک ہونیکی بنا پر دونوں کا اجتماع مفید تو ہوگا مگر ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

بابُ التیمُّم

یہ باب تیمم کے ذکر میں ہے

تشریح و توضیح

باب التیمم - تیمم کے وضو کے قائم مقام ہونے کی بنا پر صاحب کتاب وضو کے بیان سے فراغت کے بعد اب تیمم کے بارہ میں ذکر فرمارہے ہیں۔ قائم مقام کا مرتبہ اصل کے بعد ہوا کرتا ہے اس کے علاوہ اس میں کلام اللہ کی پیروی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اول وضوا ور پھر غسل اور اس کے بعد تیمم کے متعلق بیان فرمایا گیا۔ از روئے لغت تیمم کے معنیٰ مطلقاً ارادے کے آتے ہیں۔ شرعاً تقرب کی نیت سے پاک مٹی وغیرہ سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مسح کا نام تیمم ہے۔ اور بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کی یہی تعریف کی گئی۔ رہے اس کے ارکان اور شرائط تو تیمم کا ذکر آئندہ تفصیل کیساتھ آرہا ہے۔ اس جگہ اجمالاً یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ تیمم کے رکن دو شمار ہوتے ہیں (۱) مٹی وغیرہ پر دو بار ہاتھوں کا مارنا (۲) چہرے اور ہاتھوں پر مکمل طریقہ سے پھیرنا۔ اسکی شرطوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔ (۱) نیت شرط ہے (۲) مسح۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں پر مٹی وغیرہ کا پھیرنا (۳) کم سے کم تین انگلیوں کے ذریعہ تیمم (۴) مٹی یا اس کے مانند کا ہونا (۵) زمین وغیرہ میں پاک کرنیوالی صلاحیت ہونا (۶) پانی کا میسر نہ ہونا یا اس کا ضرر رساں ہونا۔ ابن وہبان اسلام کی شرط کا بھی اضافہ فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں انقطاع حیض و نفاس اور چہرے و ہاتھوں پر چربی وغیرہ کا ملا ہوا نہ ہونا شرط ہے کہ وہ صحتِ تیمم میں مانع ہیں۔ تیمم کی سنتوں کی تعداد آٹھ ہے۔

(۱) ابتداءً بسم اللہ کا پڑھنا (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندر کے حصہ کی زمین پر ضرب (۳) انھیں زمین پر رکھنے کے بعد آگے کی جانب کھینچنا (۴) انھیں زمین پر رکھے رہنے کی صورت میں لوٹانا (۵) انھیں جھاڑ لینا تاکہ زائد لگی ہوئی مٹی جھڑ جائے اور تیمم مثلہ کیطرح نہ ہوجائے (۶) انگلیاں کھول کر زمین پر ضرب، تاکہ غبار ہونیکی صورت میں ان کے بیچ میں آجائے (۷) ترتیب برقرار رکھنا۔ یعنی پہلے چہرہ، اس کے بعد دائیں ہاتھ اور بائیں ہاتھ کا مسح (۸) مسح میں ایسا تسلسل برقرار رکھنا کہ پانی سے اعضاء دھونیکی صورت میں اتنے وقت میں عضوِ اول سوکھنے نہ پاتا ہو۔

فائدۂ ضروریہ: - تیمم کا مشروع ہونا امتِ محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ (کل) روئے زمین خصوصیت سے ہمارے واسطے مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنائی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ مریسیع یا بنو المصطلق میں واپسی کیوقت پھر حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہوگیا اور اس کی تلاش میں قافلہ کی صبح کا وقت آگیا اور پانی نہ تھا۔ اس وقت آیتِ تیمم نازل ہوئی اور دیگر علماءِ محققین کا قول ہے کہ آیت تیمم کا نزول غزوۂ بنو المصطلق میں نہیں بلکہ اس غزوہ کے بعد کوئی دوسرا سفر پیش آیا اس میں آیتِ تیمم نازل ہوئی جیساکہ طبرانی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ میرا ہار گم ہوگیا جس پر اہلِ افک نے کہا

جو کچھ کہا۔ اس کے بعد پھر دوسرے سفر میں میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئی اور میرا ہار گم ہوا اور اس کی تلاش میں رکنا پڑا تو ابوبکر صدیقؓ نے عائشہ صدیقہؓ سے کہا کہ اے بیٹی تو ہر سفر میں لوگوں کے لئے مشقت بن جاتی ہے۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کرکے نماز ادا کرو۔ تیمم کی رخصت اور سہولت نازل ہونے سے ابوبکرؓ کو خاص مسرت ہوئی اور عائشہ صدیقہؓ سے مخاطب ہو کر تین بار یہ کہا "انکِ لمبارکۃ، انکِ لمبارکۃ، انکِ لمبارکۃ" (اے بیٹی تحقیق تو بلاشبہ بڑی مبارک ہے۔

ومن لم یجد الماءَ وھو مسافرٌ او خارجَ المصرِ وبینہ وبین المصرِ نحو المیل او اکثرَ او کانَ
اور جسے پانی میسر نہ ہو حالانکہ وہ مسافر ہو یا بیرونِ شہر ہو اور اس کے اور شہر کے بیچ میں ایک میل یا ایک میل زیادہ فاصلہ ہو
یجدُ الماءَ الا انہ مریضٌ فخافَ ان استعملَ الماءَ اشتدَّ مرضُہٗ او خافَ الجنبُ ان
یا پانی تو میسر ہو مگر وہ مریض ہو اور یہ خطرہ ہو کہ پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ ہو جائیگا یا جنبی کو خطرہ ہو کہ پانی استعمال
اغتسلَ بالماءِ یقتلہ البردُ او یمرّضہ فانہ یتیمّم بالصعید
کرنے پر ٹھنڈ سے مرجائیگا یا وہ سردی سے بیمار ہو جائیگا تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرلے گا۔

تشریح و توضیح ومن لم یجد الماءَ الخ۔ جس شخص کو سفر میں ہونیکی بنا پر یا بیرونِ شہر ہونیکے باعث پانی میسر نہ ہو اور شہر کے اور اس کے درمیان کم سے کم ایک میل یا اس سے بھی زیادہ کی مسافت ہو یا ایسا ہو کہ پانی تو مل سکتا ہو لیکن بیمار ہونیکے باعث پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ کا قوی اندیشہ ہو یا جنبی کو یہ قوی خطرہ ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی کی شدت سے مرجائیگا یا بیمار پڑجائیگا تو دونوں صورتوں میں اسے پاک مٹی سے تیمم کرنا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً" (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کرلیا کرو) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ مٹی مسلمان کیلئے حصولِ طہارت کا ذریعہ ہے خواہ دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔

وھو مسافر الخ۔ ایک اشکال۔ آیت کریمہ "وان کنتم مرضیٰ او علیٰ سفرٍ" میں اللہ تعالیٰ نے مریض کا ذکر مسافر سے پہلے کیا تو علامہ قدوریؒ نے اس کے برعکس کیوں بیان فرمایا؟ جبکہ موزوں یہ تھا کہ قرآن شریف کی ترتیب کے مطابق ذکر فرماتے۔ جواب۔ یہ اس بنا پر کہ مریض کے مقابلہ میں مسافر کے بیان کی احتیاج بڑھی ہوئی ہے اس لئے کہ سفر عموماً واقع ہوتا رہتا ہے اور آیت کریمہ میں مریض کے ذکر کو پہلے لانیکا سبب یہ ہے کہ وہ رخصت کے بیان کیواسطے نازل ہوئی اور رخصت کی مشروعیت بندوں کیواسطے مخصوص رحمت ہے اور رحمتِ خصوصی کا زیادہ مستحق مریض ہے۔

او خارج المصر الخ۔ اس پر ظرفیت کے باعث نصب آیا ہے۔ اصل عبارت "او فی خارج المصر" ہے۔ پھر بیرونِ

شہر ہونے میں تیمم ہے خواہ تجارت کیواسطے ہو یا زراعت وغیرہ کیواسطے ۔ علامہ قدوریؒ اس سے یہ ظاہر فرمانا چاہتے ہیں کہ اندرونِ شہر ہوتے ہوئے تین صورتوں کے سوا پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست نہیں اور وہ استثنائی تین صورتیں یہ ہیں (۱) نمازِ جنازہ یا نمازِ عیدین کے فوت ہونیکے خطرہ کے باعث یا یہ کہ جنبی کو شدید سردی کے باعث بیمار پڑ جانیکا اندیشہ ہو۔ اگرچہ شیخ سلمی کہتے ہیں کہ اندرونِ شہر ہوتے ہوئے بھی پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست ہے ۔ مگر درست پہلا قول ہے۔

نحو المیل ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تیمم کی شرط پانی کے نہ ملنے کو قرار نہیں دیا بلکہ بمشکل میسر ہونا شرط قرار دیا جس کے معیار کے بارے میں اکثر وبیشتر علماء ایک میل کی مسافت متعین فرماتے ہیں بعض فقہاء نے اتنی مسافت کو معتبر قرار دیا ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ سنی جا سکے ۔ اور بعض کے نزدیک اتنی مسافت معتبر ہے کہ چیخ کر جہاں تک آواز نہ پہنچ سکے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس جانب سفر ہو وہاں سے دو میل کی مسافت ہونا لازم ہے اور بعض کے نزدیک ہر جانب دو میل کی مسافت ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی اسقدر مسافت پر ہو کہ اس کی جستجو میں کارواں اور سفر کے ساتھی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں اور اس کے باعث جان و مال کے ضرر کا خطرہ ہو تو یہ مسافت بعید سمجھی جائیگی اور تیمم کرنا اس صورت میں درست ہو گا۔ صاحب ذخیرہ اس قول کو بہت عمدہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نماز جاتے رہنے کے خطرہ کی صورت میں بھی تیمم کرنا درست ہے خواہ پانی ایک میل کی مسافت سے کم پر کیوں نہ ہو مگر صاحب ہدایہ "دون خوف الفوت" فرما کر امام زفرؒ کے اس قول کی تردید فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس شکل میں قصور و کوتاہی کا مرتکب وہ خود ہے تو اسے معذور قرار دیکر اجازت تیمم نہ دیں گے۔

الا انہ مریض الخ ۔ بیمار کی تین طرح کی حالتیں ہیں (۱) مریض کیلئے پانی کا استعمال ضرر رساں ہو مثال کے طور پر جو بخار یا چیچک میں مبتلا ہو۔ ایسے مریض کے لئے بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کرنا درست ہے ۔ (۲) ایسا مریض کہ اس کے لئے پانی تو ضرر رساں نہ ہو لیکن اس کے لئے حرکت نقصان دہ ہو مثلاً دستوں میں مبتلا شخص یا رشتہ کے مرض میں مبتلا شخص ۔ اس شکل میں اس کے معاون نہ ہونے پر بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے اور معاون میسر ہونیکی شکل میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیمم درست ہے خواہ یہ معاون اس کے ماتحت افراد ہوں مثلاً اولاد یا خادم وغیرہ ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاون میسر ہونیکی صورت میں تیمم درست نہیں مگر محیط میں موجود ہے کہ اسے ماتحت مددگار میسر ہوں تو بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم اس کیلئے جائز نہیں (۳) بیمار کو وضو پر قدرت نہ ہو نہ وہ خود کر سکتا ہو اور نہ کسی اور کی مدد کے ذریعہ ۔ تو اس شکل میں بعض امام ابو حنیفہؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس وقت اسے دونوں میں کسی ایک چیز پر قدرت حاصل نہ ہو اس وقت تک نماز ہی نہ پڑھے ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے نماز پڑھے اور قادر ہونیکے بعد نماز لوٹائے ۔ امام محمدؒ کے قول میں اس بارے میں اضطراب ہے وہ زیادات کی روایت کے مطابق

امام ابو حنیفہؒ کے ہمنوا ہیں اور روایتِ ابو سلیمان کے مطابق امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

اشتد مرضہ ۔ داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک معمولی مرض وشکایات کی صورت میں بھی تیمم درست ہے مگر عند الاحناف مطلقاً بیماری کے باعث تیمم کی اجازت نہیں بلکہ حرج کی صورت اس کے جواز کے لئے لازم ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم اس صورت میں جائز ہے کہ ہلاک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونیکا اندیشہ ہو مگر "وان کنتم مرضیٰ" ظاہر النص سے اس کی تردید ہو رہی ہے اس واسطے کہ اس میں اس طرح کی تقیید نہیں۔

ایک اشکال :۔ نص سے مرض کے طویل ہو جانے یا شدید ہونے کی بھی قید ثابت نہیں ہوتی تو پھر احناف نے اس کی قید کیوں لگائی؟ **جواب** ۔ آیتِ مبارکہ کے اخیر میں ہے "مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُم مِّنْ حَرَجٍ" اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تیمم کے جواز سے مقصود دراصل دفع حرج ہے اور مرض کے طول یا شدید ہونے میں حرج عیاں ہے اور علامہ عینی کی صراحت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ کا صحیح ومشہور اور قدیم قول احناف کے قول کے مطابق ہے۔ سراج الوہیز کی تحریر کے مطابق حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور عام طور پر اصحاب ابو حنیفہؒ کا قول یہی ہے اور صاحب حلیہ اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اسی پر عمل بہر صورت موزوں ہے۔

والتیمم ضربتان یمسح باحدٰھما وجھہ وبالاخریٰ یدیہ الی المرفقین۔

اور تیمم میں دو ضربیں ہیں ان میں سے ایک اپنے چہرے پر پھیرے اور دوسری سے دو ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح۔

تشریح وتوضیح

والتیمم ضربتان الخ :۔ بوقتِ تیمم زمین پر ایک بار ہاتھ مارے جائیں یا دو بار یا دو بار سے زیادہ شرح سفر السعادہ میں حضرت شیخ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں روایات کے اندر تعارض ہے۔ بعض روایات سے مطلق ضرب کا پتہ چلتا ہے اور بعض کی رو سے ایک ضرب کا۔ بخاری ومسلم میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت کئی طریقوں سے روایت کی گئی۔ بخاری ومسلم نیز سنن میں جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے اس سے فقط ایک ضرب کا پتہ چلتا ہے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں "کفین" ذکر کیا گیا اور بعض میں "یدین الی المرفقین" کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایات میں مطلقاً "یدین" ہے۔ اختلاف روایات ہی کی بنیاد پر ائمہ کے اقوال میں بھی اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے فقط ایک ضرب کافی ہوگی اور انھیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ ایک بار چہرے پر ملے اور دوسری بار پنجوں تک ہاتھوں پر ملے۔ علامہ ابن عبد البر مالکیؒ کہتے ہیں کہ پنجوں تک تو ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں تک ہاتھ پھیر لینا پسندیدہ ہے۔ ابن قدامہ "مغنی" میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ ایک ضرب کو مسنون اور دو ضربوں کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اور قاضی کے قول کے مطابق دو ضربوں کا شمار کمالِ تیمم میں ہے۔ حضرت ابن سیرینؒ فرماتے تھے کہ تیمم کی تین ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں

کے لئے اور ایک ضرب دونوں کیواسطے۔ مگر اکثر فقہاء احناف دو ضربوں کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور حاکم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لئے۔ حاکم اس روایت کو صحیح الاسناد اور دارقطنی اس کے سارے راویوں کو ثقہ فرماتے ہیں۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی پر جرح کی گئی ہے مگر صاحب تنقیح نے کہا کہ یہ ناقابلِ قبول ہے اس واسطے کہ اس میں جرح کنندہ کا نام نہیں ذکر کیا۔

تنبیہ ضروری:۔ اکثر کتب فقہ میں لفظ "ضرب" آیا ہے۔ اور مبسوط میں لفظ "وضع" ذکر کیا گیا۔ اب تحقیق طلب بات یہ ہے کہ ضرب رکن تیمم قرار دیا جائیگا یا نہیں تو سعید ابن شجاع کے نزدیک یہ رکن تیمم ہے۔ حتیٰ کہ اگر بعد ضرب اور تیمم سے قبل تیمم کرنیوالے کو حدث پیش آجائے یا وہ بعد ضرب نیت تیمم کرلے تو تیمم درست نہ ہوگا اور اسے ٹھیک اسی طرح سمجھیں گے جس طرح اندرونِ وضو بعض اعضاء وضو کے بعد حدث لاحق ہو کہ اس دھونیکو کالعدم شمار کیا جاتا ہے۔ امام اسبیجابی ضرب کو رکن قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ ذکر کردہ صورت میں تیمم درست ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ہاتھ میں پانی لیا اور اس کے استعمال سے قبل حدث پیش آگیا مگر فتح القدیر اور غایۃ البیان کے مطابق تحقیقی بات یہ ہے کہ اندرونِ تیمم از روئے دلیل ضرب کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ قرآن کریم میں محض حکم مسح ہے اور حدیث میں ذکر ضرب عادتِ اکثریہ کے طور پر ہے۔

الی المرفقین۔ یہ قید لگاکر امام زہری کے قول سے اجتناب مقصود ہے کیونکہ وہ مونڈھوں تک مسح کے لئے فرماتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے قول سے بھی اجتناب مقصود ہے کہ ان کے نزدیک نصف ذراعین تک مسح کافی ہے علاوہ ازیں بعض نسخوں میں شرط استیعاب کی صراحت ہے اور درست بھی یہی قول ہے۔

والتیممُ فی الجنابۃ والحدثِ سواءٌ ویجوز التیمم عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللّٰہ بکل
اور جنابت وحدث میں تیمم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمد رحمہما اللہ ہر اس شے پر تیمم درست
ما کان من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ وقال ابو
فرماتے ہیں جو کہ جنس زمین سے شمار ہو مثلاً مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال اور امام ابویوسفؒ
یوسف رحمہ اللّٰہ لایجوز الا بالتراب والرمل خاصۃً والنیۃ فرضٌ فی التیمم ومستحبۃٌ فی الوضوءِ
کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ مٹی اور ریت سے ہی تیمم جائز ہے۔ تیمم کے لئے نیت فرض اور برائے وضو فرض ہے۔

تشریح و توضیح والتیمم فی الجنابۃ الخ۔ نیت اور فعل کے لحاظ سے حدث اور جنابت کے تیمم میں کوئی فرق نہیں اور حیض ونفاس کا الحاق جنابت کیساتھ ہے۔ شیخ ابوبکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ نیت اس کا امتیاز لازم ہے۔ یعنی جنابت کا تیمم ہو تو جنابت کے ازالہ کی اور تیمم حدث ہو تو حدث کے ازالہ کی نیت

کرے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس کی احتیاج نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک قوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض گذار ہوئی کہ اے اللہ کے رسول ہم لوگ ریگستان کے باشندے ہیں اور ہمیں ایک ایک دو دو ماہ پانی میسر نہیں ہوتا اور اس دوران ہمیں جنابت وحیض ونفاس لاحق ہوتا ہے تو آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو زمین سے احتیاج پوری کرنی چاہئے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے ہے۔

ویجوز التیمم الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ ہر ایسی شئے سے تیمم درست فرماتے ہیں جو جنس زمین سے شمار ہوتی ہو۔ یعنی نہ آگ اسے جلا سکے اور نہ پانی میں گل سکے۔ مثال کے طور پر مٹی، ریت، پتھر، چونہ، سرمہ وغیرہ مگر راکھ اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی کہ اس کے نہ جلنے اور نہ پگھلنے کے باوجود اس سے تیمم کرنا درست نہیں اور وہ اشیاء جو جلنے کے بعد راکھ بن جائیں مثال کے طور پر گھاس اور لکڑی وغیرہ یا پگھل کر نرم ہو جاتی ہوں مثلاً پیتل، چاندی، سونا وغیرہ تو انھیں زمین کی جنس سے شمار نہ کریں گے۔ چونہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے اس سے تیمم کی اجازت دی گئی۔ امام ابویوسفؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق وہ ریت اور مٹی سے تیمم جائز قرار دیتے ہیں اور انکا دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ محض مٹی سے تیمم جائز ہے۔ امام شافعیؒ محض اگانیوالی مٹی کے ذریعہ تیمم درست ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ آیتِ مبارکہ "فتیمموا صعیداً طیباً" کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ معنیٔ صعید روئے زمین اور بالائی حصہ کے آتے ہیں۔ ابن الاعرابی اور ثعلب وغیرہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور معروف نحوی زجاج "معانی القرآن" میں تحریر فرماتے ہیں کہ معنیٔ صعید زمین کے بالائی حصہ کے ہیں اس سے قطع نظر کہ ریت، مٹی یا پتھر ہو۔ ائمۂ لغت کا اس پر اتفاق ہے اور لفظِ طیّب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں پاک صاف، حلال اور اگانیوالی تمام معانی کا احتمال موجود ہے مگر اس جگہ ابواسحٰق کے قول کے مطابق اکثر قرینۂ مقالیہ کے اعتبار سے اس کے معنیٰ طاہر کے کرتے ہیں۔ اب رہ گئے اس کے اگانے کے معنیٰ تو پہلی بات یہ کہ اس جگہ یہ معنیٰ موزوں نہیں۔ دوسرے یہ کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ اس کی شرط نہیں لگاتے۔ اس واسطے کہ تیمم بذریعہ پاک مٹی درست ہے۔ خواہ وہ اگانیوالی ہو یا نہ ہو اور ناپاک مٹی سے درست نہیں خواہ وہ اگانیوالی ہی کیوں نہ ہو۔

فرضٌ فی التیمم ومستحب فی الوضوء الخ۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا قائم مقام ہونیکی بنا پر تیمم میں بھی نیت فرض نہیں۔ دیگر فقہائے احناف کے نزدیک تیمم کے معنیٰ ہی ارادہ کے آتے ہیں۔ پس بلانیت اس کا تحقق ممکن نہیں اور معنیٔ شرعی میں اس کے اس ذاتی جزء کی رعایت ملحوظ رکھنا لازم ہوگی۔

وینقضُ التیممَ کلُّ شئٍ ینقضُ الوضوءَ وینقضہٗ ایضًا رؤیۃُ الماءِ اذا قدرَ علی استعمالہٖ ولا یجوزُ
اور تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور پانی کو دیکھنے سے تیمم ٹوٹ جائیگا بشرطیکہ اس کے استعمال کرنے پر قدرت ہو
التیمم الا بصعیدٍ طاہرٍ ویستحبُّ لمن لم یجد الماءَ وھو یرجو ان یجدہٗ فی اٰخر الوقت
اور بجز پاک مٹی کے تیمم جائز نہیں اور جسے پانی نہ ملے مگر ملنے کی توقع آخر وقتِ نماز تک ہو تو اس کے واسطے نماز کو مؤخر

اَن یؤخِرَ الصلوٰۃَ اِلیٰ اٰخرِ الوقتِ فاِنْ وجدَ الماءَ توضَّأ وصلّیٰ وِالاَّ تیمَّمَ۔
کردینا مستحب ہوگا پھر اگر پانی مل گیا تو وضو کرکے نماز پڑھ لے ورنہ تیمم کرے۔

تشریح و توضیح — تیمم کو توڑنیوالی چیزوں کا بیان

وینقض التیمم الخ۔ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے اس واسطے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے تو تیمم کا حکم بھی وضو کا سا ہوگا اور پانی کی اتنی مقدار پر قدرت سے بھی تیمم ٹوٹ جائیگا کہ اس کی ضروریاتِ اصلیہ سے زیادہ اور برائے وضو کافی ہو اس واسطے کہ پانی کا پایا جانا جسے مٹی کی پاکی کیواسطے غایت و انتہاء قرار دیا گیا ہے اس سے مقصود قادر ہونا ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ علامہ قدوریؒ، نیز صاحب کنز فرماتے ہیں کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا جب کہ تیمم کسی وقت وضو کا ہوا کرتا ہے اور کسی وقت حیض و نفاس اور کسی وقت جنابت کا۔ اس بناء پر شارح نقایہ اور صاحب تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ جو اصل کیلئے ناقص ہوگا وہ اس کیواسطے بھی ناقص ہوگا۔ یہی قول عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جو غسل کیلئے ناقص ہے وہ برائے وضو لازمی طور پر ناقص ہے مگر وضو کو توڑنیوالی ہر چیز کا ناقضِ غسل ہونا ضروری نہیں لہٰذا تیمم برائے وضو ہونیکی صورت میں ایک لوٹا پانی میسر ہونے پر تیمم باقی نہ رہیگا اور تیمم برائے غسل ہو تو وہ پانی کی اتنی مقدار سے نہیں ٹوٹے گا البتہ ہمبستری یا احتلام کے باعث دونوں تیمم باقی نہ رہیں گے۔

وینقض ایضاً رویۃ الماءِ۔ دراصل پانی کے دیکھنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا کہ نجاست کا اس وقت نکلنا نہیں بلکہ حقیقت میں سابق حدث اسے توڑنیوالا ہے مگر ناقض کے عمل کا اس وقت عیاں ہونیکی بنا پر مجازی طور پر ناقض کا انتساب پانی کے دیکھنے کی جانب کردیا گیا۔ علاوہ ازیں لفظ "رویت" کے ذریعہ اس جانب اشارہ کیا گیا کہ پانی کی اتنی مقدار دیکھنے کیساتھ ہی تیمم باقی نہ رہے گا۔ پانی کا استعمال کرنا لازم نہیں۔ ابن ہمامؒ کہتے ہیں کہ اس کے اندر تعمیم ہے خواہ اندرونِ نماز یہ قدرت حاصل ہو یا بیرونِ نماز۔ بہرصورت تیمم باقی نہ رہے گا، مگر امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے بیچ قدرت حاصل ہونیکا اعتبار نہ ہوگا اور تیمم بدستور برقرار رہے گا۔ علامہ بغویؒ اکثر علماء کا یہی قول قرار دیتے ہیں۔

ویستحب لمن لم یجد الماءَ الخ:۔ ایسا شخص جس کے پاس فی الحال پانی موجود نہ ہو مگر یہ توقع ہو کہ مل جائے گا تو اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ نماز کے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے پھر پانی میسر ہو تو وضو کرے ورنہ تیمم کرکے ہی نماز پڑھ لے تاکہ ادائیگی نماز باطہارت کاملہ ہو۔ علامہ قدوریؒ مستحب ہی فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی اصول کے علاوہ دوسری روایت میں تاخیر کو واجب کہا گیا اس لئے کہ ظن غالب کا حکم یقین کا سا ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق حقیقتاً اس کے عاجز ہونیکا ثبوت ہو تو یہ حکم برقرار رہنا چاہئے

اَن یؤخر الصّلوٰۃ ۔ اس تاخیر کے حکم میں نمازِ مغرب بھی داخل ہے لہٰذا غروبِ شفق تک تاخیر وانتظار کرے ۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں ۔ پھر تاخیر وقتِ جواز تک ہو یا استحباب تک ۔ تو کجندی کے قول کے مطابق وقتِ جواز تک تاخیر کرے مگر صحیح قول کے مطابق مستحب وقت تک تاخیر کرے ۔

ویُصلّی بتیممہٖ ماشاءَ مِنَ الفرائضِ وَالنوافلِ ویجوزُ التیمم للصحیح المقیم فی المصرِ اذا حضرتْ
اور اس تیمم سے فرائض و نوافل میں سے جو پڑھنا چاہتا ہو پڑھے ۔ اور تیمم مقیم کیواسطے کسی جنازہ کے آجانے اور
جنازۃٌ والولیُّ غیرُہٗ فخافَ ان اشتغل بالطہارۃِ ان یفوتہٗ صلوٰۃ الجنازۃِ فلہٗ ان یتیمم ویصلّی وکذٰلک
ولی اس کے علاوہ ہونے پر درست ہے کہ اسے وضو میں مشغول ہونے پر جنازہ کی نماز فوت ہونیکا خطرہ ہو تو وہ نمازِ جنازہ تیمم کیساتھ پڑھ لے
مَن حضرِ العیدَ فخافَ ان اشتغل بالطہارۃِ ان یفوتہٗ العیدُ وان خافَ مَن شہد الجمعۃَ
اور ایسے ہی وہ شخص جو برائے نمازِ عید آئے اور وضو میں مشغول ہونے پر نمازِ عید فوت ہونیکا خطرہ ہو ۔ اور اگر برائے نمازِ جمعہ آنیوالے پر خطرہ ہو کر
ان اشتغلَ بالطہارۃِ ان تفوتہٗ الجمعۃ توضّأَ فانْ ادرکَ الجمعۃَ صلّاھا وَالاصلّی الظہرَ
وضو میں مشغول ہونے پر نمازِ جمعہ نہ مل سکے گی تو اسے وضو ہی کرنا چاہئے اگر نمازِ جمعہ مل گئی تو پڑھ لے ورنہ چار رکعات ظہر پڑھے ۔
اربعًا وکذٰلک ان ضاق الوقتُ فخشِیَ ان توضّأَ فاتہٗ الوقتُ لم یتیمم ولکنہٗ یتوضّأُ
ایسے ہی اگر وقتِ نماز تنگ ہونیکے باعث یہ خطرہ ہو کہ وضو کرنے پر وقت ختم ہو جائیگا تو وہ تیمم نہ کرے اور وضو کر کے
ویصلّی فائتتہٗ ۔
فوت شدہ نماز پڑھے ۔

تشریح و توضیح ویصلّی بتیممہٖ ماشاءَ الخ ۔ ایک ہی تیمم سے بہت فرائض و نوافل وقتی اور غیر وقتی ادا کرنا حضرت ابن المسیبؒ ، حضرت نخعیؒ ، حضرت حسن بصریؒ اور حضرت مزنیؒ کے قول اور علامہ نووی کی صراحت کیمطابق درست ہے ۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر فرض کے واسطے الگ تیمم کرے البتہ سنتیں تابعِ فرائض شمار ہوں گی ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ تیمم کو طہارتِ ضروریہ قرار دیتے ہیں اور دو فرضوں کیواسطے اس کی احتیاج نہیں ۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے ۔ دارقطنی اور طبرانی میں یہ روایت ہے ۔ احنافؒ تیمم کو طہارتِ مطلقہ قرار دیتے ہیں لہٰذا تیمم کا عمل وضو کا سا ہوگا اور یہ حدیث بیان کی جاچکی کہ پاک مٹی مسلمان کے واسطے وضو کے درجہ میں ہے چاہے دس برس بھی پانی میسر نہ ہو ۔ اوپر ذکر کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت دو اعتبار سے محلِ کلام ہے ۔ ایک تو اس کی سند میں ایک راوی حسن بن عمارہ ، حضرت شعبہ ، احمد ، نسائی ، سفیان ، دارقطنی ابن المدینی اور ابن معین ، جرجانی وساجی وغیرہ انھیں ضعیف اور متروک قرار دیتے ہیں اس واسطے یہ روایت قابلِ استدلال نہیں ۔ دوم یہ کہ اس میں محض سنت کا ذکر ہے ۔

للصحیح المقیم فی المصر - جنازہ کی نماز فوت ہونیکے خطرہ کی صورت میں مقیم تندرست کیلئے بھی تیمم درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ کی قضاء نہیں۔ لیکن یہ ولی جنازہ دوسرا ہونے پر ہے اگر خود ولی ہو تو کیوں کہ نماز لوٹانیکا حق حاصل ہے اس کے واسطے نماز جنازہ فوت شمار نہ ہوگی اور وضو میں مشغولی کی بنا پر نمازِ عید چھوٹنے کا خطرہ ہو تب بھی تیمم درست ہے کہ اس کی بھی قضا نہیں ہوتی مگر یہ درست نہیں کہ وقتی نماز اور جمعہ کی نماز چھوٹنے کے اندیشہ سے تیمم کرے۔ اس واسطے کہ جمعہ کی نماز کا بدل ظہر موجود ہے اور وقتی نماز کی قضا ہو سکتی ہے۔

وَالمسافر اذا نسی الماءَ فی رحلہ فتیمّم وصلّیٰ ثم ذکر الماءَ فی الوقتِ لم یُعِد صلوٰتہ عند

اور مسافر اگر سامان میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے اس کے بعد وقت کے اندر اندر پانی یاد آجائے تو وہ نماز نہ دہرائے

ابیحنیفۃ ومحمدٍ وقال ابو یوسف یعیدُ ولیس علی المتیمم اذا لم یغلب علیٰ ظنہ انّ بقربہ

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ نماز دہرائے۔ اور اگر پانی نزدیک ہونے کا ظن غالب نہ ہو تو تیمم کرنے

ماءً ان یطلبَ الماءَ وان غلب علیٰ ظنہ انّ هناك ماء لم یجزلہ ان یتیمم حتی یطلبہ

والے پر پانی کی جستجو لازم نہیں اور اگر بظنِ غالب وہاں پانی ہو تو تلاش سے قبل تیمم کرنا درست نہیں ۔

وان کان مع رفیقہ ماءٌ طلبہ منہ قبل ان یتیمّم فان مَنعہ منہ تیمم وصلّیٰ۔

اور اگر اس کا رفیق پانی رکھتا ہو تو تیمم سے قبل اس سے طلب کرے اگر وہ منع کردے تو تیمم کرے اور نماز پڑھ لے۔

تشریح وتوضیح مسافر اپنے سامان میں یہ بھول جائے کہ پانی بھی ہے اور پھر تیمم کرکے نماز پڑھ چکنے کے بعد یاد آجائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز دوبارہ نہ پڑھے اس واسطے کہ جس وقت تک پانی یاد نہ ہوا اور اس کا علم نہ ہوا اسے پانی پر قادر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور پانی کے ہونیکا مفہوم یہ ہے کہ اس پر قادر ہو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نماز لوٹانیکا حکم فرماتے ہیں اسلئے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہو سکتا۔

فائدۂ ضروریہ۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ کچھ قیود بیان فرمارہے ہیں۔ ایک قید مسافر کی ہے۔ "جامع صغیر" میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہی حکم ہے جو بھول جائے۔ شرح فخر الاسلام میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ برائے مسافر ہی حکم ہو مگر غیر مسافر کو بھی اسی زمرہ میں شمار کرلیا گیا ہو۔ یا غالب اور اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگائی گئی ہو کہ عام طور پر مسافر کے ساتھ ہی پانی ہوتا ہے۔ دوسری قید بھولنے کی ہے اس واسطے کہ مسافر اگر پانی کے ختم ہو جانیکا ظن یا شک کرتے ہوئے تیمم کرلے تو بالاتفاق سب کے نزدیک نماز دہرائیگا۔ تیسری قید اسباب کی ہے اس لئے کہ پانی کی مشک گردن میں لٹکی

ہوئی ہونے یا پشت پر یا سامنے ہونے پر بھولے سے تیمم کرکے نماز پڑھ لینا بالاتفاق درست نہیں۔ چوتھی قید وقت کے اندر پانی کا یاد آنا۔ اس واسطے کہ نماز کے دوران یاد آنے پر نماز ختم کرتے ہوئے اسے لوٹانا لازم ہوگا
ولیس علی المتیمم اذا لم یغلب الخ۔ اگر نماز پڑھنے والے کو ظن غالب ہو کہ پانی اس جگہ ہوگا تو اس کے لئے تا وقتیکہ پانی تلاش نہ کرلے تیمم کرنا درست نہیں اور ظن غالب نہ ہونے پر پانی کی جستجو لازم نہیں۔ کنز و ہدایہ وغیرہ میں چار سو گز کی مسافت تک جستجو کا حکم ہے اور حلبی کے قول کے مطابق تین سو گز۔ بدائع میں اتنی مسافت تک جستجو کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جس میں نہ خود اس کا ضرر ہو اور نہ رفقاء کو انتظار کی تکلیف ہو۔
وان کان مع رفیقہ ماء الخ۔ اس کے رفیق کے پاس پانی موجود ہونے پر امام ابو یوسفؒ مانگنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور وہ نہ دینے کی صورت میں تیمم کرلے۔ علامہ عینی بحوالہ تجرید فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ رفیق سے پانی مانگنے کو واجب قرار نہیں دیتے۔ حسن بن زیادؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیرت دار شخص کے لئے معمولی شئے کا طلب کرنا گراں ہوتا ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ رفیق سے مانگنے کا وجوب بھی اس صورت میں ہے کہ اس کے دینے کا ظن غالب ہو ورنہ طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

بَابُ المَسحِ عَلَى الخُفَّين

اس باب میں موزوں پر مسح کا بیان ہے۔

بابُ المسح الخ۔ علامہ قدوریؒ تیمم کے بیان سے فارغ ہو کر مسح کے بارے میں بیان کر رہے ہیں کیونکہ دونوں میں طہارت بذریعہ مسح ہے۔ موزوں پر مسح کے احکام تیمم کے بعد دونوں کی باہمی مناسبت کی وجہ سے ذکر کئے گئے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ نائب و قائم مقام و بدل ہے اور کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے اور کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے لہٰذا تیمم کا ذکر مسح سے مقدم کیا گیا۔
موزوں پر مسح امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس کے مشروع ہونے کا ثبوت سنت سے ہے سنت کا اطلاق قول و عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین کی روایت بوجہ کثرت حد تواتر کو پہونچ گئی۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ "الازہار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ" میں مسح خفین سے متعلق احادیث ذکر کی ہیں اور اس سے حدِ تواتر کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مبسوط میں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس وقت تک دن کی روشنی کی طرح مسح علی الخفین کے دلائل مجھ پر واضح نہیں ہوگئے اور صحت میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ رہا میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل ہی نہیں ہوا۔
حضرت امام احمدؒ سے نقل کیا گیا کہ میرے قلب میں موزوں پر مسح کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی کھٹک و شبہ نہیں اس لئے کہ اس سلسلہ میں چالیس صحابۂ کرامؓ کی روایات موجود ہیں۔ حضرت حسنؒ کے حوالہ سے بدائع

میں نقل کیا گیا کہ ستر بدری صحابۂ کرامؓ کو میں نے دیکھا کہ وہ مسح علی الخفین کے قائل تھے۔ فتح الباری میں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مسح علی الخفین کے متعلق روایت کرنیوالے صحابۂ کرامؓ کی تعداد گنی تو وہ اسّی سے بھی بڑھی ہوئی تھی۔

عینیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مسح علی الخفین کی روایت کرنیوالے ستّر سٹھ صحابۂ کرامؓ کی روایات جمع کی ہیں اور اس کے علاوہ تخریج کنندہ محدثین کا تذکرہ کیا ہے۔

بہرصورت خوارج اور روافض کو چھوڑ کر ساری امت مسح علی الخفین کے ثبوت پر متفق ہے اور سوائے ان دو فرقوں کے کسی کو اس بارے میں ذرا سا شک وشبہ بھی نہیں۔ اسی اجماع واتفاق امت کی بنا پر صاحب محیط حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسح علی الخفین کا انکار کرنیوالے کیواسطے خطرۂ کفر ہے۔ "درمختار" میں مسح کا انکار کرنیوالے کو بدعتی کہا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکار کرنیوالے دائرہ کفر میں داخل ہو جائیں گے۔ لیکن زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی تاویل کے بغیر انکار کرے تو اس کا قطعی ثبوت ہونیکے باعث انکار کرنیوالا دائرۂ کفر میں داخل ہوگا۔ حضرت شیخ الاسلامؒ کا بیان ہے کہ کسی شخص نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ اہل سنت والجماعت کسے کہتے ہیں تو ارشاد ہوا جسے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے افضل ہونیکا اعتراف ہو۔ حضرت عثمان اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فدائی نیز قائل مسح علی الخفین ہو

تنبیہ:۔ مسح علی الخفین کی روایات حدِ تواتر کو پہونچ گئی ہیں اور حدیثِ متواتر سے کتاب اللہ پر اضافہ ازروئے اصول جائز ہے۔

المسح علی الخفین جائز بالسنة من کل حدث موجب للوضوء اذا لبس الخفین علی طهارة ثم احدث.

مسح علی الخفین سنت سے جائز (وثابت) ہے اس طرح کے حدث کیوقت کہ وہ وضو کا سبب ہو جبکہ موزے بحالت طہارت پہنے ہوں اسکے بعد حدث پیش آ گئے۔

تشریح وتوضیح موزوں پر مسح رخصت میں داخل اور پیر دھونا عزیمت ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں میں افضل عمل کونسا قرار دیا جائے تو اس بارہمیں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض اختیارِ مسح کرتے ہوئے اسے افضل قرار دیتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے موقعہ پر کہ نہ کرنے سے اس کے روافض یا خوارج میں سے ہونیکا شک ہو۔ "فتح الباری" میں اسی طرح ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پیر دھوئے۔ مبسوط کی شرح میں خواہرزادہ اس کی صراحت فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ جائز کہہ کر اسی جانب اشارہ فرمارہے ہیں۔

بالسنۃ۔ بعض لوگوں کی رائے کیمطابق موزوں پر مسح کا جائز ہونا آیت " وارجلکم " میں جر کی قراءت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے مگر علینی اور صاحب فتح القدیر اسے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ آیت کے اندر " ارجلکم " کے ساتھ " الی الکعبین " بھی ذکر کیا گیا ہے جبکہ موزوں کا مسح متفقہ طور پر سب کے نزدیک بجائے کعبین تک ہونیکے محض پشتِ قدم پر ہوا کرتا ہے۔ علامہ قدوری نے " بالسنۃ " کی قید کے ساتھ اس جانب اشارہ فرمایا ہے کہ موزوں پر مسح کے جائز ہونیکا ثبوت قرآن کریم سے نہیں بلکہ سنت سے ہے۔ علاوہ ازیں علامہ قدوری " بالحدیث " کے بجائے " بالسنۃ " کہہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سنت کے زمرے میں قول و عمل دونوں آتے ہیں۔ موزوں پر مسح قول و عمل دونوں ہی کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا اور دایاں دستِ مبارک اپنے دائیں موزے پر اور بایاں دستِ مبارک اپنے بائیں موزے پر رکھا۔ اس کے بعد دونوں موزوں کے اعلیٰ (پنڈلی) کیطرف ایک بار مسح فرمایا حتیٰ کہ میں نے موزوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں دیکھیں۔ مسلم شریف میں حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی ابن ابی طالب رضی سے مسح علی الخفین (کی مدت) کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کیلئے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات مقرر فرمائے۔

موجب للوضوء الخ۔ یہ قید لگا کر جنابت سے اجتناب مقصود ہے کہ اس شخص کے لئے موزوں پر مسح درست نہیں جس پر غسل واجب ہو۔

علیٰ طہارۃ ثم احدث۔ قدوری کے بعض نسخوں میں " کاملۃ " بھی موجود ہے اور بعض میں محض " علیٰ طہارۃ " مگر یہ لازم نہیں کہ جسوقت موزے پہن رہا ہے اس وقت طہارت کاملہ ہو بلکہ یہ لازم ہے کہ جب حدث ہوا ہو اس وقت طہارت کاملہ ہو۔ احناف یہی فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی محض پیر دھونے کے بعد موزے پہنے اور پھر طہارت مکمل کرے اس کے بعد حدث واقع ہو تب بھی مسح درست ہوگا۔

فان کان مقیما مسح یوما ولیلۃ وان کان مسافرا ثلثۃ ایام ولیالیہا وابتداؤہا

پھر اگر مقیم ہو تو ایک روز و شب تک مسح کرے اور مسافر ہو تو تین روز و شب۔ اور مسح کا آغاز

عقیب الحدث والمسح علی الخفین علیٰ ظاہرہما خطوطا بالاصابع یبتدأ من

حدث کے بعد سے ہوتا ہے اور مسح علی الخفین ان دونوں کے ظاہر پر خطوط کی صورت میں ہونا چاہئے۔ آغاز انگلیوں سے کر کے

الاصابع الی الساق وفرض ذلک مقدار ثلث اصابع من اصابع الید۔

پنڈلیوں تک لے جائے اور مسح کی مقدار ہاتھ کی تین انگلیوں کے بقدر فرض ہے۔

مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر

تشریح و توضیح

فان کان مقیما الخ۔ بعض لوگوں نے تفرد سے کام لیتے ہوئے مسح کے متعلق تحدید وقت سے گریز کیا۔ مالکیہ سے متعلق مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مسح علی الخفین وقت کی کسی تحدید کے بغیر درست ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کیمطابق جسے علامہ نووی قول قدیم نیز ضعیف قرار دیتے ہیں برائے مسح عدم توقیت ہے مگر عموماً صحابۂ کرامؓ، تابعین عظامؒ اور دیگر علماء کے نزدیک تحدید وقت ہے۔ خطابی کے بیان کے مطابق عموماً فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ ابن خزیمہ اور دار قطنی میں حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ نبیؐ نے مسافر کو تین دن اور تین رات اور مقیم کو ایک دن اور ایک رات کی رخصت مرحمت فرمائی۔

ایک اشکال:۔ دار قطنی اور ابوداؤد و بیہقی وغیرہ میں سات روز اور سات روز سے زیادہ کی روایت مرفوعاً مروی ہے۔ **جواب**:۔ ابوداؤدؒ نے خود اس روایت کی تضعیف کی ہے اور دار قطنی اس کی سند ثابت تسلیم نہیں کرتے اور بخاری اس روایت کو مجہول قرار دیتے ہیں۔

وابتدائہا۔ آغاز مسح اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ حدث واقع ہو۔ اس لئے کہ موزہ سرایتِ حدث میں رکاوٹ ہوا کرتا ہے۔ پس مسح کی مدت وقتِ منع سے معتبر ہونی چاہئے۔ جمہور علماء اور امام شافعیؒ، ثوریؒ اور احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور داؤد کے قولین میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ ابوثور اور اوزاعی کے نزدیک بعد حدث مسح کے آغاز سے مدتِ مسح کا آغاز ہوگا۔ ایک روایت حضرت امام احمدؒ کی بھی اسی طرح کی ہے۔

علی ظاہرہما۔ اس میں اس شخص کے رد کیطرف اشارہ ہے جو ایک ضعیف روایت کی بنیاد پر مسح باطن اور نیچے کے حصہ کے مسح کا بھی قائل ہو۔ ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور موزہ کے بالائی اور نچلے حصہ پر مسح فرمایا۔ مشہور حافظِ حدیث اور ماہر حدیث و اسماء الرجال حضرت ابوزرعہؒ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ صحابۂ کرامؓ سے بکثرت روایات مروی ہیں کہ آنحضرتؐ اور صحابۂ کرامؓ نے موزہ کے بالائی حصہ کے مسح پر اکتفاء فرمایا۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ اگر دین رائے کی بنیاد پر ہوتا تو موزہ کے نچلے حصہ پر مسح بالائی حصہ کے مسح سے زیادہ بہتر تھا مگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بالائی حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ ابوداؤد وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر محض نچلے حصہ یا ایڑی یا پنڈلی پر مسح کیا اور موزے کے بالائی حصہ کو چھوڑ دیا تو مسح جائز نہ ہوگا " درر" میں اس کی صراحت ہے۔

وَلَا یجوز المسحُ علیٰ خفٍ فیہ خرقٌ کثیرٌ یتبیّن منہ قدرُ ثلٰث اصابع الرِّجل وَ ان

اور ایسے موزے پر مسح درست نہیں جس میں پھٹن اس قدر زیادہ ہو کہ اس سے پیر کی تین انگلیوں کی مقدار نظر آئے۔ اور

کانَ اقلَّ من ذٰلک جاز ولا یجوز المسحُ علی الخفین لمن وجب علیہ الغسلُ وینقض المسحَ
پھٹن اس سے کم ہو تو درست ہے۔ اور اس شخص کیلئے موزوں پر مسح درست نہیں جس کے اوپر غسل واجب ہو اور مسح بھی اسے ٹوٹ
ماینقض الوضوءَ وینقضہ ایضًا نزع الخفِ ومضیُّ المدۃِ فاذا مضت المدۃُ نزعَ خفیہ
جاتا ہے جس سے کہ وضو ٹوٹتا ہے اور ایک موزہ کے نکلنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے اور مدت کے گذر جانے سے بھی۔ تو مدت گذرنے پر موزے نکال کر
وغسلَ رجلیہ وصلیٰ ولیس علیہ اعادۃُ بقیۃِ الوضوءِ۔
پیر دھوئے اور اس پر باقی وضو کا اعادہ لازم نہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ خرق: سوراخ، کشادگی، پھٹن۔ جمع خروق۔ مضیٰ: گذر جانا، پورا کرنا۔

تشریح و توضیح

ولا یجوز المسح۔ اس طرح کے موزے پر مسح درست نہ ہوگا جو اس قدر پھٹا ہوا ہو کہ اس میں پیر کی تین چھوٹی انگلیاں نظر آئیں۔ البتہ موزہ اس سے کم پھٹا ہوا ہو تو مسح درست ہوگا امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موزہ خواہ کم ہی پھٹا ہوا کیوں نہ ہو اس پر مسح درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب ظاہر ہونیوالا دھویا جائے تو باقی ماندہ کو بھی دھولینا چاہئے۔ احنافؒ کے نزدیک موزے عام طور پر معمولی طریقہ سے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کے نکالنے میں حرج کا لزوم ہوگا اور بصورتِ حرج شرعی طور پر اس کی گنجائش ہے۔ نہایہ میں مبسوط شیخ الاسلامؒ سے منقول ہے کہ پھٹن کے سلسلہ میں پاؤں کی تین انگلیوں کا اور مسح کے بارے میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائیگا۔

لمن وجب علیہ الخ۔ ایسا شخص جس پر غسل کا وجوب ہو اس کے واسطے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مسح کرے۔ اسلئے کہ ابن ماجہ، ترمذی، نسائی وغیرہ میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ہمیں سفر میں تین روز و شب موزے نہ نکالنے کا حکم فرماتے تھے مگر یہ کہ جنابت لاحق ہوگئی ہو لیکن نیند یا پاخانہ پیشاب کے باعث انھیں نہ نکالیں۔ علاوہ ازیں کیونکہ ازروئے عادت بار بار نہیں ہوا کرتی اس واسطے موزے نکالدینے میں کسی حرج کا لزوم بھی نہیں ہوتا

ومضی المدۃ الخ۔ جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو مسح برقرار نہ رہے گا۔ تو مدت پوری ہونے پر یہ چاہیے کہ موزے نکالے جائیں اور پیر دھو کر نماز پڑھی جائے البتہ وضو کا اعادہ لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اعادہ کا حکم فرماتے ہیں مگر یہ حکم پانی ملنے کی صورت میں ہے اور اگر پانی نہ میسر ہو تو پھر پیر دھونیکی احتیاج نہیں حتیٰ کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مسح کی مدت مکمل ہو جائے، مثال کے طور پر کوئی شخص باوضو موزے پہنے اور پھر بوقتِ ظہر اسے حدث لاحق ہو اور وہ وضو کر کے مسح کرلے اور دوسرے دن اسی وقت جبکہ اسے حدث پیش آیا تھا شاملِ نماز ہو جائے پھر اسے یاد آئے کہ یہ تو مدتِ مسح کے مکمل ہونیکا وقت ہے اور پانی میسر نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کیمطابق اسے نماز پوری کرلینی چاہئے۔ فتاویٰ قاضی خاں، محیط، جوہرہ وغیرہ میں اسی طرح ہے البتہ بعض فقہاء اسکی نماز فاسد ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور اسی کو اشبہ بالفقہ قرار دیا گیا ہے۔ تبیین اور فتح القدیر میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ابتدأ المسح وهو مقیم فسافر قبل تمام یوم ولیلۃ مسح تمام ثلثۃ ایام ولیالیہا ومن
اور اگر مقیم مسح کا آغاز کرے پھر ایک روز وشب مکمل ہونے سے قبل مسافر ہوجائے تو وہ مکمل تین روز و شب مسح کرے اور اگر
ابتدأ المسح وهو مسافر ثم اقام فان کان مسح یوما ولیلۃ او اکثر لزمہ نزع خفیہ وان
مسافر آغاز مسح کرے پھر وہ مقیم ہو جائے تو اگر اس نے ایک روز وشب یا اس سے زیادہ مسح کرلیا تب تو موزے نکالنا لازم ہے
کان اقل منہ تمم مسح یوم ولیلۃ۔
اور ایک روز وشب سے کم کیا ہو تو ایک روز وشب کی مدت مکمل کرنے۔

تشریح و توضیح

وهو مقیم فسافر الخ۔ جو شخص سفر کا آغاز مقیم ہوتے ہوئے کرے اور پھر ایک روز وشب کی مدت کے اختتام سے قبل سفر کا آغاز کردے تو اس کے لئے درست ہے کہ تین روز وشب کی مدت مسح پوری کرلے۔ اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ نئے سرے سے تین روز وشب پورے کرے بلکہ مدت مسح آغاز مسح کے وقت سے شمار ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف کا مستدل ایک تو یہ ہے کہ مسح کی حدیث مطلق ہے۔ دوم یہ کہ جن احکام کا تعلق وقت سے ہوتا ہے ان میں ضابطہ یہ ہے کہ آخر وقت معتبر ہو۔ مثال کے طور پر مسئلۂ صلوٰۃ کہ اگر کسی نے نماز کے آخر وقت میں آغاز سفر کیا تو وہ فرض نماز بجائے چار دو پڑھیگا۔ اور آخر وقت میں مقیم ہونیکے بجائے دو رکعات کے چار پڑھیگا۔ ایسے ہی اگر آخر وقت میں نابالغ حد بلوغ کو پہونچ جائے یا کسی کافر نے اسلام قبول کرلیا تو ان پر نماز کا وجوب ہوگا۔ مسح کے مسئلہ کا تعلق وقت سے ہونیکی بنا پر اس میں بھی آخری وقت معتبر ہوگا۔

فائدۂ ضروریہ۔ علامہ قدوریؒ "وهو مقیم" فرماکر مسح میں حالت اقامت کی قید لگارہے ہیں کیونکہ اگر وہ اس حال میں موزے پہنے کہ وہ مقیم ہو اور پھر حدث پیش آنے سے قبل سفر کی ابتداء کردے تو متفقہ طور پر اس شکل میں امام شافعیؒ بھی اس سے متفق ہیں۔ مدت سفر اور مدت اقامت کا باہم تداخل ہوگا۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ نے "قبل تمام یوم ولیلۃ" کی قید بھی لگائی ہے۔ اس لئے کہ اگر اقامت کی مدت کی تکمیل کے بعد سفر کی ابتداء کرے تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک مدت سفر کے مدت اقامت میں عدم تداخل کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اسوقت پاؤں کے حدث کا اثر ہوچکا ہے اور موزے میں حدث رفع کرنیکی طاقت نہیں۔ تو لازمی طور پر حدث کے ازالہ کی خاطر پیر موزوں سے نکال کر دھونے ہوں گے اور حدث پیش آنے کے بعد مسافر کے مقیم ہونے یا مقیم کے مسافر ہونیکی صورت میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے الگ ہے اور وہ احناف سے متفق نہیں۔

وهو مسافر ثم اقام الخ۔ سفر شروع کرنیکے بعد اگر کوئی شخص پھر مقیم بن جائے تو یہ دیکھیں گے کہ اس نے مسح کی مدت اقامت پوری کرلی تھی یا نہیں۔ پوری کرلینے کی صورت میں اسے موزے نکال دینے چاہئیں اس لئے کہ رخصت سفر اسی وقت تک ہے جب تک کہ سفر باقی ہو اور مدت اقامت پوری نہ ہونیکی صورت میں

وہ مدت پوری کرلینی چاہئے اس لئے کہ اقامت مدت اس کی ابھی باقی ہے اور یہ مسافر نہیں رہا بلکہ مقیم ہوگیا۔

وَمَن لبس الجرموقَ فوقَ الخفّ مسحَ عليه، ولا يجوزُ المسحُ على الجوربين الّا ان يكونا

اور موزے پر جرموق پہننے والا اسی پر مسح کرے اور جرابوں پر مسح درست نہیں مگر یہ کہ وہ پوری چمڑے

مجلّدين او منعّلين وقالا يجوزُ اذا كانا ثخينين لا يشفّان

کی ہوں یا نچلے حصہ پر چمڑا لگا ہوا ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر اسقدر گاڑھی ہوں کہ ان سے پانی نہ چھنتا ہو تو درست ہے۔

لغات کی وضاحت: جرموق: وہ چیز جو موزے کے اوپر اس کی حفاظت کی خاطر پہنی جاتی ہے۔ عوام اسے کالوش کہا کرتے ہیں۔ الجوربین۔ تثنیہ جورب: پائتابہ۔ ثخینین۔ ثخن کا تثنیہ: موٹا ہونا۔ سخت ہونا۔ لا یشفان۔ الشف: باریک پردہ، اس جگہ پانی کا چھننا مراد ہے۔

تشریح و توضیح جرموق وہ موزے کہلاتے ہیں جنھیں اصل موزوں کی خاطر موزوں کے اوپر پہن لیا جاتا ہے تاکہ ناپاکی وگندگی سے موزے محفوظ رہیں۔ موزے کی ساق کے مقابلہ میں جرموق کی ساق چھوٹی ہوا کرتی ہے۔ موزوں پر جرموق پہننے والے کیلئے اسی پر مسح کرلینا درست ہے۔ ابو حامد فرماتے ہیں کہ سارے علماء یہی فرماتے ہیں اور مزنی کے قول کے مطابق سب ائمہ اس پر متفق ہیں۔ اس سلسلہ میں صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کا اختلاف نقل فرماتے ہیں مگر یہ اختلاف ان کے جدید قول کی رو سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جرموق دراصل موزے کا بدل قرار دیا گیا ہے اور رہا موزہ وہ پاؤں کا بدل شمار ہوتا ہے۔ پس جرموق پر مسح قرار دینے کی صورت میں بدل کے بدل کو معتبر قرار دینے کا لزوم ہوگا جبکہ اعتبار محض بدل کا ہوا کرتا ہے بدل البدل کا نہیں۔ احناف فرماتے ہیں ابن خزیمہ اور ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے موقین (جرموقین) پر مسح فرمایا۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ موقین کے ذریعہ خفین مراد لئے گئے ہیں جرموقین نہیں مگر شرح ہدایہ میں علامہ سروجی مطرزی وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے موق و جرموق کے موزوں پر پہنے جانے کی تردید فرمائی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ یہ دونوں چیزیں خفین نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہیں۔ ابو نصر بغدادیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ موق موزوں پر پہنے جانیوالے جرموق ہی کو کہتے ہیں۔ صاغانی تحریر فرماتے ہیں کہ جرموق کو موزے پر پہنتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موق موزے پر پہنتے ہیں۔ اس کی دراصل فارسی لفظ "موکہ" بمعنی پائتابہ سے تعریب کی گئی ہے۔

علی الجوربین۔ فارسی سے جورب کی تعریب کی گئی ہے۔ اہل شام سخت سردی میں بٹے ہوئے سوت کی جراب پاؤں سے ٹخنے تک پہنا کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک پورے چمڑے نے انھیں ڈھانپ نہ لیا ہو یا جوتے کے مساوی ان پر چمڑا نہ چڑھا ہو ان پر مسح کرنا درست نہ ہوگا۔

پہلی شکل مجلد کی کہلاتی ہے اور دوسری شکل منعل کی شمار ہوتی ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ چمڑا چڑھنے کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کا اسقدر موٹا ہونا لازم ہے کہ پانی نہ چھنے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین، ابن المبارک، ثوری، اسحٰق، احمد اور داؤد یہی فرماتے ہیں۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ بھی وہی فرماتے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ امام احمدؒ کا قول امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح فرمایا۔ صاحب مبسوط فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے انتقال سے سات دن پہلے امام کرخی کے قول کیمطابق تین دن پہلے جوربین پر مسح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ میں جس سے روکتا تھا خود اس پر عمل کرلیا۔ اس سے امام ابوحنیفہؒ کے رجوع فرمالینے پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ولا یجوز المسح علی العمامۃ والقلنسوۃ والبرقع والقفازین ویجوز علی الجبائر وان شدّھا

اور عمامہ اور ٹوپی اور دستانوں پر مسح کرنا درست نہیں۔ اور زخم پر باندھی گئی لکڑیوں پر مسح کرنا درست

علٰی غیر وضوءٍ فان سقطت من غیر برءٍ لم یبطل المسح وان سقطت عن برءٍ بطل۔

ہے خواہ بیے وضو باندھی گئی ہوں اور اس کے زخم اچھا ہوئے بغیر گرجانے سے مسح ختم نہ ہوگا اور زخم اچھا ہونے پر گرے تو مسح ٹوٹ جائیگا۔

لغات کی وضاحت:۔ العمامۃ: پگڑی، خود کا وہ حصہ جو سر کے برابر بناکر ٹوپی کے نیچے پہنا جاتا ہے۔ جمع عمائم۔ قفازین۔ القفاز: دستانہ۔ جمع قفافز۔ برء: شفایاب ہونا۔

تشریح وتوضیح علی العمامۃ والقلنسوۃ الخ۔ علامہ ترمذیؒ کے قول کیمطابق حضرت سعد بن مالک، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہم اور مکحول، اوزاعی، قتادہ، حسن، عمر بن عبدالعزیز، وکیع، داؤد بن علی اور ابوثور رحمہم اللہ عمامہ پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت بلال، حضرت انس، حضرت عمرو بن امیہ ضمری، حضرت ابوامامہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں۔ حضرت امام احمدؒ نے بھی اسے جائز چند شرطوں کے ساتھ کہا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسح عمامہ مستقلاً جائز نہیں البتہ یہ ممکن ہے کہ اول بالوں کے تھوڑے حصہ پر مسح ہو اور پھر تکمیل مسح عمامہ پر ہوجائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ عمامہ کھولنا باعث اذیت ہو۔ علامہ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ احنافؒ کے اصل مذہب کے مطابق اس سلسلہ میں کوئی قول نقل نہیں کیا گیا۔ محض حضرت امام محمدؒ سے اسقدر نقل کیا گیا ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ امام ابوحنیفہؒ اور عموماً فقہائے احناف بلکہ علامہ خطابی کے قول کیمطابق جمہور یہی کہتے ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ "وامسحوا برؤسکم" سے سروں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ عمامہ پر مسح کرنیوالے کو سر پر مسح کرنیوالا کہنا ممکن نہیں۔ رہ گئیں وہ روایات جن سے مسح عمامہ معلوم ہوتا ہے تو ان سے مقصود

یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر مسح کرنیکے بعد عمامہ پر ہاتھ پھیر لیں۔ حضرت مغیرہؓ کی روایت میں اس کی توضیح ناصیہ اور مسح عمامہ سے کی گئی ہے۔ حضرت انسؓ کی ابوداؤد میں مروی روایت میں اسکی صراحت ہے کہ آنحضورؐ نے عمامہ کے نیچے دست مبارک پہونچایا اور سر کے اگلے حصہ پر مسح فرمایا۔

ویجوز علی الجبائر۔ زخم پر باندھی جانیوالی لکڑی کی پٹیوں پر مسح کرنا درست ہے۔ طبرانی اور دارقطنی کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود ایسا کرنا ثابت ہے اور آپ کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کا حکم فرمانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اس میں موزے نکالنے سے بڑھ کر حرج و دقت ہے تو ان پر مسح بدرجۂ اولیٰ مشروع ہوگا۔ پھر یہ لازم نہیں کہ زخم کی پوری ہی پٹی پر مسح کیا جائے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ اکثر حصہ پر کرلیا جائے۔ صاحب کافی اسی طرح بیان فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ روایت حسن ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ پٹی پر مسح چار چیزوں میں موزوں پر مسح سے الگ ہے (۱) اگر پٹی زخم کے اچھا ہونے کے باعث کھل جائے تو فقط اسقدر کافی ہے کہ وہ جگہ دھولی جائے۔ اس کے برعکس موزوں میں ایک کے نکلنے پر دونوں پاؤں کا دھونا لازم ہے (۲) زخم اچھا نہ ہوا ہو اور پٹی کھل جائے تو اسے ازسرنو باندھے اور یہ ضروری نہیں کہ مسح لوٹائے (۳) اس کے واسطے تحدید و تعیینِ وقت نہیں (۴) یہ لازم نہیں کہ پٹی طہارت کے ساتھ ہی باندھے بلکہ بغیر وضو باندھنے پر بھی مسح کرنا درست ہے۔

بَابُ الحَيض

(حیض کا بیان)

اقلُّ الحيض ثلٰثةُ أيامٍ ولياليها وما نقص من ذٰلك فليس بحيض وهو استحاضةٌ

حیض کی کم سے کم مدت تین دن رات ہیں اور اس سے کم آنیوالا خون حیض نہ ہوگا بلکہ بیماری کا کہلائے گا۔

واكثره عشرةُ ايامٍ وما زاد على ذٰلك فهو استحاضة۔

اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہیں اور جو دس دن سے زیادہ ہو وہ بیماری کا ہے

تشریح و توضیح علامہ قدوریؒ حدثِ اصغر و اکبر اور ان کے احکام سے فراغت کے بعد اب ان سے مقابلۃً کم پیش آنیوالے حدث یعنی حیض و نفاس و استحاضہ کے متعلق بیان فرمارہے ہیں۔

علاوہ ازیں سابق ابواب میں حیض و نفاس کے منقطع ہونے کے بعد والی طہارت کے حکم کے بارے میں آچکا ہے مگر وہاں ان کے امتداد و حقیقت کے بارہمیں کچھ ذکر نہیں کیا تھا لہٰذا اس باب میں انکا بھی ذکر ہے اس جگہ وہ احکام بیان کئے جارہے ہیں جن کا تعلق خاص طور سے عورتوں ہی کے ساتھ ہے پھر انہیں بھی حیض کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور استحاضہ و نفاس کے مقابلہ میں حیض کا وقوع کثرت کیساتھ

ہے اس واسطے عنوان محض "حیض" رکھا گیا۔

فائدۂ ضروریہ - ابن المنذر اور حاکم نے بسندِ صحیح حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت حواء کو حیض کا آغاز جنت سے زمین پر اتارے جانیکے بعد ہوا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنات آدمؑ پر حیض مسلط کر دیا اور بعض سلف کے خیال کیمطابق اس کا ظہور اول بنو اسرائیل میں ہوا۔ اس کے معنے یہ ہوئے کہ احکام حیض کا نزول اول بنو اسرائیل پر ہی ہوا۔ عبدالرزاق نے بسندِ صحیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنو اسرائیل کے مرد و عورت اکٹھے نماز پڑھتے تھے اور اسی میں مرد و عورت میں باہم تعلقات ہو جاتے تو اللہ تعالیٰ نے بذریعۂ حیض عورتوں کو مسجدوں میں آنے پر روک لگا دی۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے باب الحیض کے آغاز میں ہی "الدماء المختصة بالنساء ثلثة حیض واستحاضة ونفاس (تین خون عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں حیض، استحاضہ، نفاس) کہہ کر ان تین خونوں کے عورتوں کے ساتھ مخصوص ہونیکی وضاحت فرمادی۔

ایک اشکال :- اگر کوئی یہ کہے کہ کبھی حیض کا نفاس پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور احادیث میں اسکی مثالیں بہت ہیں اور امام بخاری نے بخاری شریف میں مستقل الگ باب باندھا ہے لہٰذا نفاس پر حیض کے اطلاق میں مضائقہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں مگر دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نفاس کا مستقل ذکر فرمایا۔

اقل الحیض الخ: حیض کے بارے میں دس امور تحقیق و جستجو کے لائق ہیں۔ حیض کے شرعی معنیٰ (۲) باعتبارِ لغت اس کے معنے (۳) حیض کا رکن (۴) رنگت (۵) شرط (۶) مقدار (۷) ثبوت کا زمانہ (۸) اس کا حکم۔ باعتبار لغت معنئ حیض سیلان کے آیا کرتے ہیں کہا جاتا ہے "حاضت المرأة حيضا" (عورت کا سیلانِ خون ہو گیا)، بلحاظِ لغت حیض عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مؤنث جانوروں کو بھی آتا ہے اور وہ بھی اس تعریف میں داخل ہیں۔ علم الحیوانات کی تحقیق کی رو سے اونٹنی، گھوڑی، بجو اور خرگوش کو حیض آیا کرتا ہے۔ حیض کو اہلِ عرب دوسرے الفاظ مثلاً طمث اور ضحک وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صاحب کنز وغیرہ شرعی اعتبار سے حیض کی تعریف یہ کرتے ہیں "ایسی عورت کے رحم سے آنیوالا خون جو نہ مریض ہو نہ صغیر السن۔ مؤنث سماعی ہونیکے باوجود حیض عام طور پر مذکر ہی مستعمل ہے۔ لفظ دم کی حیثیت جنس کی سی ہے کہ اس کے زمرے میں ہر طرح کا خون آتا ہے اور "رحم امرأة" فصل کے درجہ میں ہے جس کے ذریعہ رگ، زخم اور بطور نکسیر بہنے والا خون نکل گئے۔ اور حیض کی تعریف "ہو دم ینفضه رحم امرأة سلیمة عن داء وصغر" میں سلیمۃ عن داء کی قید سے نفاس نکل گیا اس لئے کہ نفاس والی عورت کا حکم مریضہ کا سا ہوتا ہے۔ پھر رحم کے اندر زخم ہونے کے باعث نکلنے والے خون سے بھی اجتناب ہو گیا اور صغر کی قید کے ذریعہ نو برس کی عمر سے کم میں آنیوالا خون نکل گیا کہ وہ حیض کی تعریف سے خارج ہے اور وہ استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے۔

خلاصہ یہ کہ حیض وہ خون کہلاتا ہے جو تندرست اور بالغہ عورت کے رحم سے بہتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حیض اسطرح کے خون پر پیش آنیوالی کیفیت کا نام ہے تو اس صورت میں حیض کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ وہ ایک شرعی رکاوٹ کا نام ہے جو پیدائش کے بغیر رحم سے نکلنے والے خون پر پیش آتی ہے اور اس کی بنا پر عورت کے لئے بعض امور شرعیہ کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ رحم سے خون کے آنیکو رکن کہا جائے گا اور شرط یہ ہوگی کہ اس خون سے قبل طہر کے پندرہ روز پورے ہو گئے ہوں نیز یہ خون تین روز سے کم نہ آئے۔ رہی مقدار کی بات تو اس میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے اور وقت نو برس کی عمر کے بعد ہے۔ اور ثبوت و حکم کا آغاز خون کے آنے سے ہوگا۔

اقل الحیض۔ احناف فرماتے ہیں کہ مدت حیض کم از کم تین روز و شب ہیں اور صدر الشہید کہتے ہیں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ اس کی کم سے کم مدت ایک دن رات قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور امام شافعیؒ زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عورت خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اس کے حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں۔ یہ روایت طبرانی اور دار قطنی میں موجود ہے۔ حضرت عطاء وغیرہ نے بعض ایسی عورتوں کے واقعات بیان کئے ہیں جنھوں نے تا عمر حیض تین روز سے کم آنے اور دس روز سے زیادہ آنیکو بیان کیا ہے۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس طرح کی مجہول عورتوں کے واقعات کو شرعی مقدار کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔

وما تراه المرأۃُ من الحُمرۃِ والصفرۃِ والکدرۃِ فی ایام الحیض فھو حیض حتیٰ تری البیاض خالصًا۔

اور عورت کے ایام حیض میں جو خون سرخ، زرد اور مٹیالہ دیکھے وہ تمام حیض ہے حتیٰ کہ وہ خالص سفیدی دیکھے۔

لغات کی وضاحت :- حیض کے رنگ :-

الحمرۃ: سرخ رنگ۔ الصفرۃ: زردی، سیاہی۔ الکدرۃ: مٹیالہ

تشریح و توضیح وما تراه المرأۃ الخ: حیض کے خون کے چھ رنگ ہوتے ہیں۔ سرخ، زرد، سیاہ مٹیالہ، گدلا، سبز۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو حیض کے دنوں میں ان ذکر کردہ رنگوں میں سے جس رنگ کا بھی خون نظر آئے وہ سارا حیض ہی قرار دیا جائے گا، حتیٰ کہ خالص سفید رطوبت آجائے۔ مراد یہ ہے کہ ایسی سفید رطوبت دیکھے جس میں کسی اور رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ رطوبت

خون بند ہونیکے بعد سفید دھاگہ سے مشابہ یعنی بالکل سفید عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے۔ وہ خون جو سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو وہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک حیض ہے اور گہرے زرد رنگ کو بھی زیادہ صحیح قول کے مطابق حیض ہی شمار کیا گیا اور وہ خون جو مٹیالا یا ہلکا زرد ہو اسے بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ حیض ہی قرار دیتے ہیں چاہے یہ مٹیالا پن حیض کے شروع دنوں میں ہو یا آخری دنوں میں۔ بہرصورت اسے حیض ہی شمار کریں گے۔ حضرت امام ابویوسفؒ مٹیالے خون کو حیض اس وقت تک قرار نہیں دیتے جب تک کہ وہ بعد خون نہ آیا ہو اس واسطے کہ گدلے پن کا تعلق رحم سے تسلیم کرنیکی صورت میں گدلا خون یہ ہونا چاہئے تھا کہ صاف کے بعد آتا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بجز سفید کے سارے رنگوں کو حیض ہی قرار دیتی تھیں اور اس طرح کی باتوں کا تعلق سماع سے ممکن ہے علاوہ ازیں رحم الٹا ہونیکے باعث اس سے پہلے گدلی ہی شئ آنی چاہئے۔ مثلاً گھڑے میں اگر سوراخ کر دیں تو جوں کی توں یہی حالت ہوگی۔ رہ گیا سبز رنگ کا خون تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ عورت کے قابلِ حیض ہونے کی صورت میں اسے حیض ہی قرار دیں گے اور رنگ کی تبدیلی غذا کی خرابی پر محمول ہوگی۔ اور عورت کے زیادہ معمر ہونے اور دائمی طور پر سبز رنگ آنے پر اسے حیض قرار نہ دیں گے۔ بلکہ یہ کہا جائیگا کہ رحم میں خرابی پیدا ہوگئی۔ اوپر ذکر کردہ ہر طرح کے خون کو حیض قرار دینے کی دلیل ام المومنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جسے ابن علقمہ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ڈبوں کے اندر کرسف رکھتیں اور پھر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج کر نماز کے متعلق پوچھا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفید رنگ آنے تک عجلت نہ کرو یعنی جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔ اس سے یہ بات عیاں ہے کہ حضرت عائشہؓ کا فتویٰ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سننے کی بنیاد پر ہوگا۔ اس لئے کہ اصولی اعتبار سے ایسی چیزوں میں جو غیر قیاسی ہوں قولِ صحابی مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے۔

حتی تری البیاض :۔ یعنی جب تک حیض منقطع نہ ہو جائے اس وقت تک عجلت نہ کرو۔ "نہر الفائق" میں اسی طرح ہے۔

والحیضُ یُسقط عن الحائضِ الصّلوٰةَ ویُحرِّم علیہا الصومَ وتقضی الصومَ ولا تقضی

اور حیض کیوجہ سے حائضہ سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اور اس کے لئے روزہ رکھنا حرام ہو جاتا ہے اور حائضہ روزہ کی قضا کریگی

الصّلوٰةَ ولا تدخلُ المسجدَ ولا تطوف بالبیتِ۔

اور نماز کی قضا نہ کریگی اور نہ حائضہ مسجد میں داخل ہوگی اور نہ بیت اللہ شریف کا طواف کریگی

تشریح و توضیح

احکامِ حیض کا بیان

والحیض یسقط عن الحائض الخ۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ سے احکامِ حیض ذکر فرما رہے ہیں۔ احکامِ حیض

کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں سے سات کا اشتراک تو حیض ونفاس دونوں میں ہے اور چار کی تخصیص حیض کے ساتھ ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مشترک احکام ذکر فرمائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں (۱) حیض نماز کو روکنے والا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ نماز رکوع وسجدہ والی ہو یا یہ نماز جنازہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس حالت میں سجدۂ تلاوت وسجدۂ شکر سے بھی روکا گیا۔ علامہ قدوریؒ "یسقط" لاکر اس طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ حائضہ پر نماز کا وجوب تو ہوتا ہے مگر حرج کے عذر کے باعث اس سے ساقط ہو جانیکا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں درحقیقت اہل اصول کی مختلف رائیں ہیں کہ حائضہ، پاگل اور بچہ کے حق میں ثبوت احکام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ ابوزید دبوسیؒ ثابت ہونیکو اختیار کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں حقوق کے واجب ہونیکی صلاحیت ہے۔ اسی بناء پر بالاتفاق اس کی زمین میں وجوب عشر وخراج ہوگا۔ امام شافعیؒ اس پر وجوب زکوٰۃ کا بھی حکم فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے کلام کی بنیاد بھی یہی ہے۔ شیخ بزدویؒ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک ہماری رائے اسی کے مطابق رہی مگر پھر یہ رائے ترک کرکے عدم وجوب کی رائے ہوگئی۔

ویحرم علیھا الصوم الخ۔ حیض روزے کو روکنے والا ہے مگر بعد میں روزوں کی قضاء واجب ہے۔ اور نماز کی واجب نہیں۔ حضرت معاذہ عدویہ نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا کہ حائضہ عورت کے روزوں کی قضا اور نماز کی قضاء نہ کرنے کا سبب کیا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ تو حروریہ ہے؟ (خارجیہ) حضرت معاذہ نے عرض کیا نہیں بلکہ میرا مقصد وجہ پوچھنا ہے۔ تو فرمایا کہ ہمیں محض یہ حکم ہوتا تھا کہ روزوں کی قضاء کریں نماز کی نہیں۔ علاوہ ازیں روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے ہوتے ہیں۔ تو اگر حائضہ مکمل دس روزے نہ رکھ سکے تب بھی وہ گیارہ ماہ میں سہولت کے ساتھ رکھ سکتی ہے۔ ہر ماہ ایک رکھ لے تب بھی یہ پورے ہو جائیں گے۔ اس کے برعکس ہر ماہ دس دن کی نمازوں کی تعداد پچاس ہوتی ہے اور پچاس فی ماہ کے حساب سے پورے سال کی نمازوں کی تعداد چھ سو ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ سے مردوں کی بہ نسبت عورتوں کو دوگنی کے لگ بھگ نمازیں پڑھنی ہوں گی اور یہ صورت آیت کریمہ " وما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج " کے بھی خلاف ہوتی ہے۔

ولا تدخل المسجد۔ یعنی بحالت حیض مسجد میں جانا بھی حائضہ کے لئے ممنوع ہے۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں اور اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ داخلہ مطلقاً ممنوع ہے خواہ قیام کے طور پر ہو یا مسجد سے گذرا جائے اور تمام مسجدوں کا حکم برابر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرور جائز ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔

ولا تطوف بالبیت۔ اور طواف بھی ممنوع ہے خواہ فرض ہو جیسے طواف زیارت یا نفل اس واسطے کہ طواف مسجد حرام میں ہوگا اور مسجد میں حائضہ کے داخلہ کی ممانعت ثابت ہو چکی۔

وَلَا يَاتيها زوجها ولا يجوز لحائض ولا الجنب قراءة القرآن ولا يجوز للمحدث مَسّ المصحف
اور اس کے شوہر کو اس سے ہمبستری درست نہیں اور حائضہ و جنبی کیواسطے تلاوتِ قرآن جائز نہیں اور بے وضو کیواسطے قرآن کو مس
اِلَّا اَنْ يأخذ بغلافه
کرنا جائز نہیں البتہ غلاف کیساتھ چھو سکتا ہے۔

تشریح و توضیح

ولا یاتیہا زوجہا الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے مرد کو فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وَلَا تقربوهن حتى يطهرن" (اور ان سے قربت مت کیا کرو جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جاویں)، حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کو چھوڑ کر حائضہ عورت کا باقی جسم شوہر پر حرام نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس بارے میں صحابۂ کرامؓ کے دریافت کرنے پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا تھا کہ ہمبستری کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزیں حلال ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ بحالتِ حیض اہلیہ سے کیا بات حلال ہے تو ارشاد ہوا کہ تہ بند کے اوپر سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ روایت ابواؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ حائضہ عورت کے کھانا پکانے اور اس کے چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی موزوں نہیں کہ اس کے بستر سے الگ رہا جائے کہ اسے شعارِ یہود قرار دیا گیا۔

تنبیہ ضروری:۔ عورت کو حیض آرہا ہو تو اسے چاہئے کہ شوہر کو اطلاع کر دے تاکہ وہ ناواقفیت کے باعث ایسی حالت میں ہمبستر نہ ہو جائے۔ اور حیض نہ آرہا ہو تو خود کو حائضہ ظاہر کر کے ہمبستری سے منع کرنا درست نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی دونوں عورتوں کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔

ولا یجوز لحائض ولا الجنب الخ۔ حائضہ اور جنبی کے واسطے تلاوتِ قرآن کی ممانعت ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوتِ قرآن جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک حائضہ کے لئے تلاوتِ قرآن درست ہے۔ یہ روایت انکے خلاف حجت ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کام کے آغاز کیوقت بسم اللہ پڑھ لے یا شکر کے طور پر الحمد للہ کہے۔

ولا یجوز للمحدث مس المصحف الخ۔ بے وضو کیلئے قرآن شریف چھونا جائز نہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "لا یمسہ الا المطہرون" اور حدیث شریف میں ہے کہ قرآن شریف صرف پاک شخص چھوئے۔ یہ حدیث نسائی،

طبرانی، بیہقی، مسند احمد اور مستدرک حاکم وغیرہ میں موجود ہے۔ البتہ غلاف کیساتھ بے وضو چھوئے تو درست ہے۔ علامہ قدوریؒ نے صرف "للمحدث" کہا۔ جنبی اور حائضہ ونفساء کو بیان نہیں کیا کیونکہ ان کیلئے بغیر چھوئے بھی تلاوتِ قرآن جائز نہیں۔ اور بے وضو کو بغیر چھوئے تلاوتِ قرآن جائز ہے۔ ان کے اور بے وضو کے درمیان فرق کرنیکا سبب یہ ہے کہ حدث کا اثر محض ہاتھ میں اور اثرِ جنابت ہاتھ میں بھی ہوتا ہے اور منہ میں بھی۔ اسی بناء پر جنبی کے لئے غسل میں واجب ہے کہ وہ ہاتھ اور منہ دونوں دھوئے۔ حیض کے باقی ماندہ چار مخصوص احکام حسب ذیل ہیں (۱) بذریعہ حیض عدت کی تکمیل (۲) رحم کا استبراء (۳) بالغ ہونیکا علم (۴) طلاقِ سنی اور طلاقِ بدعی کا فرق۔

فاذا انقطع دمُ الحيضِ لاقلَّ من عشرة ايام لم يجز وطيها حتّٰى تغتسل او يمضى عليها

پس اگر حیض کا خون دس روز سے کم میں منقطع ہوا ہو تو اس کے ساتھ ہمبستری اس کے غسل سے پہلے یا ایک نماز کا وقت

وقتُ صلوٰة كاملة وان انقطع دمُها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل۔

گذر جانے سے قبل جائز نہیں اور اگر دس روز میں ختم ہوا ہو تو اس کے ساتھ غسل سے قبل ہمبستری جائز ہے۔

تشریح وتوضیح

فاذا انقطع دم الحيض الخ۔ اگر حیض کا خون دس دن پہلے ختم ہوا تو جس وقت تک حائضہ غسل نہ کرلے اس کے ساتھ ہمبستری درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ خون کبھی آنے لگتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے۔ اس واسطے جانبِ انقطاع کی ترجیح کی خاطر غسل ناگزیر ہے۔ اور اگر عورت غسل تو نہ کرسکے مگر اس پر ادنیٰ وقتِ نماز اس طریقہ سے گذر جائے کہ اس کا اس میں غسل کرکے تکبیر تحریمہ کہنا ممکن تھا تب بھی اس کے ساتھ ہمبستری درست ہوگی۔ اس واسطے کہ نماز اس پر فرض ہو جانے کے باعث وہ حکماً پاک قرار دی جائیگی۔ علامہ قدوریؒ "خصوصیت کے ساتھ "لم يجز وطيها" فرماکر اس جانب اشارہ فرمارہے ہیں کہ وقت گذرنیکے واسطے سے حائضہ کیلئے حکم طہارت محض بحق ہمبستری ہے نہ کہ بحق تلاوتِ قرآن۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ "کاملة" کی قید کیساتھ اس شکل سے اجتناب مقصود ہے جبکہ حیض کا خون صلوٰۃ ناقصہ کیوقت کے اندر منقطع ہوا ہو۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ الضحٰی کہ اس شکل میں تاوقتیکہ غسل نہ کرلے یا نمازِ ظہر کا وقت نہ گذر جائے ہمبستری درست نہ ہوگی۔ پھر یہ ذکر کردہ حکم ایسی شکل میں ہے کہ خون کا انقطاع بمطابقِ عادت ہوا ہو۔ لیکن اگر حیض کا خون تین روز سے زیادہ مگر اس کی عادت سے کم میں رکا ہو تو تاوقتیکہ اس کے مکمل عادت کے دن نہ گذریں اس وقت تک عورت سے ہمبستر ہونا درست نہیں خواہ وہ غسل بھی کیوں نہ کرلے۔ اس واسطے کہ بمطابقِ عادت حیض کے خون کے آجانے کا ظنِ غالب ہے۔ پس احتیاط ترک ہی میں ہے۔

وقت صلوٰۃ کاملاً۔ وقت سے مقصود اس کا آخری حصہ مقدارِ غسل وتحریمہ۔ اس سے اول حصہ مقصود نہیں اس واسطے کہ اس کا حاصل اس کے ذمہ وجوبِ نماز ہے اور اس پر نماز کا وجوب خروج وقت پر ہوگا نہ کہ آغاز پر۔
وان انقطع۔ اگر حیض کا خون مکمل دس دن کی مدت گذرنے پر ختم ہو تو عورت کے غسل کرنے سے قبل بھی اس سے ہمبستری درست ہے۔ اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں آتا۔ البتہ اس کے غسل کئے بغیر ہمبستری خلاف استحباب ہے حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بغیر اس سے ہمبستر ہونا جائز نہیں۔
لعشرۃ ایام الخ۔ اس میں لام بعد کے معنیٰ میں ہے۔ یعنی دس دن گذرنے کے بعد۔
تنبیہ ضروری:۔ بحالتِ حیض ہمبستری حلال سمجھتے ہوئے صحبت کرنا کفر کا سبب ہے اور آدمی دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ صاحب فتح القدیر اور صاحب مبسوط وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور حرام جانتے ہوئے ہمبستری کرلی تو اس پر توبہ واستغفار ضروری ہے اور باعثِ استحباب یہ ہے کہ ایک آدھا دینار صدقہ کردے یعنی کسی غریب ومستحق زکوٰۃ کو دیدے۔

وَالطُّهرُ اذا تخلّلَ بينَ الدّمين فی مدة الحيض فهو كالدم الجاری وَاقلّ الطّهر خمسة عشر يومًا وَلا غايةَ لاكثرهٖ

اور مدتِ حیض میں دو خونوں کے بیچ کی پاکی کا حکم جاری خون کا سا ہے۔ اور پاکی کی کم سے کم مدت پندرہ روز ہیں اور زیادہ کی کوئی تحدید نہیں

طہرِ متخلل (درمیانی پاکی) کا ذکر

تشریح وتوضیح وَالطّهر اذا تخلّلَ الخ۔ ایسی پاکی جو دو خونوں کے بیچ میں آجائے اس کا حکم مسلسل خون آنیکا سا ہوگا اور حیض کی مدت میں اسے حیض اور نفاس کی مدت میں اسے نفاس ہی شمار کریں گے۔ طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں۔ جس پر صاحب کامل وتہذیب کے مطابق سب کا اتفاق ہے۔ ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ثوریؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے اس بارے میں حضرت امام مالکؒ وحضرت اسحٰقؒ وحضرت امام احمدؒ کے اختلاف کو بیان کیا ہے تو ممکن ہے کہ اس پر اجماع واتفاق کہنے والوں کا منشاء یہ ہو کہ صحابۂ کرامؓ اور تابعینِ عظام کے درمیان اس سلسلہ میں کسی طرح کا اختلاف نہیں۔ رہی طہر وپاکی کی اکثر مدت تو اس کی نہ کوئی تحدید ہے اور نہ تعیین۔ تمام عمر بھی اس کی مدت ہوسکتی ہے البتہ اگر کسی عورت کو ہمیشہ خون

آتا رہے اور اس کی کوئی عادتِ مقررہ بھی ہو تو اس شکل میں اس کی عادت کے اعتبار سے تحدید کرلیں گے۔
مدتِ طہر اور صاحب شرح وقایہ :- صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ معتادہ کی مدتِ طہر اسکی عادت کے مطابق ہوگی اس لئے کہ طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں یہی متعین ہے۔ پھر طہر کی مدت کے اندر اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ ماہ ایک گھڑی کم ہے۔ کیونکہ عادۃً غیر حاملہ کے طہر کی مدت حاملہ کی مدت طہر سے کم ہوا کرتی ہے اور حمل کی کم سے مدت چھ ماہ ہے۔ پس غیر حاملہ کی مدتِ طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہوگی۔ اس کی شکل یہ ہے کہ ایک عورت کو پہلی مرتبہ حیض آیا اور دس دن تک آیا اور چھ ماہ پاک رہی۔ پھر برابر اسے خون آتا رہا تو اس کی عدت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی کیونکہ تین حیض کا ایک مہینہ ہوا اور فی طہر چھ ماہ کے حساب سے تین ساعت کم اٹھارہ ماہ ہوئے اور جو خونِ حیض کم سے کم مدت یعنی تین روز سے کم ہوا اور اکثر مدت یعنی دس روز سے زیادہ ہو یا نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس دن سے گذر جائے یا حیض کی مقررہ عادت معلوم ہو اور یہ خون دس روز سے بڑھ جائے یا نفاس کی مقررہ مدت معلوم ہو اور چالیس روز سے زیادہ خون آئے یعنی جبکہ حیض کی عادت متعین ہو اور ہم سات دن فرض کرتے ہیں پس خون بارہ دن دیکھے تو پانچ روز سات دن کے بعد کے استحاضہ شمار ہوں گے۔ اور مثلاً اس کی عادتِ نفاس تیس دن تھی اور خون اسے پچاس دن آیا تو تیس دن کے بعد بیس دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ یہ حکم معتادہ کا ہے۔
فائدہ ضروریہ :- طہر متخلل کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے حسب ذیل چار روایات مروی ہیں (۱) امام ابوحنیفہؒ سے حضرت امام ابو یوسفؒ روایت کرتے ہیں کہ اگر ناقص طہر کو دونوں جانب سے خون نے گھیر رکھا ہو تو چاہے یہ ایک دن ہو یا ایک دن سے زیادہ۔ نیز دس روز کے اندر ہو یا اس سے باہر بہر صورت اس طہرِ متخلل کو حیض قرار دیا جائیگا۔ اگر عورت مبتدئہ ہو اور اسے حیض آنا ابھی شروع ہوا ہو تو پورے دس روز حیض کے شمار کریں گے اور معتادہ ہونیکی صورت میں عادت کے دنوں کو حیض قرار دیا جائیگا۔
(۲) امام صاحبؒ سے امام محمدؒ کی روایت کے مطابق اگر دس روز یا دس سے کم حیض کے اندر دونوں خون گھیرے ہوئے ہوں تو دس روز حیض کے شمار ہوں گے۔ اس سے قطع نظر کہ عورت مبتدئہ ہو یا وہ معتادہ ہو مثلاً پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آیا ہو اور نویں تاریخ یا ساتویں تاریخ تک طہر رہے پھر آٹھویں تاریخ کو خون آئے تو پہلی شکل میں دس روز اور دوسری شکل میں آٹھ دن حیض کے شمار ہوں گے۔
(۳) حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حضرت ابن المبارک کی روایت کے مطابق ذکر کردہ کیفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ مجموعی اعتبار سے دونوں جانب کے خون کا نصاب حیض کے ادنیٰ نصاب تک پہونچ جائے یعنی کم از کم تین روز، لہٰذا پہلی اور دسویں تاریخ کو خون ہونے اور بیچ میں طہر کی بنا پر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیں گے۔ اور اگر یہ ہو کہ ابتداءً پہلی اور دوسری کو خون آئے اور پھر دسویں کو آجائے تو یہ تمام دم حیض شمار ہوگا

(۴) حضرت امام ابو حنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق ایسا طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ کا ہو اسے فاصل قرار دیں گے اور تین دن سے کم ہونے پر یہ دن بھی ایام حیض میں شمار ہوں گے۔
(۵) امام محمدؒ قول سوم کی شرائط کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ بیچ کے طہر کی مدت دونوں طرف سے ایام حیض کی مدت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو۔
تاج الشریعہ شرح ہدایہ میں اس طرح کی جامع و مکمل مثال بیان فرماتے ہیں جو پانچوں اقوال کو حاوی ہو، جیسے مبتدئہ کو پہلی تاریخ میں خون آئے پھر چودہ دن طہر کے گذریں۔ اس کے بعد سولہویں دن خون آئے اس کے بعد ایک دن خون اور آٹھ دن طہر کے، اس کے بعد ایک دن خون سات دن طہر کے، پھر دو دن خون تین دن طہر کے اس کے بعد ایک دن خون تین دن طہر ہو، پھر ایک دن خون دو دن طہر اور ایکدن خون۔ یہ مجموعی طور پر پینتالیس دن ہو گئے۔
امام ابو یوسفؒ کے قول کیمطابق اس کے اندر پہلے عشرہ اور چہارم دہائی یعنی سات دن والے طہر میں سے ایک دن خون تین روز طہر ایک روز خون پھر تین روز طہر کی مدت حیض قرار دیجائیگی۔ یعنی چوتھائی دہائی کا آغاز بھی طہر سے ہوا، اور اختتام بھی طہر ہی پر ہو گیا۔ اور امام محمدؒ کی روایت کی رو سے پہلے کے طہر سے چودہ روز کے دس روز جن میں اول و آخر خون ہے ایام حیض شمار ہوں گے اور ابن المبارکؒ کی روایت کی رو سے سات دن طہر جس کے شروع میں ایک دن اور بعد کے دو دن خون شامل کر کے مجموعی طور پر دس دن ایام حیض شمار ہوں گے اور امام محمدؒ کے مسلک کے تحت آخر دو دن خون سے لیکر چھٹے خون تک میں سے زیادہ صحیح قول کیمطابق چھ دن ایام حیض شمار ہوں گے اور حسن بن زیاد کی روایت کی بنیاد پر محض اخیر کے چار دن ایام حیض اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے۔

وَدمُ الاستحاضۃِ ہو ما تراہ المرأۃ اقلَّ من ثلثۃ ایامٍ او اکثرَ من عشرۃ ایامٍ فحکمہٗ
اور دمِ استحاضہ وہ خون جو عورت تین روز سے کم یا دس روز سے زیادہ دیکھے یہ نکسیر کے حکم میں
حکمُ الرعافِ لا یمنعُ الصلوٰۃَ ولا الصومَ ولا الوطیَ واذا زاد الدمُ علی العشرۃ وللمرأۃ عادۃٌ
ہے کہ یہ نہ نماز میں مانع ہے اور نہ روزے میں اور نہ ہمبستری میں اور اگر خون دس روز سے زیادہ آئے درانحالیکہ عورت کی
معروفۃٌ رُدَّتْ الی ایامِ عادتِہا وما زاد علیٰ ذٰلک فہو استحاضۃٌ وان ابتدأت مع
مقررہ عادت ہو تو اسے اس کی مقررہ عادت کی جانب لوٹادینگے اور مقررہ عادت سے زائد استحاضہ کہلائیگا۔ اور بحالتِ استحاضہ ہی بالغہ ہوئی تو
البلوغ مستحاضۃً فحیضہا عشرۃُ ایامٍ من کل شہرٍ والباقی استحاضۃٌ۔
اس کا حیض ہر مہینہ دس دن شمار ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا۔

استحاضہ کے خون کا بیان

لغات کی وضاحت :- الرعاف : نکسیر، بہت بارش - الوطی : ہمبستری، پست، نرم، آسان۔

تشریح و توضیح: ودم الاستحاضۃ ہو ما تراہ الخ: جسطرح نکسیر کیوجہ سے نماز روزہ وغیرہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اسی طرح استحاضہ کے خون کیوجہ سے نہ نماز روزہ کی ممانعت ہوتی ہے اور نہ عورت سے ہمبستری کی۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت حبش سے فرمایا تھا کہ وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو خواہ خون بوریہ پر کیوں نہ ٹپکتا رہے۔ یہ روایت ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔ حکم نماز کے علم کے بعد روزہ اور ہمبستری کا ثبوت بذریعہ اجماع دلالۃً ہو گیا۔

واذا زاد الدم الخ:۔ اگر کسی عورت کو دم حیض دس روز سے زیادہ آیا حالانکہ اس عورت کی حیض کی عادتِ مقررہ ہو تو اس صورت میں اس کی مقررہ عادت کے مطابق مدتِ حیض شمار ہو گی اور اس سے زیادہ دن آنیوالا خون استحاضہ قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ ترمذی شریف اور ابو داؤد شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت مدتِ حیض تک نماز نہ پڑھے۔

وان ابتدأت الخ:۔ اگر حد بلوغ کو پہونچنے اور بالغہ ہونیکے ساتھ ہی عورت مستحاضہ ہو جائے تو اس صورت میں ہر ماہ اس کی مدتِ حیض دس دن شمار ہو گی اور باقی استحاضہ کہلائیگا کہ دس دن جو زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت ہے یقیناً حیض ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ عورت کے تین حال ہیں (۱) مبتدأہ۔ یعنی ایسی عورت جس کے حیض کی ابتدا ابھی ہوئی ہو (۲) معتادہ۔ وہ عورت کہ حیض کے متعلق اس کی مقررہ عادت ہو۔ پھر یہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی مستقل ایک مقررہ عادت ہو اور اسی کے مطابق حیض آتا ہو۔ دوسری وہ جس کی عادت بدلتی رہتی ہو مثلاً کبھی چھ دن خون آتا ہو اور کبھی سات روز۔ اگر مبتدأہ کے حیض کی مدت دس دن سے بڑھ گئی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اور مقررہ عادت والی کا خون اگر دس روز سے بڑھ جائے تو احناف متفقہ طور پر اس کی عادت کے لوٹانیکا حکم فرماتے ہیں مثلاً عادت چھ دن خون آنے کی تھی اور اس مرتبہ گیارہ دن آگیا تو چھ دن حیض کے اور پانچ دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ اور حیض دس دن میں ختم ہو جانے پر متفقہ طور پر یہ دس دن حیض میں شمار ہو گا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ عورت معتادہ مختلفہ ہو یا متفقہ یا مبتدأہ۔ اور یہ خیال کیا جائیگا کہ اس مرتبہ عادت میں تغیر ہو گیا۔

والمستحاضۃ ومن بہ سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذی لا یرقأ یتوضئون

اور مستحاضہ عورت اور وہ جسے ہر وقت پیشاب آتا رہتا ہو یا مستقل نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ برابر بہتا رہتا ہو یہ لوگ ہر نماز کے

لوقت کل صلوٰۃ ویصلون بذلك الوضوء فی الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل
وقت وضو کرکے اسی وضو سے وقت نماز میں جس قدر چاہیں فرض و نفل نماز پڑھیں اور وقتِ
فاذا خرج الوقت بطل وضوؤهم وکان علیهم استیناف الوضوء لصلوٰۃ اخریٰ۔
نماز ختم ہو جانے پر انکا وضو بھی باقی نہ رہیگا اور انھیں دوسری نماز کے واسطے دوبارہ وضو کرنا ہوگا۔

استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام

لغات کی وضاحت: سلس البول: ایسا مرض جس میں برابر پیشاب آتا رہتا ہے اور اس میں پیشاب روکنے کی قوت ختم ہو جاتی ہے۔ الرعاف الدائم: ہمیشہ رہنے والی نکسیر۔ جریان الجرح: زخم کا برابر بہتا رہنا۔ استیناف: دوبارہ، نئے سرے سے۔

تشریح و توضیح: والمستحاضۃ۔ وہ عورت جسے برابر خون آتا رہتا ہو یا ایسا شخص جسے برابر پیشاب آتا رہتا ہو، یا وہ جسے مسلسل نکسیر آتی ہو اور وہ مستقل اس مرض میں مبتلا ہو یا ایسا زخم ہو کہ ہمہ وقت رستا رہتا ہو تو ان تمام معذوروں کیواسطے یہ حکم ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضو کرکے فرض ونفل جتنی چاہیں نمازیں اس وقتِ نماز کے اندر پڑھ لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کیواسطے الگ سے وضو کرے۔ اس واسطے کہ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کیواسطے جدید وضو کرے علاوہ ازیں مستحاضہ کیواسطے اعتبارِ طہارت احتیاجِ فرض کے باعث ہے۔ پس فرض نماز سے فراغت کے بعد طہارت برقرار نہ رہنی چاہئے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ استحاضہ میں مبتلا عورت کو چاہئے کہ ہر نماز کیواسطے وضو کرے۔ دراصل روایتِ اولیٰ کا مقصود بھی یہی ہے اس لئے کہ اس کے اندر لام وقتیہ آرہا ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں "آتیتک لصلوٰۃ العصر" تو اس سے مقصود وقتِ عصر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں سہولت کی خاطر قائم مقام اداوقت کو بنا دیا گیا۔ پس نفاذِ حکم بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ پھر وقتِ نماز ختم ہو جانیکی صورت میں ان معذوروں کا وضو بھی باقی نہ رہے گا اور دوسری نماز کی خاطر جدید وضو کی ضرورت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محض وقت کے داخل ہونے سے وضو باقی نہ رہے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقت کے خروج اور دخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائیگا۔ اس اختلافِ فقہاء کا اثر اس معذور شخص کے حق میں مرتب ہوگا جو فجر کے طلوع ہونے کے بعد وضو کرے۔ اس کے بعد سورج طلوع ہو جائے کہ اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خروجِ وقت کے باعث وضو ٹوٹنے کا حکم ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ وقتِ زوال کا دخول نہیں ہوا۔ ایسے ہی وہ شخص جس نے طلوعِ آفتاب کے بعد وضو کیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسے اسی وضو سے نمازِ ظہر پڑھنا درست ہے اور زوالِ آفتاب سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔

اس لئے کہ یہاں وقت آیا ہے، وقت نکلا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زوالِ آفتاب کے باعث اس کا وضو باقی نہ رہے گا۔ امام زفرؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ طہارت کے منافی باتوں کی موجودگی میں اعتبارِ طہارت فقط ادائیگیٔ فرض کی احتیاج کے باعث ہے اور کیونکہ سارا وقت اس عذر میں گھرا ہوا ہے اس واسطے عذر کے باوجود طہارت معتبر مان لی گئی اور وقت آنے سے قبل کوئی احتیاج نہیں تو طہارت بھی معتبر نہ ہوگی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضرورت کی تحدید وقت کے ساتھ ہے لہٰذا وقت کے نکلنے اور آنے سے وضو ٹوٹ جائیگا۔

وَالنفاسُ هُوَ الدمُ الخارجُ عقيبَ الولادةِ والدمُ الذى تراهُ الحاملُ وما تراهُ
اور نفاس پیدائش کے بعد نکلنے والا خون کہلاتا ہے اور وہ خون جو حمل والی عورت دیکھے یا وہ خون جو عورت
المرأةُ فى حالِ ولادتها قبلَ خروجِ الولدِ استحاضةٌ واقلُّ النفاسِ لاحدَّ لهُ واكثرهُ
بچہ کی پیدائش سے قبل دیکھے وہ بیماری کا خون ہے اور نفاس کی کم مدت کی تحدید نہیں اور اسکی اکثر
اربعونَ يومًا ومازادَ على ذلكَ فهو استحاضةٌ واذا تجاوزَ الدمُ على الاربعينَ وقد
مدت چالیس دن ہیں۔ جو خون اس سے زیادہ آئے وہ بیماری کا ہے اور اگر خون چالیس دن سے زیادہ آئے درانحالیکہ
كانتْ هٰذهِ المرأةُ ولدتْ قبلَ ذلكَ ولها عادةٌ فى النفاسِ رُدَّتْ الى ايامِ
اس سے قبل عورت کے بچہ پیدا ہو چکا ہو اور نفاس میں اس کی مقررہ عادت ہو تو خون مقررہ عادت کی جانب
عادتها وان لم تكن لها عادةٌ فنفاسُها اربعونَ يومًا۔
لوٹایا جائیگا اور اسکی مقررہ عادت نہ ہونے پر اس کا نفاس چالیس دن ہے۔

تشریح و توضیح — نفاس کا ذکر

والنفاس هو الدم الخ۔ نفاس بچہ پیدا ہونیکے بعد آنیوالا خون کہلاتا ہے اس لئے کہ نفاس یا تو "خروج النفس" سے لیا گیا ہے جس کے معنے ہیں خون یا بچہ کا نکلنا، یا اس کا ماخذ "تنفس الرحم بالدم" ہے۔ جس کے معنے رحم کے خون اگلنے کے ہیں۔ اگر حمل والی عورت کو دورانِ حمل یا بوقتِ پیدائش بچہ کی پیدائش سے قبل خون دکھائی دے تو اسے استحاضہ کہا جائیگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ممتد ہو یا نہ ہو۔ امام شافعیؒ اسے حیض ہی قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول ان کے مسلک کے مطابق یہی ہے۔ انھوں نے اسے نفاس پر قیاس کیا ہے۔ اس معنے کے اعتبار سے کہ دونوں کا خروج رحم سے ہی ہوتا ہے۔ احنافؒ یہ دلیل دیتے ہیں کہ عادت کے مطابق حمل کے باعث رحم کا منہ کھلا نہیں رہتا وہ بند ہو جایا کرتا ہے اور نفاس کا خون اس وقت آتا ہے جبکہ بچہ پیدا ہونے کی بنا پر رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ اگر بچہ پیدا ہونیکے بعد عورت کو خون نظر نہ آئے تو اس پر غسل کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ وضو کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے اور صاحب حاوی و مفید اسے صحیح قرار دیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ احتیاطاً غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اکثر و بیشتر فقہاء کا قول یہی ہے اور صدر الشہید اسی قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ابو علی دقاق نے مضمرات میں اسی قول کو راجح شمار کیا ہے۔ صاحب جوہرہ کے قول کے مطابق فتاویٰ کے لئے یہی قول صحیح اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے قول کے مطابق زیادہ صحیح یہی ہے۔

واقل النفاس لاحد لہ الخ۔ نفاس کے اندر کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ صاحب سراجیہ کی صراحت کے مطابق ایک ساعت کا نفاس بھی قابل اعتبار ہے اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بچہ کے خون آنے سے پہلے پیدائش اس کی دلیل ہے کہ یہ خون رحم ہی سے آیا ہے پس اس کی احتیاج نہیں کہ امتداد کو دلیل بنایا جائے اس کے برعکس حیض کا معاملہ ہے کہ وہاں اس کے دم حیض ہونیکی پہلے سے کوئی دلیل نہیں ہوا کرتی اس واسطے تین دن کے امتداد کی قید ہے تاکہ اس کا رحم سے آنا واضح ہو جائے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مدتِ نفاس زیادہ سے زیادہ چالیس دن ہے۔ ابو داؤد، ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں حضرت ام سلمہؓ کی اسی طرح کی روایت ہے۔ ابو عبید کے نزدیک اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ امام شافعیؒ مدتِ نفاس ساٹھ دن فرماتے ہیں۔

وَمَن ولدتْ وَلدَیْنِ فی بطنٍ واحدٍ فنفاسُہا ما خرجَ مِن الدم عقیبَ الولدِ الاول عندَ ابیحنیفۃ وابی یوسفَ رحمہما اللّٰہُ تعالیٰ وقالَ محمدٌ وزفر رحمہما اللّٰہ تعالیٰ من الولد الثا

اور جو عورت ایک بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو پہلے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد آنے والا خون امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا نفاس ہوگا اور امام محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک دوسرے بچہ کے پیدا ہونیکے بعد آنیوالا خون نفاس ہوگا۔

تشریح و توضیح

ومن ولدت ولدین الخ۔ اگر کوئی عورت ایک ہی بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو جائیگا خواہ ان دونوں بچوں کی پیدائش کی درمیانی مدت چالیس دن ہی کیوں نہ ہو مگر امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کی ابتداء دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو گی اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد بھی وہ بدستور حاملہ ہے تو اس حال میں اسے حائضہ قرار نہیں دے سکتے اور اسی طرح اسے نفاس والی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اسی سبب سے بالاجماع و بالاتفاق عدت کا آغاز آخری بچہ سے ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رحم بند ہونیکی بنا پر حاملہ کو خون آنا ممکن نہیں اور پہلے

بچہ کی پیدائش کے سبب رحم کا منہ کھلنے کی بنا پر آنیوالا خون نفاس ہی شمار کیا جائیگا۔ رہ گیا عدت کا معاملہ تو وضع حمل سے متعلق ہے اور اسی کی جانب اس کی اضافت ہے اور وہ مجموعی حمل کو شامل ہوگی۔ آیت کریمہ "واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن" سے اسکی تائید ہوتی ہے کہ بعد وضع حمل ہی عدت پوری قرار دی جائیگی اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حمل محض پہلے بچہ کا نام نہیں بلکہ دو یا تین بچے سارے ہی اس میں داخل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس تفصیل کے مطابق عدت اسی وقت پوری ہوگی جب کہ ان سب کی پیدائش ہوجائے۔

فائدہ ضروریہ :۔ اگر تین بچوں کی پیدائش مثلاً اس طریقہ سے ہو کہ پہلے اور دوسرے بچہ کی پیدائش کے درمیان کی مدت چھ ماہ سے کم ہو اور دوسرے و تیسرے بچہ کی پیدائش کی درمیانی مدت بھی چھ مہینہ سے کم ہو مگر پہلے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت چھ ماہ سے بڑھ گئی تو درست قول کے مطابق یہ تینوں بچے جڑواں اور ایک ہی بطن سے شمار ہوں گے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی نفاس کا آغاز ہو جائیگا۔ امام مالکؒ اور امام محمدؒ کی روایت اصح اور امام شافعیؒ کا زیادہ صحیح قول امام غزالی اور امام الحرمین کی تصحیح کے مطابق یہی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد کا ایک قول امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے کہ نفاس کا آغاز آخری بچہ سے ہوگا۔

تنبیہ ضروری :۔ بچوں کے جڑواں اور ایک بطن سے ہونیکی شرط یہ قرار دی گئی کہ دونوں کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم ہو۔ چھ ماہ ہونے کی صورت میں یہ ایک بطن سے شمار نہ ہوں گے۔

بَابُ الاَنجَاس

(نجاستوں کا ذکر)

تَطهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ من بدن المصلّي وثوبه وَالمكان الذي يصلّي عليه و

نجاست سے پاک ہونا واجب ہے نمازی کا بدن اور اس کے کپڑے اور اور نماز پڑھنے کی جگہ اور مقام نجاست

يجوز تطهير النجاسة بِالمَاءِ وبكل مائعٍ طاهرٍ يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد۔

کو پاک کرنا اور ہر ایسی بہنے والی پاک شئے سے پاک کرنا درست ہے جس کے ذریعہ نجاست زائل ہوسکتی ہو مثلاً سرکہ و عرق گلاب۔

لغات کی وضاحت: انجاس۔ نجس کی جمع: ناپاکی، گندگی۔ ماء الورد: گلاب کا عرق، عرق زعفران جمع۔ وراد، اوراد۔ وردۃ ذفرۃ: ایک قسم کا پھول۔

تشریح وتوضیح

باب الانجاس۔ علامہ قدوریؒ حیض، نفاس، جنابت اور اس کے زائل کرنیکے طریقوں نیز غسل، وضو، تیمم اور مسح کے بیان سے فارغ ہو کر اب نجاست حقیقی

اور اس کے پاک کرنے کے طریقوں کو ذکر فرما رہے ہیں۔ نجاستِ حقیقیہ پر نجاستِ حکمیہ کو مقدم کرنیکا سبب یہ ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی نماز کو روکنے والی ہے۔ انجاس۔ جمع نجس باعتبار اصل مصدر واقع ہوا ہے مگر اس کا استعمال بشکلِ اسم بھی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "انما المشرکون نجسٌ" (اے ایمان والو مشرک لوگ (بوجہ عقائدِ خبیثہ) نرے ناپاک ہیں) علامہ تاج الشریعہ فرماتے ہیں کہ انجاس نجَس کی جمع نون کے فتحہ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ناپاک شی کے معنے میں ہے اور نون اور جیم کے فتحہ کے ساتھ خود ناپاکی وگندگی کو کہتے ہیں۔ اس جگہ پہلے معنی مقصود ہیں۔ مثال کے طور پر ناپاک جسم وغیرہ۔ "کافی" میں صاحب کنز فرماتے ہیں کہ "خبث" نجاستِ حقیقی کو کہا جاتا ہے اور حدث نجاستِ حکمی کو کہتے ہیں اور نجس نجاستِ حقیقی وحکمی دونوں کے واسطے بولتے ہیں۔

تطهیر النجاسة الخ۔ اس سے سب لوگ آگاہ ہیں کہ عینِ نجاست پاک نہیں ہوسکتی۔ پس اس جگہ مضاف پوشیدہ مانیں گے یعنی "تطهیر محل النجاسة" (مقامِ نجاست کی پاکی) مثال کے طور پر آیت مبارکہ میں ہے "واسئل القریة" یعنی "اہل القریة"، نماز پڑھنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں۔ ارشاد ربانی ہے "وثیابک فطهر" (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے) جب یہ ضروری ہوا کہ کپڑے پاک کئے جائیں تو جسم اور جگہ کی طہارت کے واجب ہونیکا بھی علم ہو گیا اس لئے کہ بحالت نماز ان سب کا استعمال ہوتا ہے

ویجوز تطهیر النجاسة الخ۔ مقامِ نجاست پانی اور اس کے علاوہ ہر ایسی شے سے پاک کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ ازالۂ نجاست ہوسکے۔ مثال کے طور پر سرکہ اور گلاب کا عرق وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ، امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک مقامِ نجاست محض پانی کے ذریعہ پاک ہوسکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جس سے پاک کر رہے ہیں وہ ناپاک شئ کی آمیزش کے ساتھ ہی ناپاک ہوجائے گی اور یہ بات عیاں ہے کہ ناپاک چیز میں کسی چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ رہا پانی تو اس کے بارے میں بدرجۂ مجبوری یہ قیاس ترک کیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا مستدل یہ ہے کہ بہنے والی اشیاء میں ازالۂ نجاست کی صلاحیت ہے اور طہارت کا انحصار ازالۂ نجاست پر ہے۔ رہا پاک کرنیوالی اشیاء ناپاک ہو جانیکا معاملہ تو وہ نجاست کے قرب کے باعث تھا مگر جب نجاست کے اجزاء ہی باقی نہ رہے تو پاک کرنیوالی اشیاء بدستور پاک رہیں۔ اس بات کی بالکل واضح وبیّن دلیل بخاری میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ ہمارے پاس بجز ایک کپڑے کے دوسرا کپڑا نہ ہوتا اگر اسی میں حیض کی نوبت آجاتی اور خون اس پر لگ جاتا تو تھوک لگاکر بذریعۂ ناخن کھرچ دیتے۔

وَاِذَا اَصَابَتِ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ فَجَفَّتْ فَدَلَكَهُ بِالْاَرْضِ جَازَتِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ وَالْمَنِيُّ

اور اگر موزے پر دلدار نجاست لگ کر سوکھ جائے پھر اسے زمین سے رگڑ دے تو اس میں نماز درست ہے اور منی

نجسٌ يجبُ غسلُ رَطبِهٖ فَاِذَا جفَّ عَلَى الثوبِ اجزاهُ فيه الفركُ والنجاسةُ اذا اَصابَت
نجس ہے تر منی کو دھونا ضروری ہے اور کپڑے پر سوکھ جائے تو یہ کافی ہے کہ اسے مل دیا جائے ۔ اور آئینہ یا تلوار
المِرْاٰةَ اَوِ السَّيفَ اكتفىٰ بِمَسحِهِمَا وَاِنْ اَصابتِ الارضَ نجاسةٌ فجفّت بالشمسِ وَ
پر لگی ہوئی نجاست کو پونچھ دینا کافی ہے اور اگر ناپاکی زمین کو لگنے کے بعد دھوپ سے سوکھ گئی ہو اور اس کا اثر جاتا
ذهبَ اثرُهَا جازتِ الصَّلوٰةُ عَلىٰ مَكَانِهَا وَلَا يجوزُ التيممُ مِنهَا۔
رہا ہو تو اس جگہ پر نماز پڑھنا جائز اور اس سے تیمم کرنا ناجائز ہے ۔

لغات کی وضاحت:- جِرْم ۔ جیم کے کسرہ کے ساتھ : دلدار، جسم دار ۔ دلک : رگڑنا، ملنا ۔ رَطب : گیلی ۔ مسح : پونچھنا، صاف کرنا ۔

تشریح و توضیح واذا اصابت الخفَّ نجاسةٌ الخ ۔ موزہ پر اگر کوئی دل والی نجاست لگ جائے مثال کے طور پر گوبر وغیرہ اور اس کے سوکھ جانے پر موزہ زمین سے رگڑ دے تو رگڑن سے ہی موزہ استحساناً پاک شمار ہوگا ۔ اور دلدار نہ ہونیکی صورت میں اسے دھونا واجب ہوگا ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں نجاست خواہ دلدار ہو یا غیر دلدار دونوں صورتوں میں دھونا واجب ہے اس لئے کہ نجاست موزہ میں سرایت کر گئی اور وہ نہ اس کے سوکھنے سے دور ہوگی اور نہ رگڑنے سے ۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کا مستدل ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ اگر موزوں پر نجاست لگ گئی ہو تو انھیں چاہئے کہ زمین پر رگڑ دیں کہ زمین انھیں پاک کر دے گی ۔

والمنی نجسٌ ۔ عند الاحناف منی نجس ہے ۔ گیلی ہونیکی صورت میں اسے دھونا واجب ہے ۔ اور سوکھی ہو تو یہ بھی کافی ہے کہ اسے کھرچ دیا جائے ۔ اسلئے کہ صحیح مسلم میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں پر منی تر ہونے پر دھو دیتی اور سوکھی ہونے پر کھرچ دیتی تھی ۔ شوافع کے نزدیک منی پاک ہے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے منی کے بارے میں پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ منی ناک کی ریزش اور تھوک کے مانند ہے اور اسے اذخر گھاس یا چیتھڑے سے پونچھ دینا کافی ہوگا ۔ لیکن بیہقی اس کے بارے میں فرماتے ہیں یہ مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے ۔ اگر مرفوع مان بھی لیں تب بھی حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابر بن سمرہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ سے کثرت کے ساتھ منی کے دھونیکے حکم سے متعلق روایات ہیں ۔ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی اس کے تر ہونیکی صورت میں دھوتی تھی اور خشک ہونیکی شکل میں رگڑ دیتی تھی

اوالسیف اکتفی الخ یعنی تلوار اور آئینہ پر لگی ہوئی نجاست اگر پونچھ دی جائے تو پاک قرار دیئے جائیں گے ۔

اس لئے کہ نجاست ان کے اندر سرایت نہیں کرتی اور زمین کی نجاست اگر دھوپ سے سوکھ کر اس کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز پڑھنا تو درست ہے مگر تیمم اس سے درست نہ ہوگا۔ علامہ نوویؒ اور امام شافعیؒ ایک قول کی رو سے احناف کے ہمنوا ہیں۔ امام شافعیؒ دوسرے قول کیمطابق اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نجاست کو زائل کرنیوالی کوئی شے نہ پائی جانے کے باعث اس پر نماز درست نہیں احناف فرماتے ہیں کہ نجاست زائل کرنیوالی دھوپ کی حرارت ہے اور تیمم میں مٹی کا پاک ہونا نص قطعی سے شرطِ تیمم ہے۔

وَمَن اَصَابَہٗ مِنَ النَّجَاسَۃِ الْمُغَلَّظَۃِ کَالدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالْخَمْرِ مِقْدَارُ الدِّرْہَمِ وَمَا
اور جسے نجاستِ غلیظہ مثلاً خون اور پیشاب اور پاخانہ اور شراب بقدرِ درم یا مقدار درہم سے کم
دُوْنَہٗ جَازَتِ الصَّلٰوۃُ مَعَہٗ وَاِنْ زَادَ لَمْ یَجُزْ وَاِنْ اَصَابَتْہُ نَجَاسَۃٌ مُخَفَّفَۃٌ کَبَوْلِ مَا یُؤْکَلُ
لگ جائے تو اس کے لگے رہنے پر بھی نماز ہو جاتی ہے اور مقدارِ درہم سے زیادہ ہو تو درست نہیں اور اگر نجاستِ خفیفہ لگ گئی ہو مثلاً
لَحْمُہٗ جَازَتِ الصَّلٰوۃُ مَعَہٗ مَا لَمْ تَبْلُغْ رُبُعَ الثَّوْبِ۔
ایسے جانوروں کا پیشاب جنکا گوشت کھایا جاتا ہے تو اسکے چوتھائی کپڑے سے کم پر لگے رہنے تک نماز جائز ہے۔

نجاست مغلظہ و مخففہ کا ذکر

تشریح و توضیح وَمن اصابتہ من النجاسۃ الخ۔ اگر نجاستِ غلیظہ میں سے کوئی سی نجاست لگ گئی ہو، مثال کے طور پر خون، پاخانہ، پیشاب وغیرہ تو بقدرِ درہم (۳½ ماشہ) لگی رہنے کی صورت میں بھی نماز درست ہو جائیگی۔ اور اگر یہ نجاست درہم کی مقدار سے بھی زائد لگی ہوئی ہو تو نماز درست نہ ہوگی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ دونوں کا حکم برابر ہے اسلئے کہ نص سے بلا تفصیل دھونیکا حکم ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ذرا سی نجاست سے اجتناب عادۃً ناممکن ہے اس واسطے اتنی نجاست کی معافی کا حکم ہوگا۔ نجاست اگر خفیفہ ہو۔ مثلاً ان جانوروں میں سے کسی کا پیشاب لگ جائے جنکا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگنے کی صورت میں معاف ہے یعنی اس کے ساتھ بھی نماز ہو جائیگی۔

مِنَ النجاسۃِ المغلظۃ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاستِ مغلظہ اس طرح کی نص کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے جس کے معارض دوسری ایسی نص موجود نہ ہو جس کے ذریعہ طہارت ثابت ہو رہی ہو۔ باہم اس طرح کی دو نص متعارض ہونیکی شکل میں یہ نجاستِ خفیفہ شمار ہوگی۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایسی نجاست جو متفق علیہ ہو وہ تو نجاستِ غلیظہ کہلاتی ہے اور جس کے درمیان اختلاف ہو اسے خفیفہ کہتے ہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کا نتیجہ گوبر کے بارے میں عیاں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ تو عبد اللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی روایت کی رو سے اسے نجاستِ غلیظہ کہتے ہیں کہ کوئی اور روایت اس کے معارض موجود نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے نجاستِ خفیفہ قرار دیتے ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس کے پاک ہونیکے قائل ہیں تو اس کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہوگیا اور نجاست متفق علیہ نہ رہی۔

تنبیہ ضروری: علامہ قدوریؒ نے نجاستِ مغلظہ و مخففہ کی تعریف کے بجائے محض مثال پر اسلئے اکتفاء فرمایا کہ اول تو اس کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلکوں پر اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کو نجاستِ خفیفہ کہا جائے اس واسطے کہ اس کے بارے میں تعارضِ نصوص ہے۔ بعض سے پاک ہونیکا اور بعض سے ناپاک ہونیکا ثبوت ہو رہا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ گدھے کے جھوٹے کو پاک قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ منی نجاستِ خفیفہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اس کی پاکی و ناپاکی کے درمیان اختلافِ فقہاء ہے۔ امام شافعیؒ منی کے پاکی کے قائل ہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بھی منی کو نجاستِ غلیظہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک منی نجاستِ خفیفہ میں داخل نہیں۔

کالدم والبول الخ ۔ نجاست مغلظہ میں جو خون شمار کیا گیا ہے اس سے مقصود انسان یا جانور کا وہ خون ہے جو بہنے والا ہو۔ اس سے جن خونوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی تعداد حسب ذیل بارہ ہے (۱) شہید کا خون (۲) نہ بہنے والا خون (۳) کلیجہ (۴) دل (۵) تلی (۶) لاغر گوشت (۷) رگوں کا خون (۸) کھٹمل کا خون (۹) مچھر کا خون (۱۰) پسو کا خون (۱۱) جوں کا خون (۱۲) مچھلی کا خون ۔ اور پیشاب سے اس آدمی اور ان جانوروں کا پیشاب مراد ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ۔ ان جانوروں میں بھی چوہے اور چمگادڑ کا استثناء ہے، اس لئے کہ چمگادڑ کا پیشاب پاک قرار دیا گیا ہے اور چوہے سے اجتناب بہت دشوار ہے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

مقدار الدرہم وما دونہ الخ ۔ نجاست مغلظہ میں ایک درہم کی مقدار معاف ہے۔ اس بارے میں بعض نے تو مطلقاً وزنِ درہم یعنی ۳½ ماشہ کو معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے پیمائش کو معتبر شمار کیا ہے۔ فقیہ ہندوانی دونوں کے درمیان اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پیشاب کے مانند رقیق نجاست میں تو ایک درہم کے پھیلاؤ کا بقدر ہتھیلی کی گہرائی کا اعتبار ہوگا اور پاخانہ کے مانند گاڑھی نجاست کے اندر وزنِ درہم معتبر ہوگا۔ صاحب بدائع کہتے ہیں کہ فقہاءِ ماوراء النہر اسی قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ صاحب جامع کردری بھی اسی کو مختار قرار دیتے ہیں، زیلعی اور محیط میں اسی قول کو صحیح فرمایا ہے۔

جازت الصلوٰۃ معہا الخ ۔ جوازِ نماز کے معنیٰ یہ ہیں کہ نماز باطل قرار نہیں دی جائیگی اور وہ فرض سے بری الذمہ ہو جائیگا، البتہ نماز بکراہتِ تحریمی ادا ہوگی اور اتنی نجاست کو دھو لینا ضروری ہے یہاں تک کہ

اگر نماز کی ابتداء کر چکا ہو تو اس کے دھونیکی خاطر یہ جائز ہے کہ نماز توڑ دے۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

وان اصابتہ نجاسۃ مخففۃ الخ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست وطہارت کی نصوص متعارض ہوں تو وہ نجاستِ مخففہ ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عرنیین کی روایت سے تو اونٹ کے پیشاب کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث "اِسْتَنْزِھُوْا مِنَ الْبَوْلِ" (پیشاب سے اجتناب کرو) سے اس کے نجس ہونے کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر نجاستِ مخففہ مثال کے طور پر اس جانور کا پیشاب لگ جائے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگا ہوا ہونا معاف ہے کہ اس کے لگے ہوئے ہونے پر نماز ہو جائیگی پھر ماکول اللحم سے مقصود یہ ہے کہ بذاتہ انکے گوشت کو حرام قرار نہ دیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاستِ مخففہ میں داخل ہوگا اسواسطے کہ امام ابوحنیفہؒ کا اس کے گوشت کو مکروہ کہنا اس کے سامانِ جہاد میں سے ہونیکی بنا پر ہے۔ گوشت ناپاک ہونے کے باعث نہیں۔

مالم تبلغ ربع الثوب۔ بعض احکام کے اندر تو چوتھائی کو کل کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور طور پر چوتھائی سر کے مسح کو کل کے درجہ میں شمار کیا گیا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نجاستِ مخففہ میں چوتھائی حصہ کل کے درجہ میں قرار دیا گیا۔ رہا یہ معاملہ کہ پورے جسم یا پورے کپڑے کے چوتھائی حصہ کا اعتبار ہے یا محض نجاست لگے ہوئے حصہ کے چوتھائی کا اعتبار ہوگا تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابن ہمام پہلے قول کو عمدہ قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء دوسرے قول کو۔

وَتَطْهِيْرُ النَّجَاسَةِ الَّتِيْ يَجِبُ غَسْلُهَا عَلٰى وَجْهَيْنِ فَمَا كَانَ لَهٗ عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا زَوَالُ عَيْنِهَا

اور وہ نجاست جسے دھونا واجب ہے اس سے حصولِ طہارت کی دو صورتیں ہیں۔ جو نجاست بعینہٖ دکھائی دیتی ہو اس سے پاکی عین نجاست کا

اِلَّا اَنْ يَّبْقٰى مِنْ اَثَرِهَا مَا يَشُقُّ اِزَالَتُهَا وَمَا لَيْسَ لَهٗ عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا اَنْ يُّغْسَلَ حَتّٰى

دور ہونا ہے الا یہ کہ اتنا نشان رہ جائے کہ اس کا زائل کرنا دشوار ہو اور جو نجاست بعینہٖ دکھائی نہ دے اس سے پاکی اسے اسقدر دھونا

يَغْلِبَ عَلٰى ظَنِّ الْغَاسِلِ اَنَّهٗ قَدْ طَهُرَ۔

ہے کہ پاک ہو جانے کا ظنِ غالب ہو جائے۔

تشریح و توضیح علٰی وجھین الخ۔ نجاست دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک دکھائی دینے والی اور دوسری دکھائی نہ دینے والی۔ اول میں مقامِ نجاست کے پاک ہونیکی صورت یہ ہے کہ بعینہٖ وہ ناپاکی زائل کردی جائے۔ البتہ اس نجاست کا اتنا اثر و نشان برقرار رہنا کہ اسے دور کرنا مشکل ہو حرج میں داخل اور شرعاً قابلِ درگذر ہے۔ دوسری صورت میں مقامِ نجاست کی پاکی اسے قرار دیا گیا کہ اسے اسقدر دھوئیں کہ خود دھونیوالے کو اس کے پاک ہو جانیکا ظنِ غالب ہو جائے اور یہ تین بار دھونا ہے اس لئے کہ تین بار دھو لینے

سے ظن غالب کا حصول ہوجاتا ہے۔ تو سبب ظاہری پاکی کا قائم مقام قرار دیا گیا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر بار نچوڑا جلائے اور جسے نچوڑا نہ جاسکے مثال کے طور پر لحاف وغیرہ تین بار اس طرح دھونے سے کہ قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پاک ہو جائیگا۔

عین مرئیّۃ الخ۔ صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ نظر آنیوالی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو سوکھ جلنے کے بعد دکھائی دے۔ مثلاً پاخانہ وغیرہ۔ اور جو نجاست سوکھنے کے بعد دکھائی نہ دے وہ نظر نہ آنیوالی شمار ہوگی فطهارتها زوال عينها الخ۔ اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر ایک ہی بار دھونے کے باعث عین نجاست دور ہو جائے تو مکرر دھونا ضروری نہ ہوگا، اور اگر تین بار دھونے پر بھی عین نجاست دور نہ ہوئی ہو تو مزید دھونا واجب قرار دیا جائیگا۔ حتیٰ کہ عین نجاست باقی نہ رہے اس لئے کہ دکھائی دی جانیوالی نجاست سے اصل مقصود اس کا زائل کرنا ہے۔ لہٰذا تین یا پانچ کے عدد پر یہ موقوف نہیں۔ محیطا اور سراجیہ میں اسی طرح ہے۔

امام طحاویؒ اور فقیہ ابوجعفرؒ کے نزدیک اگر ایک بار دھونے کی بنا پر نجاست دور ہو گئی ہو تو دو بار اور دھو لینا چاہئے۔ اس لئے کہ اسوقت اس کی حیثیت نظر نہ آنیوالی نجاست کی ہو جاتی ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زوالِ عین ہو جائے تب بھی تین بار دھوئیں۔ شیخ صریفیؒ فرماتے ہیں ظاہر قول کے مطابق تین مرتبہ دھونے پر عین نجاست اور بو زائل ہو جانیکی صورت میں مقام نجاست پاک قرار دیا جائیگا اور محض بُو برقرار رہنے پر اسے زائل کردیں مگر اس کی احتیاج نہیں کہ تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔

ما یشق ازالتها الخ مشقت کے معنے یہ ہیں کہ پانی کے ساتھ ساتھ صابون وغیرہ کے استعمال کی احتیاج ہو یا یہ کہ گرم پانی کی ضرورت پڑے۔ ترمذی و ابوداؤد میں روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حیض کے خون کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا پانی سے دھو لو۔ وہ بولیں اے اللہ کے رسولؐ دھونے پر اس کا نشان زائل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوا مضائقہ نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت سے پانی کے ساتھ جو اور اشیاء کے استعمال کا پتہ چلتا ہے وہ محض بطور استحباب ہے۔

وَالاستنجاءُ سنةٌ يجزى فيه الحَجرُ والمَدَرُ وما قامَ مقامَهُمَا يمسحهُ حتّٰى ينقيَهُ وليس فيه

اور استنجاء مسنون ہے اور اس کے واسطے پتھر، ڈھیلا اور انکی قائم مقام اشیاء کافی ہیں۔ مقام نجاست کو پونچھے حتیٰ کہ اسے صاف کردے

عَدَدٌ مسنونٌ وَغسلُهُ بالماءِ افضلُ وانْ تجاوزتِ النجاسةُ مخرجها لم يجز فيه الا الماءُ

اور اس کے اندر کوئی مخصوص عدد مسنون نہیں اور افضل یہ ہے کہ پانی سے دھوئے اور نجاست مخرج سے بڑھ جانے پر اس میں پانی یا

اوالمائعُ ولا يستنجى بعظمٍ ولا بروثٍ ولا بطعامٍ ولا بيمينهٖ۔

بہنے والی شئ کے علاوہ کا استعمال جائز نہیں اور ہڈی اور لید اور کھانے اور دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرے۔

استنجے کا ذکر

لغات کی وضاحت :- الاستنجاء : پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو مقام سے صاف کرنا خواہ بواسطۂ پانی ہو یا بواسطۂ مٹی وغیرہ ۔ الحجر : پتھر ۔ جمع احجار ، اور حجار ، اور الحجر ۔ کہا جاتا ہے " اہل الحجر والمدر " یعنی دیہات کے رہنے والے لوگ ۔ روث : لید ۔ جمع ارواث ۔

تشریح و توضیح والاستنجاء سنة یجزی الخ ۔ علامہ قدوریؒ نے احکام استنجاء وضو کے ذیل میں ذکر نہیں فرمائے ۔ بلکہ امام محمدؒ کی پیروی کرتے ہوئے اس باب میں بیان فرما رہے ہیں کیونکہ استنجاء سے مقصود حقیقی نجاست کو زائل کرنا ہوتا ہے اور وضو کی سنتوں کا شروع ہونا نجاست حکمیہ کو دور کرنے کی خاطر ہوتا ہے ۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء مسنون ہے ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ۔ " اصل " میں استنجاء کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا یعنی اگر کوئی اسے ترک کر دے تب بھی نماز ہو جائے گی ۔ حضرت امام شافعیؒ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں ۔ بعض حضرات کے نزدیک نہ مطلقاً استنجاء واجب ہے اور نہ مسنون بلکہ بعض اوقات استنجاء فرض ، بعض وقت واجب ، بعض وقت مسنون اور بعض وقت بدعت ہوتا ہے لہٰذا نجاست مقدارِ درہم سے زیادہ لگی ہوئی ہونیکی صورت میں استنجاء کرنا فرض ہوگا اور مقدارِ درہم ہونیکی صورت میں واجب اور اس سے بھی کم ہونے کی شکل میں مسنون ہوگا اور پیشاب کے بعد استنجاء بذریعہ پانی دائرۂ استحباب میں داخل ہے اور محض خروج ریح وغیرہ کے بعد استنجاء بدعت میں داخل ہے ۔

یجزی فیہ الحجر والمدر الخ ۔ استنجاء میں ڈھیلے اور پتھر کے استعمال کو کافی قرار دیا گیا ہے یا ایسی شئ کا استعمال کافی قرار دیا گیا جو ان کے قائم مقام شمار ہوتی ہو یعنی خود پاک ہو اور ازالۂ نجاست کرنیوالی ہو ، نیز وہ بیش قیمت نہ ہو ۔ مثلاً مٹی اور کپڑا وغیرہ ۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خارج ہونیوالی نجاست کے معتاد ہونیکی صورت میں ہوگا اور وہ خون یا پیپ ہو تو بجز پانی کے کسی اور چیز کا استعمال کافی شمار نہ ہوگا ۔ البتہ مذی کی صورت میں پتھر بھی کفایت کریگا ۔ نیز اگر پاخانہ کا استنجاء ہو تو اس میں پتھر صرف اس صورت میں کافی قرار دیا جائیگا جبکہ وہ سوکھا نہ ہوا اور استنجاء کرنیوالا قضاء حاجت کے مقام سے کھڑا نہ ہوا ہو ورنہ یہ ضروری ہوگا کہ پانی ہی استعمال کرے اس واسطے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء نہ کیا اور یوں ہی کھڑا ہو گیا تو پاخانہ مخرج سے بڑھ کر دوسرے مقام پر لگ جائے گا ۔ اور اگر پاخانہ سوکھ گیا تو محض ڈھیلے کے استعمال سے وہ زائل نہ ہو سکے گا ۔ لہٰذا پانی کا استعمال ازالۂ نجاست کی خاطر ضروری ہو جائیگا ۔

فائدہ :- پتھروں کے استعمال اور پاکی کے بعد مزید صفائی و نظافت کی خاطر پانی سے پاک کر لینا مستحب ہے ۔ اہلِ مسجدِ قباء اسی طرح کرتے تھے اور ان کے طرزِ عمل پر اللہ تعالیٰ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا ۔

یمسحہ حتی ینقیہ الخ ۔ صاحب جوہرہ اور دوسرے فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ استنجاء اس طرح کرے کہ

بوقت استنجاء بائیں ٹانگ پر دباؤ دیتے ہوئے بیٹھے۔ نیز بیٹھنے میں اس کا خیال رکھے کہ نہ قبلہ رخ ہو اور نہ ہوا کے رُخ پر اور آفتاب و ماہتاب کے مقابل سے شرمگاہ پوشیدہ کرکے بیٹھے۔ اس کے بعد تین ڈھیلوں کیساتھ اس طریقہ سے استنجاء کرے کہ پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کیطرف اور دوسرا ڈھیلا پیچھے سے آگے کی جانب اور تیسرا ڈھیلا آگے سے پیچھے کیجانب لائے۔ ابوجعفرؒ کے نزدیک استنجاء کی یہ صورت جب ہے کہ گرمی کا موسم ہو۔ اور سردی کا موسم ہو تو پہلے پیچھے سے آگے کی جانب اس کے بعد آگے سے پیچھے کی جانب، پھر پیچھے سے آگے کیجانب لائے۔ امام سرخسیؒ کہتے ہیں کہ ڈھیلے میں کسی خاص کیفیت کی تعیین نہیں بلکہ مقصود مقام کی صفائی ہے۔ رہا عورت کا معاملہ تو وہ دائمی طور پر اسی طریقہ سے استنجاء کرے جس طریقہ سے مرد موسم گرما میں کرتے ہیں۔

ولیس فیہ عدد الخ۔ استنجاء سے مقصود کیونکہ مقام نجاست کی صفائی ہے اس بنا پر اس کے واسطے ڈھیلوں کی کوئی مخصوص تعداد مسنون نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ تین، پانچ اور سات یعنی طاق عدد کو مسنون قرار دیتے ہیں اس واسطے کہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا استنجاء چاہئے کہ تین پتھروں سے کریں۔ احنافؒ کا مستدل ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ میں مروی آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ استنجاء میں طاق عدد کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

وَغسلہ بالماءِ افضل الخ۔ ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے افضل، اور صاحب ہدایہ ادب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا" (الآیۃ) اہل قباء کے متعلق نازل ہوئی جن کا معمول ڈھیلوں کے ساتھ پانی سے بھی استنجاء کا تھا بعض فقہاء اسے مطلق سنت قرار دیتے ہیں اور درست یہی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لیجاتے اور میں اور میرے ساتھ ایک غلام پانی کا برتن اٹھائے ہوتے تو آپؐ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ بعض حضرات دورِ حاضر میں پانی سے استنجاء کو مسنون فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ سابق دور میں لوگ بکری کے مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے اور اب پتلا کرتے ہیں لہٰذا یہ چاہئے کہ ڈھیلوں کے بعد پانی سے بھی استنجاء کریں۔

وان تجاوزت الخ۔ اگر مخرج اور مقام سے نجاست بڑھ گئی ہو تو پھر پانی کا استعمال لازم ہے۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء کے مقام کو چھوڑ کر مقدارِ مانع معتبر ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقامِ استنجاء شامل کرکے یہ مقدار معتبر ہوگی۔

ولا یستنجی بعظم الخ۔ اگر کوئی ہڈی اور لید سے استنجاء کرے تو مکروہ تحریمی کام مرتکب ہوگا۔ حضرت سلمانؓ کی روایت میں اسکی ممانعت فرمائی گئی۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہڈی اور لید سے استنجاء مت کرو کہ ان میں تمہارے بھائیوں جنوں کی غذا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ

اس کتاب میں نماز کے احکام ہیں۔

کتاب الصَّلوٰۃ ؛۔ شرطِ صلوٰۃ یعنی بذریعۂ صلوٰۃ یعنی ذکرِ طہارت سے فارغ ہوکر اب مسائل واحکامِ صلوٰۃ کی ابتدا کررہے ہیں۔ نماز ایک ایسی قدیم اور ہمیشہ کی جانیوالی عبادت ہے کہ یہ رسولوں میں سے ہر رسول کی شریعت میں موجود ہے۔ خاص طور پر معاشرۂ اسلامی کی یہ روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں لوگوں کو دعوتِ اسلام دی گئی وہیں نماز کے قیام کی انتہائی تاکید فرمائی گئی اور احادیث میں اسے اسلام وکفر کے درمیان امتیاز کی علامت قرار دیا گیا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تارکِ نماز دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ اسی بناء پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصداً تارکِ نماز مرتد ہوتا ہے اور اس کا قتل ضروری ہوجاتا ہے۔ البتہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص جو نماز کا انکار تو نہ کرتا ہو مگر تارک ہو تو وہ دائرۂ اسلام سے نہیں نکلتا البتہ فاسق ضرور ہوجاتا ہے۔

صلوٰۃ کا اشتقاق دراصل "صلی" سے ہے جس کے معنے خمیدہ لکڑی کو آگ سے تاپ کر سیدھا کرنے کے آتے ہیں۔ نماز مذہب اسلام میں اہم ترین عبادات میں شمار ہوتی ہے اور صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نفس کی وہ خامیاں دور ہوتی ہیں جو فطرتِ انسانی میں داخل ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے معنے دعا اور رحمت کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "اُولٰئِکَ عَلَیْھِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَّبِّھِمْ" یہاں صلوات رحمت کے معنے میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے "وصل علیھم ان صلوٰتک سکن لھم" یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا ہے۔ ایسے ہی صلوٰۃ بمعنی ثناء بھی آتا ہے مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے "ان اللہ وملٰئکتہ یصلون علی النبی" اس جگہ صلوٰۃ ثناء کے معنے میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے "ولا تجھر بصلوٰتک" اس میں صلوٰۃ سے مراد قراءت ہے۔ نماز کے اندر بحالتِ قعود وقیام قراءت وثناء کے باعث اسے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔

علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ مشروع نماز کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ مشتمل بر دعا ہوا کرتی ہے اور اکثر اہلِ لغت اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ثبوتِ نماز نصوص قطعیۂ قرآن واحادیث واجماع سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے "اِنَّ الصَّلوٰۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا" صلوٰۃ خمسہ کا اجمالاً حکم آیتِ کریمہ "حافظوا علی الصلوٰت وَالصَّلوٰۃِ الْوُسْطٰی" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے "بُنِیَ الاسلامُ علٰی خمسٍ" اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ نیز ارشاد ہے "وَاَقِمِ الصَّلوٰۃَ طَرَفَیِ النَّھَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّیْلِ اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّئَاتِ ذٰلِکَ ذِکْرٰی لِلذَّاکِرِیْنَ۔

مسند احمد اور ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صَلوا خمسکم وصوموا شھرکم وادّوا زکوٰۃ اموالکم واطیعوا اذا امرکم تدخلوا جنۃ ربکم (پانچوں نمازیں پڑھو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو اور جب تمہیں حکم کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو تو اپنے

پروردگار کی جنت میں داخل ہوگے، نماز کی تعیین آیت کریمہ "فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون" سے ہوتی ہے۔
فائدۂ ضروریہ: ایمان بلاواسطہ وذریعہ عبادت شمار ہوتا ہے اور نماز میں قبلہ کا واسطہ ہے پس نماز اصل وحکم کے لحاظ سے ایمان کی شاخ شمار ہوتی ہے کیونکہ ایمان دراصل سارے ارشادات قطعیہ نبویہ کی تصدیق کا نام ہے۔ غایۃ الاوطار اور دیگر کتب معتبرہ میں اسی طرح ہے۔

اَوّلُ وقتِ الفجرِ اذا طلع الفجرُ الثانی وهو البیاضُ المعترضُ فی الافقِ وَ اٰخِرُ وقتِها
نماز فجر کے وقت کی ابتداء صبح صادق سے ہوتی ہے اور صبح صادق وہ سفیدی کہلاتی ہے جو آسمان کے کناروں پر پھیلتی ہے
مالم تطلع الشمسُ ۔
اور اسکا آخر وقت طلوع آفتاب ہونے تک ہے

وقتِ نمازِ فجر کا ذکر

تشریح وتوضیح اول وقت الفجر اذا طلع الخ۔ نماز کے اوقات کا شمار کیونکہ اسباب نماز میں ہے۔ اور ہر چیز کا سبب طبعی طور پر مسبب سے پہلے ہوا کرتا ہے پس اسے باعتبار وضع بھی پہلے ہونا چاہئے۔ اس بنا پر علامہ قدوریؒ اول نماز کے اوقات ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں نمازِ فجر کے اولِ وقت اور آخر وقت میں امت متفق ہے اور اس کے برعکس نماز ظہر وعصر وغیرہ کے اوقات کے بارہ میں اختلاف ہے اس واسطے اول نماز فجر کا وقت ذکر فرما رہے ہیں۔ نمازِ فجر کو مقدم کرنیکا دوسرا سبب یہ ہے کہ نمازِ فجر اول حضرت آدم علیہ السّلام نے پڑھی۔ تیسرا سبب مقدم کرنیکا یہ ہے کہ پانچوں نمازیں معراج کی رات میں فرض ہوئیں تو شب معراج کے بعد اول نماز فجر مقرر ہوئی۔ چوتھا سبب مقدم کرنیکا یہ ہے کہ نیند جس کی تعبیر اخو الموت سے کی گئی ہے اس کے بعد اول نماز فجر ہی آتی ہے البتہ حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "جامع صغیر" میں اول نماز ظہر کو بیان فرماتے ہیں اس لئے کہ امامتِ حضرت جبرئیلؑ کے بارہ میں زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا آغاز ظہر سے ہوا تھا۔ "طحطاوی" میں اسی طرح ہے۔
اذا طلع الفجر الثانی الخ۔ فجر کے وقت کا آغاز طلوع صبح صادق سے ہوتا ہے اور یہ آسمان کے کناروں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کا اخیر وقت سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے اس لئے کہ حضرت جبرئیلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے دن نماز فجر طلوع صبح صادق کے فوراً بعد پڑھائی اور دوسرے دن جبکہ اچھی طرح روشنی پھیل گئی اور طلوع آفتاب کا وقت قریب ہوگیا اور فرمایا کہ ان اول وآخر اوقات کے بیچ کا وقت آپؐ اور آپؐ کی امت کیواسطے وقت ہے یہ روایت ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔
وهو البیاض المعترض فی الافق الخ۔ فجر دو قسموں پر مشتمل ہے اول، ثانی۔ فجر اول جو صبح کاذب

کہلاتی ہے اور حدیث کے مطابق بھیڑئے کی دُم کیطرح اونچی ہوتی ہے مگر ذرا ہی دیر بعد یہ سفیدی ختم ہو کر سیاہی میں بدل جاتی ہے اور اسی واسطے اسے صبح کاذب کہتے ہیں۔ صبح کاذب تک وقت نمازِ عشار باقی رہتا ہے اور روزہ رکھنے والے کو سحری کھانا صحیح ہے۔ صبح کاذب کیوقت نمازِ فجر درست نہیں۔ حدیث شریف جو مسلم وغیرہ میں مروی ہے اس میں ہے کہ بلال رضؓ کی اذان اور مستطیل فجر سے تمہیں مغالطہ نہ ہونا چاہئے۔ فجر (دراصل) وہی ہے جو آسمان کے کناروں پر (سورج نکلنے تک) پھیلتی ہے۔ صبح صادق جسے فجر ثانی کہتے ہیں یہ چوڑی ہوا کرتی ہے اور افق پر دائیں بائیں پھیلتی ہے اور اس کی روشنی لحہ بہ لحہ بڑھتی جاتی ہے اس بنا پر یہ صبح صادق کہلاتی ہے۔ نمازِ فجر کا ابتدائی وقت یہی ہے کہ جب صبح صادق طلوع ہو جائے۔ مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے "وقتُ صلوٰۃ الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس" (اور نمازِ فجر کا وقت طلوعِ صبح صادق سے آفتاب نہ نکلنے تک ہے)۔

وَاولُ وَقتِ الظہرِ اذا زالَتِ الشمسُ وَآخرُ وقتہا عند ابی حنیفۃَ رحمہُ اللہ تعالیٰ اذا صَارَ
اور ظہر کا اول وقت زوالِ آفتاب کے ساتھ ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر چیز کا سایہ اصلی سایہ کے علاوہ
ظلُّ کلِّ شئٍ مثلَیہ سوی فئِ الزوالِ وَقالَ ابو یوسفَ ومحمدٌ رحمہما اللہ اذا صارَ ظل کلِّ
دوگنا ہونے تک ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر شے کا سایہ ایک مثل ہونے تک ہے
شئٍ مثلہٗ واول وقت العصرِ اذا خرج وقت الظہر علی القولین وآخر وقتہا مالم تغرب الشمسُ۔
اور اول وقتِ عصر دونوں قول پر وقتِ ظہر نکل جانے پر ہے اور آخر وقت غروبِ آفتاب تک ہے۔

اوقاتِ نمازِ ظہر و عصر کا ذکر

تشریح و توضیح

وَاولُ وَقتِ الظہرِ اذا زالَتِ الشمسُ الخ: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اولِ وقت کا آغاز زوالِ آفتاب کے بعد ہوتا ہے یعنی جب آفتاب وسطِ آسمان سے مغرب کی جانب ڈھل جائے اور آخر وقتِ ظہر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ ہے کہ جس وقت اصلی سایہ کو چھوڑ کر ہر شئی کا سایہ دوگنا ہو جائے بواسطۂ امام محمدؒ یہ امام ابو حنیفہؒ کی روایت ہے اور اس کے بارے میں صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہی ظاہر الروایت اور درست ہے۔ صاحبِ محیط بھی اسی کو صحیح کہتے ہیں اور محبوبی کے نزدیک بھی قول مختار وراجح یہی اور نسفیؒ کا معتمد علیہ قول یہی ہے۔ صدر الشریعۃ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب غیاثیہ کے نزدیک مختار وراجح یہی ہے اور صاحب شرح مجمع فرماتے ہیں کہ شراح واصحابِ متون کے نزدیک یہی قول پسندیدہ ہے اور مستدل رسول اکرم صلے اللہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے "ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم"۔

(ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش کے باعث ہے) اور یہ بات عیاں ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک خاص طور پر گرم ملکوں میں شدید گرمی رہتی ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ حدیث شریف میں تو ایک مثل آیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک مثل بیت اللہ کے اعتبار سے ہے جس کا وقوع خطِ استواء پر ہے جہاں کہ بوقتِ دوپہر سایہ ہی نہیں ہوتا مگر جہاں تک شمالی ملکوں کا تعلق ہے کسی نہ کسی درجہ میں سایہ ہوتا ہے اور زوال کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا بیت اللہ جہاں کہ بالکل سایہ نہیں ہوتا جس وقت ایک مثل ہوگا تو ایسے ملک جن میں کہ اصلی سایہ ایک مثل تک ہوتا ہو وہاں ایک مثل کے اضافہ کے ساتھ یقینی طور پر دو مثل ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ اور حسن کی روایت کی رو سے امام ابوحنیفہؒ آخر وقتِ ظہر ایک مثل فرماتے ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ صاحب غرر الافکار کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے اور یہی معمول بہا ہے۔ برہان میں اسی قول کو زیادہ ظاہر کہا گیا۔ صاحب فیض فرماتے ہیں کہ آج لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں اور مفتی بہ یہی قول ہونا چاہئے۔ اس کی دلیل حدیثِ جبرئیل ہے جس میں عصر کی نماز کا آغاز ایک مثل کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وقتِ ظہر باقی نہیں رہا اور اسی بنیاد پر نمازِ عصر پڑھی گئی۔ "السراج الوہاج" میں لکھتے ہیں شیخ الاسلام نے فرمایا کہ احتیاطی صورت یہ ہے کہ نمازِ ظہر میں ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ اور نمازِ عصر دو مثل سایہ ہونے سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ اس طرح متفقہ طور پر دونوں نمازوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت پر ہو اور ہر ایک کے اختلاف سے احتراز رہے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب کو نمازِ عصر تاخیر سے پڑھتے دیکھا۔

سایہ اصلی کے بارے میں سمجھنے کی خاطر ذیل کی اصطلاحوں کو ذہن نشین کرنا لازم ہے۔ (۱) قدم۔ ہر چیز کے قد کے ساتویں حصہ کو کہا جاتا ہے جس کی مقدار ساٹھ دقیقہ ہے (۲) ایک دقیقہ کی مقدار ساٹھ آن ہے (۳) آن اتنا وقت کہ جس میں گیارہ مرتبہ اللہ کہہ سکیں (۴) ساعت: ایک ساعت میں ساٹھ ریزہ ہے (۵) اتنا وقت کہ اس میں دو حرفوں والا لفظ مثال کے طور پر او کہہ سکیں۔

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے اپنی مشہور کتاب "مالا بدمنہ" میں سایۂ اصلی کی شناخت کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ ہموار زمین پر ایک دائرہ بنالو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑدو۔ جب سورج طلوع ہوگا تو اس لکڑی کا سایہ دائرہ سے بالکل باہر ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھے گا۔ سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائیگا دائرہ کے محیط پر جب سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگادو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے پھر دوپہر بعد یہ سایہ بڑھ کر دائرہ کے محیط سے نکلنا شروع ہوگا جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگالو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خطِ مستقیم کھینچ کر ملادو اور اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ

حصہ کے نصف پر جو کہ دونوں نشانوں کے درمیان ہے۔ ایک نشان قائم کر کے اس کو خطِ مستقیم کے ذریعہ جو مرکز دائرہ پر سے گذرے محیط تک پہونچادو۔ یہ خط نصف النہار کہلائیگا اور جو سایہ کہ اس خط پر پڑیگا وہ سایۂ اصلی کہلائیگا۔ مندرجہ ذیل نقشہ میں سات مہینہ کا حساب اس طرح دیا ہے کہ ساون کا سایۂ اصلی ڈیڑھ قدم بتایا ہے پھر اس سے پہلے تین مہینوں اور بعد کے تین مہینوں میں ایک ایک قدم کا اضافہ ہونا بتایا ہے جس کو اس طرح ملاحظہ کیا جائے۔

بیساکھ	جیٹھ	اساڑھ	ساون	بھادوں	کنوار	کاتک
۴½	۳½	۲½	۱½	۲½	۳½	۴½

ان سات مہینوں کے علاوہ باقی ماندہ مہینوں میں دو دو قدم دونوں طرف زیادہ بڑھائے جائیں۔

چیت	پھاگن	ماگھ	پوس	اگہن
۶½	۸½	۱۰½	۸½	۶½

امام صاحبؒ کے ایک قول کے مطابق اور صاحبینؒ کے نزدیک ظہر کا وقت اسوقت تک رہتا ہے جب تک کہ سایۂ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس چیز کے برابر رہے۔ بڑھنے پر وقت ختم ہو جاتا ہے لیکن امام صاحبؒ کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہر چیز کا سایۂ اصلی کے علاوہ دوگنا سایہ ہونے تک باقی رہتا ہے۔

جدول اقدار سایہ اصلی

تحویل آفتاب در بروج	۱ حمل	۲ ثور	۳ جوزا	۴ سرطان	۵ اسد	۶ سنبلہ	۷ میزان	۸ عقرب	۹ قوس	۱۰ جدی	۱۱ دلو	۱۲ حوت	عرض البلد	طول البلد
تطابق تحویل تاریخہائے عیسوی	مارچ ۲۱	اپریل ۲۱	مئی ۲۲	جون ۲۲	جولائی ۲۴	اگست ۲۴	ستمبر ۲۴	اکتوبر ۲۴	نومبر ۲۳	دسمبر ۲۲	جنوری ۲۰	فروری ۱۹		
اقدام	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	درجہ	درجہ
دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ
احمدنگر (بمبئی)	۲ ۲۵	۰ ۵۵	۰ ۲۰	۰ ۳۲	۰ ۲۰	۰ ۵۵	۲ ۲۵	۴ ۴	۵ ۴۷	۶ ۲۶	۵ ۴۷	۴ ۴	۱۹ ۵	۷۲ ۴۸
اورنگ آباد	۲ ۴۷	۱ ۷	۰ ۰	۰ ۲۱	۰ ۰	۱ ۷	۲ ۳۷	۴ ۲۲	۶ ۲	۶ ۴۵	۶ ۲	۴ ۲۲	۱۹ ۵۳	۷۵ ۲۳
سورت	۲ ۴۵	۱ ۱۳	۰ ۸	۰ ۱۴	۰ ۸	۱ ۱۳	۲ ۴۵	۴ ۲۳	۶ ۱۴	۷ ۰	۶ ۱۴	۴ ۲۳	۲۱ ۱۲	۷۲ ۵۲
کلکتہ	۲ ۵۰	۱ ۱۸	۰ ۱۳	۰ ۱۱	۰ ۱۳	۱ ۱۸	۲ ۵۰	۴ ۲۹	۶ ۲۱	۷ ۸	۶ ۲۱	۴ ۲۹	۲۲ ۳۴	۸۸ ۲۴
احمد آباد (گجرات)	۳ ۱	۱ ۲۷	۰ ۲۲	۰ ۱	۰ ۲۲	۱ ۲۷	۳ ۱	۴ ۵۱	۶ ۲۹	۶ ۲۷	۶ ۳۹	۴ ۵۱	۲۳ ۲	۷۲ ۳۸
مرشد آباد	۳ ۱۵	۱ ۴۱	۰ ۳۴	۰ ۱۲	۰ ۳۴	۱ ۴۱	۳ ۱۵	۵ ۱۱	۷ ۴	۷ ۵۶	۷ ۴	۵ ۱۱	۲۴ ۱۱	۸۸ ۱۹
الہ آباد	۳ ۲۵	۱ ۴۹	۰ ۴۲	۰ ۱۹	۰ ۴۲	۱ ۴۹	۳ ۲۵	۵ ۲۳	۷ ۱۹	۸ ۱۲	۷ ۱۹	۵ ۲۳	۲۵ ۲۸	۸۱ ۵۴
بنارس	۳ ۲۷	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۱ ۵۱	۳ ۲۷	۵ ۲۶	۷ ۲۲	۸ ۱۶	۷ ۲۲	۵ ۲۶	۲۵ ۳۰	۸۲ ۰
پٹنہ	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲۵ ۳۷	۸۵ ۱۳

جون پور	۳ ۲۸	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۵۱	۳ ۲۸	۵ ۲۷	۷ ۲۴	۸ ۱۷	۷ ۲۴	۵ ۲۷	۲۵ ۴۶	۸۲ ۸۸
لکھنؤ ، فیض آباد	۳ ۳۰	۱ ۵۳	۰ ۴۶	۰ ۲۲	۰ ۴۶	۱ ۵۳	۳ ۳۰	۵ ۲۹	۷ ۲۷	۸ ۲۰	۷ ۲۷	۵ ۲۹	۲۶ ۵۵	۸۰ ۵۹
آگرہ	۳ ۳۲	۱ ۵۵	۰ ۴۸	۰ ۲۴	۰ ۴۸	۱ ۵۵	۳ ۳۲	۵ ۳۱	۷ ۲۹	۸ ۲۴	۷ ۲۹	۵ ۳۱	۲۷ ۱۰	۷۸ ۵
بدایوں	۳ ۲۸	۲ ۰	۰ ۵۲	۰ ۲۹	۰ ۵۳	۲ ۰	۳ ۳۸	۵ ۴۰	۷ ۴۲	۸ ۴۰	۷ ۴۲	۵ ۴۰	۲۸ ۲	۷۹ ۱۰
سنبھل	۳ ۴۸	۲ ۸	۰ ۵۹	۰ ۳۷	۰ ۵۹	۲ ۸	۳ ۴۸	۵ ۵۲	۷ ۵۹	۸ ۵۴	۷ ۵۹	۵ ۲۵	۲۸ ۳۵	۷۸ ۳۷
دھلی	۳ ۴۹	۲ ۱۰	۱ ۱	۰ ۳۸	۱ ۱	۲ ۱۰	۳ ۴۹	۵ ۵۴	۸ ۲	۸ ۵۸	۸ ۲	۵ ۵۴	۲۸ ۳۸	۷۷ ۱۲
پانی پت	۳ ۵۲	۲ ۱۱	۱ ۴	۰ ۴۰	۱ ۴	۲ ۱۱	۳ ۵۲	۵ ۵۸	۸ ۶	۹ ۲	۸ ۶	۵ ۵۸	۲۹ ۲۳	۷۷ ۱
ہردوار	۴ ۵	۲ ۲۳	۱ ۱۴	۰ ۵۰	۱ ۱۴	۲ ۲۳	۴ ۵	۶ ۱۵	۸ ۳۱	۹ ۳۵	۸ ۲۱	۶ ۱۵	۲۹ ۵۸	۷۸ ۳۷
سہارن پور	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	۳۰ ۰	۷۷ ۳۰
سرہند	۴ ۸	۲ ۲۵	۱ ۱۵	۰ ۵۱	۱ ۱۵	۲ ۲۵	۴ ۸	۶ ۱۸	۸ ۳۵	۹ ۴۱	۸ ۳۵	۶ ۱۸	۳۰ ۳۸	۷۶ ۲۹
لاہور	۴ ۲۲	۲ ۳۶	۱ ۲۶	۱ ۱	۱ ۲۶	۲ ۳۶	۴ ۲۲	۶ ۳۶	۹ ۰	۱۰ ۱۰	۹ ۰	۶ ۳۶	۳۱ ۲۷	۷۴ ۲۶
کابل	۴ ۴۵	۳ ۰	۱ ۴۷	۱ ۲۰	۱ ۴۷	۳ ۰	۴ ۴۹	۷ ۱۵	۹ ۵۵	۱۱ ۱۴	۹ ۵۵	۷ ۱۵	۳۴ ۳۰	۶۹ ۱۸

واولُ وقت المغرب اذا غربت الشمس و اٰخر وقتها مالم تغب الشفق وهُو البیاض الذی یریٰ فی الافق بعد الحُمرة عند ابیحنیفة رحمه الله تعالٰی وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله تعالٰی هو الحمرة

اور مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہو جائے اور آخری وقت شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے اور شفق ایک سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق کے کناروں پر دکھائی دیتی ہے امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ اس سرخی کا نام ہی شفق ہے۔

تشریح وتوضیح واول وقت المغرب اذا غربت الخ غروب آفتاب کے بعد مغرب کی نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اس کا آخری وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وقت مغرب وضو کرکے بعد اذان واقامت پانچ رکعات پڑھنے تک رہتا ہے بلکہ انکی ایک روایت فقط تین رکعات کی مقدار کی بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کی دونوں دن امامت کا وقت ایک ہی تھا۔ احناف کی دلیل ابن ماجہ اور نسائی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت بعد غروب آفتاب ہے اور آخری شفق کے غروب ہونیکے تک رہتا ہے رہی حدیث امامت جبرئیل تو علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق اس کا جواب یہ دیا جائیگا کہ نماز

کو اول وقت سے مؤخر کرنا کیونکہ کراہت سے خالی نہیں اس واسطے حضرت جبرئیل نے تاخیر نہیں فرمائی مثال کے طور پر عصر کی نماز میں غروب تک گنجائش ہونیکے باوجود اس میں تاخیر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ فعل سے استدلال فرما رہے ہیں اور احنافؒ قول سے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

ایک اشکال :- اوپر ذکر کردہ قولی استدلال پر بخاریؒ اور دار قطنیؒ کلام فرماتے ہیں کہ اسے راوی محمد بن فضیل تو بحوالۂ اعمش ابو صلاح سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور اعمش کے ایک اور تلمیذ نے اعمش کے واسطہ سے حضرت مجاہدؒ سے مرسلاً روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطان و ابن الجوزی کے قول کے مطابق اول تو محمد بن فضیل کا شمار ثقہ علماء میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ہو سکتا ہے حضرت اعمشؒ نے یہ روایت حضرت مجاہدؒ سے مرسلاً سنی ہو اور ابو صلاح نے مرفوعاً۔ اس طریقہ سے یہ حدیث دو طرق سے روایت کی گئی اور اس میں کلام کی گنجائش نہیں۔

وھو البیاض الذی الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد ظاہر الروایہ کی رو سے سفیدی ہے۔ جس کا ظہور سرخی کے بعد ہوتا ہے لہٰذا سفیدی غروب ہو کر سیاہی آنے تک وقت مغرب رہے گا اور نمازِ عشاء درست نہ ہوگی۔ صحابۂ کرام میں سے حضرت ابوبکر، حضرت عائشہ، حضرت معاذ، حضرت انس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اسی طرح کی روایت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت زفر، حضرت اوزاعی، حضرت مزنی، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت ابن المنذر، حضرت محمد بن یحییٰ، حضرت خطابی اور حضرت داؤد یہی فرماتے ہیں۔ اہل لغت میں سے فراء، مازنی اور مبرد بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن نجیہ مصریؒ کہتے ہیں کہ لفظ شفق بیاض کے لئے زیادہ موزوں ہے کیونکہ شفق کے معنی مہربانی اور رقتِ قلب کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "اَخَذَنِی مِنہ شَفَقَۃ" (اس پر مجھے ترس آیا) شفق سے مراد بیاض ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ حضرت جبرئیل نے آکر فرمایا کہ وقتِ نمازِ عشاء افق پر سیاہی آجانے کے بعد ہے۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ (۲) نسائی، ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عشاء تیسری تاریخ کے چاند چھپ جانے پر پڑھتے تھے۔ (۳) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نمازِ مغرب میں سورۂ اعراف کی تلاوت فرمائی۔ یہ بات عیاں ہے کہ اگر طویل سورۂ مسنونہ قرارت کی رعایت کرتے ہوئے پڑھی جلائے تو اس کا اختتام سفیدی تک ہوگا (۴) روایتِ مسلم شریف میں ہے کہ نمازِ مغرب کا وقت نورِ شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے۔ اس سے بھی بیاض کا ثبوت ملتا ہے اس لئے کہ نور بیاض ہی کے لئے بولا جاتا ہے سرخی کیلئے نہیں (۵) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وہ نمازِ عشاء کس وقت پڑھیں؟ تو ارشاد ہوا کہ جب افق پر سیاہی آجائے۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ شفق سے شفق احمر (سرخی) مراد لیتے ہیں یعنی ایسی سرخی جو سورج چھپنے کے بعد بجانب مغرب ہوا کرتی ہے۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت شداد بن اوس اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں اور حضرت ابوہریرہ و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں اہل لغت میں سے مشہور لغوی اصمعی، خلیل اور جوہری کا راجح قول یہی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ اہل عرب شفق سے مراد سرخی لیتے ہیں۔ شروح مجمع وغیرہ میں منقول ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اسی کی جانب رجوع فرمالیا تھا۔ ان حضرات کا مستدل حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الشفق الحمرة" (شفق سرخی ہے) یہ روایت دارقطنی میں موجود ہے مگر سنن میں بجائے مرفوع کے یہ موقوف بر ابن عمرؓ ہے۔ بیہقی "المعرفہ" میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ، اور حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں۔ علامہ نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ "صاحب درر" اور "وقایہ" امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو معتمد علیہ قرار دیتے ہیں اور صاحب تنویر نے شفق سے مراد سرخی کو مذہب شمار کیا ہے مگر شیخ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ "فتح القدیر" میں علامہ ابن ہمامؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی لینا نہ امام ابوحنیفہؒ سے روایۃً ثابت ہے اور نہ درایۃً۔ اول تو اس وجہ سے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ کے موافق نہیں۔ دوسرے یہ کہ بہ روایت محمد بن فضل بیان ہو چکا کہ آخر وقت مغرب کا افق غائب ہو جانے تک ہے اور اس کا غائب ہونا سفیدی کے اختتام پر ہوگا۔ شیخ کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا "تصحیح القدوری" میں امام ابوحنیفہؒ کے قول ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اسی کے بارے میں اصح فرماتے ہیں نوح آفندی کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ ہی کے قول کو اپنانے میں زیادہ احتیاط کا پہلو ہے۔

فائدہ:۔ علامہ شامیؒ نے رسم المفتی میں ایک ضابطہ بیان فرمایا کہ عبادات میں مطلقاً امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا بشرطیکہ دوسری روایت کی ان کے مقابلہ میں تصحیح نہ کی گئی ہو۔ اس ضابطہ کی رُو سے بھی امام ابوحنیفہؒ کا قول شفق کے بارے میں راجح قرار دیا جائیگا۔

واولُ وقت العشاءِ اذا غابَ الشفقُ واٰخرُ وقتها مالم يطلع الفجرُ الثانی واولُ وقتِ الوترِ
اور عشاء کا ابتدائی وقت وہ ہے جبکہ شفق غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہے اور وتر کا

بعد العشاءِ واٰخرُ وقتها مالم يطلع الفجرُ۔
ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہے۔

وقت نماز عشار کا ذکر

تشریح و توضیح واول وقت العشاء اذا غاب الشفق الخ۔ عشار کا ابتدائی وقت غروب شفق کے بعد سے ہے اور مستحب وقت تہائی رات تک اور بلا کراہت وقت آدھی رات تک اور ادائیگی کا وقت صبح صادق کے طلوع تک برقرار رہتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انھیں نمازِ عشار تہائی رات تک مؤخر کرنیکا حکم دیتا اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی ابن ماجہ، ابوداؤد اور بزار وغیرہ میں ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ سے آخری وقتِ عشار دو تہائی تک منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق اس سلسلہ میں فقہار کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ بحوالۂ حلیہ امام کا یہ مذہب ذکر فرماتے ہیں کہ ان کا قدیم قول اور ایک روایتِ امام احمدؒ کی رُو سے عمدہ ترین وقتِ عشار نصف شب تک ہے اور قولِ امام مالکؒ اور دوسری روایت امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قولِ جدید کی رُو سے عشار کا عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور جائز طلوعِ صبح صادق تک ہے۔ شرح ہدایہ میں علامہ سروجی اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔

واول وقت الوتر الخ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وتر کا ابتدائی وقت بعد عشار اور آخر طلوع صبح صادق تک ہے۔ نمازِ وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر وقت تک مؤخر کرنیکو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری ومسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نمازِ وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہشمند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے اور اس طرح وتر پڑھنا افضل ہے یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے
امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشار اور وتر دونوں کا یکساں وقت ہے یعنی غروبِ شفق سے طلوع صبح صادق تک مگر وجوبِ ترتیب کے باعث وتر عشار سے پہلے پڑھنا درست نہیں مگر سہواً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اس اختلافِ فقہار کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں سامنے آئیگا کہ جس نے سہواً نمازِ عشا بغیر وضو کے پڑھ لی اور وتر وضو کر کے پڑھے اور اس کے بعد نمازِ عشار بغیر وضو کے پڑھنا یاد آیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعادۂ وتر واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہوگا کیونکہ بھول جانیکے باعث ترتیب ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مبسوط شیخ الاسلام میں لکھا ہے کہ جان بوجھ کر وتر عشار سے قبل پڑھنے پر متفقہ طور پر اعادہ واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس واسطے کہ واجب ترتیبیہ کے ترک پر دوبارہ پڑھنی پڑتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ وتر کو سنت شمار کرنیکے باوجود تابع عشار قرار دیتے ہیں اس وجہ سے وہ کسی صورت میں مقدم نہ ہوگا کیونکہ اس نے نمازِ وتر پڑھنی شروع کر دی تھی لہٰذا قضار کا لزوم ہوگا۔

فائدۂ ضروریہ:۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اوقاتِ نماز پنجگانہ بالاجمال ذکر فرمائے۔ ارشادِ ربانی ہے

"واقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفًا من اللیل" طرفی النہار سے مقصود نمازِ عصر و فجر ہے۔ زلفًا من اللیل سے مقصود نمازِ مغرب و عشاء۔ اور ارشاد ہے "اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس" اس سے مقصود نمازِ ظہر ہے۔

وَیَستحبُّ الاسفارُ بالفجرِ وَالابرادُ بالظهرِ فی الصَّیفِ وتقدیمُها فی الشتاءِ وتاخِیرُ
نمازِ فجر میں اسفار اور گرمی کے موسم میں ظہر ٹھنڈے وقت میں اور موسم سرما میں ابتدائی وقت میں پڑھنا مستحب ہے
العصرِ مالم تتغیّرَ الشمسُ وتعجیلُ المغربِ وتاخیرُ العشاءِ الٰی ما قبلِ ثُلثِ اللیلِ ویستحبُّ فی
اور عصر اسوقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آفتاب میں تغیر نہ آئے اور مغرب میں تعجیل اور عشاء تہائی شب سے قبل تک مؤخر کرنا مستحب ہے
الوترِ لمن یالفُ صلوٰۃَ اللیلِ ان یُؤخرَ الوترَ الٰی اٰخرِ اللیلِ وانْ لم یثق بالانتباہِ اوترَ قبلَ النومِ
اور نمازِ تہجد کا جو شائق ہو اسے وتر آخر شب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر جاگنے پر بھروسہ نہ ہو تو سونے سے قبل ہی وتر پڑھ لے

نماز کے مستحب اوقات کا ذکر

لغات کی وضاحت۔ الاسفار: روشن ہونا۔ اسفر الوجہ: چہرہ خوبصورت و منور ہونا۔ الصیف: گرمی کا موسم۔ الشتاء: سردی کا موسم۔ یثق: بھروسہ ہونا۔ انتباہ: جاگنا۔ اوتر: نمازِ وتر پڑھنا۔

تشریح و توضیح اس سے قبل جو اوقاتِ نماز بیان کئے گئے وہ جوازِ صلوٰۃ کے تھے۔ اس جگہ وہ اوقات بیان کئے جارہے ہیں جن میں نماز پڑھنا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھنا مستحب ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ طوالِ مفصل کے ساتھ نمازِ فجر پڑھتے ہوئے اگر کسی بنا پر نماز فاسد ہوگئی تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے تک مسنون قراءت کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی جاسکے۔ مستدلِ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں مروی یہ ارشاد ہے کہ "اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر" (نماز فجر اسفار میں پڑھا کرو کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے)۔ حضرت امام شافعیؒ غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو مستحب قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر نماز میں مستحب یہ ہے کہ اول وقت میں پڑھی جائے ان کا مستدل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ افضل یہ ہے نماز اول وقت میں پڑھی جائے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اول وقت اس آخر وقت کے اعتبار سے بولا گیا جو مکروہ کے زمرے میں آجائے۔ یعنی مستحب وقت سے نماز مؤخر کردینا باعثِ کراہت ہے۔

والابراد بالظہر الخ۔ یعنی موسم گرما میں گرمی کی اذیت سے بچنے اور سہولت سے نماز پڑھنے کی خاطر تاخیر مستحب ہے جس کی حد یہ قرار دی گئی کہ ایک مثل سے قبل نماز اختتام پذیر ہو جائے۔ جوہرہ، سراج الوہاج اور شرح مختصر القدوری میں تاخیر ظہر دو صورتوں میں مستحب قرار دی ہے (۱) با جماعت نماز مسجد میں ادا کی جائے (۲) قیام گرم ملک میں ہو اور شدتِ گرمی کی بنا پر پریشانی ہو۔ لیکن صاحب بحر وغیرہ نے ان

قیود کے بغیر مطلقاً موسم گرما میں تاخیر مستحب قرار دی ہے کیونکہ روایات مطلق و بلا قید ہیں۔ مسلم ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی اسی طرح کی روایت موجود ہے۔ بخاری شریف میں بھی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی شدید ہو تو نماز (ظہر) جلدی پڑھو۔

حضرت امام شافعیؒ ہر موسم میں تعجیل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم میں روایت ہے کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حرارتِ رمضاء کے متعلق عرض کیا تو آپؐ نے اسے قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔ حضرت مغیرہؓ سے روایت ہے کہ عجلت اور ابراد کے اندر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ابراد اور ٹھنڈے وقت میں پڑھنا ہے۔

وتاخیر العصر الخ۔ یعنی عصر کی نماز خواہ سردی ہو یا گرمی دونوں موسموں میں مستحب یہ ہے کہ ذرا تاخیر کرکے پڑھی جائے البتہ بادل ہو تو اس میں مستحب وقت کی تعیین میں مغالطہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ کہیں مکروہ وقت نہ ہو جائے اس لئے تعجیل ہی بہتر ہے۔ امام محمدؒ "کتاب الحج" میں لکھتے ہیں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر تعجیل سے مستحب ہے۔ نماز ایسے وقت پڑھو کہ آفتاب صاف چمک رہا ہو اور اس میں تغیر نہ ہوا ہو۔ کوفہ میں اصحابِ عبداللہ بن مسعودؓ کا اسی پر عمل تھا اس تاخیر میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ نمازِ عصر سے قبل زیادہ سے زیادہ نفلیں پڑھی جا سکیں اس لئے کہ بعد نمازِ عصر نوافل کی ممانعت ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت ثوریؒ، حضرت ابوقلابہ اور حضرت ابن شبرمہ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل حضرت رافع بن خدیجؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نمازِ عصر میں حکم تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت بخاری اور دارقطنی میں موجود ہے۔

مستدرکِ حاکم میں بحوالہ حضرت زیاد بن عبداللہ نخعی ایک اثر حضرت علیؓ کا یہ منقول ہے کہ ہم حضرت علیؓ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے تھے کہ مؤذن نے حاضر ہو کر عرض کیا الصلوٰۃ یا امیر المؤمنین! حضرت علیؓ نے اسے بیٹھنے کے لئے فرمایا وہ حسب الحکم بیٹھ گیا اور پھر تھوڑی دیر بعد اس نے وہی جملہ دہرایا تو حضرت علیؓ نے پُرجوش انداز میں فرمایا کہ یہ ہمیں سنت کی تعلیم دیتا ہے پھر آپ کھڑے ہوئے اور نمازِ عصر پڑھی پھر ہم اپنی جگہ واپس ہوئے تو آفتاب کے غروب ہونے میں شبہ ہو رہا تھا۔ امام شافعی، اسحٰق، اوزاعی اور لیث تعجیل کو افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ظاہر قول اسی کے مطابق ہے اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ کے ہمراہ نمازِ عصر ادا کرتے اس کے بعد اونٹ ذبح کرکے ان کے دس حصوں کو بانٹ کر پکایا جاتا اور پھر آفتاب غروب ہونے سے قبل ہم انھیں کھا لیتے تھے۔ ابن ہمامؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کھانے پکانے کے ماہر اتنے ہی وقفہ میں سارے کام بے تکلف انجام دے لیتے ہیں علاوہ ازیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق کسی مخصوص واقعہ سے ہے ورنہ یہ بات

ظاہر ہے کہ روزمرہ بعد عصر اونٹ ذبح نہیں ہوتے تھے۔

وتعجیلُ المغرب۔ مغرب کی نماز میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ میری امت اس وقت تک خیر پر رہے گی جب تک مغرب کی نماز مؤخر نہیں کریگی۔

وتاخیر العشاء۔ عشاء کی نماز کو تہائی رات تک بلا رعایتِ موسم مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انھیں نمازِ عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنیکا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

ویستحبُ فی الوتر الخ۔ نمازِ وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

بابُ الاذان

اس باب میں اذان کا ذکر ہے

الاذانُ سنۃٌ للصّلوات الخمس والجمعۃِ دون ما سواھا ولا ترجیع فیہ۔

اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے واسطے مسنون ہے۔ ان کے علاوہ کیواسطے نہیں اور اذان میں ترجیع نہیں۔

تشریح و توضیح باب الاذان۔ علامہ قدوریؒ اوقاتِ نماز کے بیان سے فراغت کے بعد اب نماز کے اعلان کے طریقہ سے آگاہ فرمارہے ہیں۔ شرعاً یہ طریقہ اذان کہلاتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے اوقات کے بیان کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اوقات کی حیثیت اسباب کی ہے اور سبب اعلام و اعلان سے قبل آیا کرتا ہے اسلئے کہ اعلام کا مقصد جس کی اطلاع دی جارہی ہے اس کے وجود سے آگاہ کرنا ہوتا ہے تو برائے اطلاع اول جس کی اطلاع دی جارہی ہے اس کا پایا جانا لازم ہے۔ علامہ کردریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کے مسلمان ہونے کا تقاضہ تو یہ ہے کہ وہ وقتِ نماز آنے پر خود بخود متنبہ و تیار ہوجائے اور اگر وہ متنبہ نہ ہوسکا تو اذان کے ذریعہ وہ متنبہ ہوجائیگا۔ اذان زمان کے وزن پر مصدر واقع ہوا ہے اور بعض اسے اسم مصدر قرار دیتے ہیں از روئے لغت اس کے معنیٰ مطلقاً خبردار و آگاہ و مطلع کرنے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے خاص لفظوں کے ساتھ مخصوص ساعتوں میں نماز کے اوقات مشروع ہونے سے مطلع کرنا ہے۔ اذان جہاں کتاب اللہ سے ثابت ہے وہیں احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "اذا نودی للصلوٰۃ" نیز ارشاد ربانی ہے "وَاِذَا

نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ :-

الاذان سنة الخ ۔ اذان کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تو مسلمانوں کیلئے اوقات نماز پہچاننے کا کوئی ذریعہ نہ تھا کہ اس کے مطابق اوقاتِ نماز پہچان کر نماز کیلئے حاضر ہوسکیں تو حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے خواب میں ایک شخص کو اذان اور اقامت کے کلمات سکھاتے دیکھا انھوں نے خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہوکر اپنا خواب بیان کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خواب سچا ہے اور آنحضورؐ نے حضرت بلال رضؓ کو اذان کا حکم فرمایا تو انھوں نے اذان دی ۔ یہ واقعہ طویل اور مختصر طور پر ابوداؤد ترمذی، ابن ماجہ، نسائی اور طحاوی وغیرہ میں مذکور ہے ۔

پانچوں نمازوں اور جمعہ کیواسطے اذان کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا بعض حضرات اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ کا ارشاد گرامی "فاذ ناوا قیما" بشکل امر ہے ۔ مگر صاحب نہر فرماتے ہیں کہ دونوں قول ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں اس لئے کہ سنتِ مؤکدہ بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے اس معنیٰ کے اعتبار سے کہ اس کے ترک سے گناہ لازم آتا ہے حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اہل شہر اذان چھوڑنے پر متفق ہوجائیں توان کے ساتھ قتال جائز ہے ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس قابل ہیں کہ انھیں مارا اور قید کیا جائے ۔

ولا ترجیع فیہ ۔ عندالاحناف اذان کے اندر ترجیع نہیں ۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون فرماتے ہیں ترجیع کی شکل یہ ہے کہ شہادتین آہستہ کہنے کے بعد پھر زور سے کہے ۔ انکا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو اسی کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی اور احناف کا مستدل حضرت بلال رضؓ کی اذان ہے کیونکہ حضرت بلال رضؓ سفر اور حضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بلا ترجیع کے اذان دیتے تھے ۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے ۔

وَيَزِيْدُ فِي اَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ وَالْاِقَامَةُ مِثْلُ الْاَذَانِ

اور فجر کی اذان میں بعد حی علی الفلاح دو مرتبہ "الصلوٰة خیر من النوم" کا اضافہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہے مگر یہ کہ

اِلَّا اَنَّهٗ يَزِيْدُ فِيْهَا بَعْدَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ مَرَّتَيْنِ وَيَتَرَسَّلُ فِي الْاَذَانِ وَ

اس میں بعد حی علی الفلاح دو مرتبہ "قد قامت الصلوٰة" بڑھائے ۔ اور اذان رک رک کر کہے اور تکبیر مسلسل

يَحْدُرُ فِي الْاِقَامَةِ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ فَاِذَا بَلَغَ اِلَى الصَّلٰوةِ وَالْفَلَاحِ حَوَّلَ وَجْهَهٗ يَمِيْنًا

بغیر ٹھہرے کہے اور اذان و اقامت قبلہ رو ہوکر کہے اور حی علی الصلوٰة و حی علی الفلاح پر پہنچے تو اپنا چہرہ دائیں

وَشِمَالًا وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيْمُ فَاِنْ فَاتَتْهُ الصَّلَوَاتُ اَذَّنَ لِلْاُوْلٰى وَاَقَامَ وَكَانَ مُخَيَّرًا

اور بائیں پھیرے اور فوت شدہ کیلئے اذان و اقامت کہے اگر کئی نمازیں چھوٹ گئی ہوں تو پہلی کیواسطے اذان و اقامت کہے

فِی الثَّانِیَۃِ اِنْ شَاءَ اَذَّنَ وَاِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَی الْاِقَامَۃِ وَیَنْبَغِیْ اَنْ یُّؤَذِّنَ وَیُقِیْمَ عَلٰی طُھْرٍ
اور باقی میں اگر چاہے اذان واقامت دونوں کہے اور اگر چاہے تو محض اقامت کہے اور موزوں یہ ہے کہ اذان و
فَاِنْ اَذَّنَ عَلٰی غَیْرِ وُضُوْءٍ جَازَ وَیُکْرَہُ اَنْ یُّقِیْمَ عَلٰی غَیْرِ وُضُوْءٍ اَوْ یُؤَذِّنَ وَھُوَ جُنُبٌ وَ
اقامت باوضو کہے اگر اذان بغیر وضو کہی ہو تو درست ہے اور بغیر وضو اقامت مکروہ ہے اور بحالتِ جنابت اذان کہنا
لَا یُؤَذِّنُ لِصَلٰوۃٍ قَبْلَ دُخُوْلِ وَقْتِھَا اِلَّا فِی الْفَجْرِ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ.
مکروہ ہے اور کسی نماز کے واسطے اذان قبل از وقت نہ کہی جائے بجز فجر کے امام ابو یوسف کے نزدیک۔

لغات کی وضاحت الفلاح: درستی، کامیابی۔ کہا جاتا ہے حی علی الفلاح۔ یعنی کامیابی اور نجات کے راستہ کی طرف آؤ۔ حَوْل: گرداگرد۔ تحوّل: پھر جانا۔ جنب: ناپاکی کی حالت۔

تشریح و توضیح ویزید فی اذان الفجر الخ۔ اذانِ فجر میں حی علی الفلاح کے بعد اس کا محل ہے اور یہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے فعل اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلالؓ بعد اذانِ فجر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو نماز کی اطلاع دینے کی خاطر حاضر ہوئے تو پتہ چلا کہ آنحضرتؐ سو رہے ہیں تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا "الصلوٰۃ خیر من النوم" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات سنے تو پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اذانِ فجر میں شامل کرنے کیلئے فرمایا۔

والاقامۃ مثل الاذان الخ۔ اذان کے مانند تکبیر کے کلمات بھی دو دو بار ہیں البتہ صرف اللہ اکبر ابتداء میں چار بار ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اذان و تکبیر کے کلمات دو دو بار ہی روایت کئے گئے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ استدلال فرمایا ہے کہ تکبیر کے کلمات مفردہ ہیں۔ البتہ صرف "قد قامت الصلوٰۃ" دو بار ہے بلکہ بخاری و مسلم کی ایک روایت کی رو سے "قد قامت الصلوٰۃ" بھی مستثنیٰ نہیں۔ اسی بنیاد پر حضرت امام مالکؒ اقامت میں مکمل کلمات مفردہ کے قائل ہیں۔

اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ روایت میں عدد کی صراحت ہے اور اذان کے کلمات منقول بھی ہیں تو اس بنا پر اس کے علاوہ کا احتمال ہی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں روایتِ ابوداؤد میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کلماتِ اقامت دو دو بار سکھلائے اور مصنفِ عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ دو دو بار کلماتِ اقامت کہتے تھے۔ تکبیر سے اس کی ابتداء فرماتے اور تکبیر ہی پر اختتام فرماتے تھے۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے چار مؤذن تھے۔ حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ، حضرت سعد القرظ اور حضرت ابو محذورہؓ

ابو محذورہؓ اذان میں ترجیع کرتے تھے اور اقامت (قد قامت الصلوٰۃ) میں تکرار کرتے تھے اور حضرت بلالؓ اقامت میں تکرار نہیں کرتے تھے اور اذان میں ترجیع نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام شافعیؒ نے بلالؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور اہل مکہ نے ابو محذورہؓ کی اذان اور بلالؓ کی اقامت لی اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور اہل عراق نے حضرت بلالؓ کی اذان اور ابو محذورہ کی اقامت کو اختیار کیا اور حضرت امام احمدؒ و اہل مدینہ نے حضرت بلالؓ کی اذان و اقامت کو ترجیح دی۔

ویترسل فی الاذان الخ۔ ترسل کے معنٰی دو کلموں کے درمیان فصل کے آتے ہیں یعنی جلدی سے گریز کیا جائے ترسیل اذان کی شکل یہ ہے کہ ایک سانس میں دو بار اللہ اکبر کہے اور پھر رک جائے اس کے بعد دوسرے سانس کے اندر دو بار اللہ اکبر کہے پھر ہر سانس کے اندر ایک ایک کلمہ کہے جائے اس کے برعکس اقامت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں سرعت و جلدی مسنون قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ہے کہ جس وقت تو اذان دے تو ٹھہر ٹھہر کر دے اور جس وقت اقامت کہے تو جلدی کر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے یہ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ترمذی شریف کی ہے۔

ویؤذن للفائتۃ الخ۔ نماز اگر قضاء پڑھنی ہو تو اس کے واسطے بھی چاہئے کہ اذان و اقامت کہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح کو جب نمازِ فجر قضاء ہو گئی تو مع اذان و تکبیر اس کی ادائیگی فرمائی۔ یہ واقعہ غزوۂ خیبر کا ہے اور علامہ ابن عبد البر بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس واقعہ کے راوی صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو قتادہ، حضرت ابوہریرہ اور حضرت بلال رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ہر صحابی کی روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر موجود ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اقامت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ انکا مستدل مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس کے اندر محض اقامت کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ راوی حدیث نے اذان کا ذکر وہاں ترک کر دیا ہو ورنہ دیگر روایاتِ صحیحہ میں ذکر اذان ہے۔ لہٰذا جن روایات میں اذان کا بھی ذکر ہے ان پر عمل پیرا ہونا زیادہ بہتر ہو گا۔

اذان للاولیٰ۔ اگر کئی نمازیں قضاء ہو گئی ہوں تو اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور یا محض اقامت کہہ لی جائے اس لئے کہ اذان کا مقصد غائبین کو اطلاع کرنا ہوتا ہے اور یہاں سب کے موجود ہونیکی وجہ سے اس کی احتیاج نہیں رہی۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوۂ احزاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضاء ہو گئیں تو آپ نے حضرت بلالؓ کو اذان و اقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے پہلے نمازِ ظہر پڑھی پھر بعد تکبیر عصر پڑھی الخ حضرت امام محمدؒ اس طرح کی روایت بھی ہے کہ اول نماز کے بعد کی نمازوں کے واسطے یہ ضروری ہے کہ اقامت کہی جائے اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اسی کے قائل ہیں حضرت ابو بکر رازیؒ ایسی روایت کی صراحت

فرماتے ہیں۔
ولا یؤذن لصلوٰۃ قبل دخول وقتھا الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ وقت سے پہلے اذان کہی جائے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا اے بلال اسوقت تک اذان نہ دے جب تک فجر (صبح صادق) عیاں نہ ہوجائے۔ علاوہ ازیں ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین بار پکار دو کہ مجھے نیند آگئی تھی۔ امام ابو یوسفؒ رات کے اخیر میں اذانِ فجر کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اذان تہجد کے واسطے تھی نمازِ فجر کیلئے نہیں

بَابُ شُرُوطِ الصَّلوٰةِ الَّتِیْ تَتَقَدَّمُهَا

:- نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہیں:-

بابُ شروط الخ۔ شروطِ صلوٰۃ کی دو شکلیں ہیں یعنی یا تو وہ داخلِ ماہیت شمار ہوں گی یا اس سے خارج ہوں گی۔ داخلِ ماہیت شمار ہونیکی صورت میں اسے رکن کہیں گے۔ مثلاً رکوع و سجدہ وغیرہ۔ اور خارج ہونیکی شکل میں بھی دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ اس کے اندر اثر انداز ہوگی۔ مثال کے طور پر حلت کی خاطر نکاح اور یا اس کے اندر اثر انداز نہ ہوگی پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ کسی حد تک اس تک موصل شمار ہوگی مثال کے طور پر وقت کہ اس کی تعبیر سبب سے کی جاتی ہے یا وہ موصل نہ ہوگی اس کے بعد پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہے یا تو اس کے اوپر شے کا انحصار ہوگا۔ اسی کو شرط کہا جاتا ہے مثلاً وضو یا اس پر شے کا انحصار نہ ہوگا۔ اسی کا نام علامت ہے۔ مثال کے طور پر اذان۔ منحۃ الخالق میں اسی طرح ہے۔ شرط درحقیقت مصدر ہے یعنی کسی شے کو لازم کرلینا۔ جمع شُروط آتی ہے اور شَرَط (راء) کے ساتھ اس کے معنیٰ علامت کے آتے ہیں جمع اشراط آتی ہے ارشادِ ربانی ہے "فقد جاء اشراطھا"۔ رہ گیا شرائط کا لفظ تو وہ دراصل جمع ہے "شریطۃ" کی اور شریطۃ کے معنیٰ پھٹے ہوئے کان والے اونٹ کے آتے ہیں۔ ذکر کردہ تفصیل کے مطابق دو باتوں کا علم ہوا ایک تو یہ کہ جن حضرات نے اس جگہ متعلقاتِ مشروع کی تعبیر شرائط سے کی ہے وہ لغت کے بھی مطابق نہیں اس لئے کہ شریطۃ کی جمع شرائط آتی ہے اور وہ اس جگہ مقصود نہیں اور قواعدِ صرف کے بھی موافق نہیں اس لئے کہ جمع فَعل بروزن مفاعل محفوظ نہیں۔ اس کے برعکس فرائض کہ مفرد فریضۃ آتا ہے۔ دوسرے صاحبِ نہر کا یہ کہنا کہ شروط شَرَط کی جمع ازروئے لغت علامت کے معنیٰ میں ہے یہ انکا سہو ہے اس لئے کہ شرط جو علامت کے معنیٰ میں ہے اس کی جمع شروط نہیں اشراط آتی ہے۔ شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) شرط حقیقی (۲) شرط جعلی۔ حقیقی شرط اسے کہا جاتا ہے کہ جس پر واقعۃً وجودِ شی کا انحصار ہو۔ جعلی شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) شرعی۔ جس کے اوپر شرعی اعتبار سے شی کا انحصار ہو مثلاً برائے نکاح گواہوں کا پایا جانا۔ اور برائے نماز

وجود طہارت (۲) غیر شرعی۔ جس کے اندر ایک مکلف شخص شریعت کی اجازت سے کسی شئی کے پائے جانے کی تعلیق اپنے تصرفات پر کرلے مثلاً " اگر تو مکان میں داخل ہوا تو ایسا ہوگا۔ اس جگہ علامہ شمنی کے قول کے مطابق شرعی شروط مقصود ہیں۔ پھر شروطِ صلوٰۃ تین قسموں پر مشتمل ہیں (۱) انعقاد کی شرط (۲) دوام کی شرط (۳) بقار کی شرط۔ شرطِ انعقاد میں چار اشیار داخل ہیں۔ (۱) نیتِ نماز (۲) تکبیر تحریمہ (۳) وقتِ نماز (۴) خطبہ۔ دوسری قسم بھی چار اشیا پر مشتمل ہے (۱) حدث سے پاکی (۲) نجاست سے پاکی (۳) جتنے حصۂ بدن کا چھپانا واجب ہے اس کا چھپانا (۴) قبلہ رخ ہونا۔ تیسری قسم میں محض قرارت داخل ہے۔ پھر ان تینوں شرطوں کا باہم تداخل ہے اس لئے کہ انکے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ شرطِ دوام کی حیثیت خاص کی ہے اور شرطِ بقار و شرطِ انعقاد کی حیثیت عام کی۔ مثال کے طور پر طہارت جو کہ شرطِ دوام میں سے ہے اگر نماز کے آغاز میں اس کے پائے جانے کا لحاظ کیا جائے تو شرطِ انعقاد کہلائے گی اور حالتِ بقار میں اس کے پائے جانے کو شرط قرار دیں تو یہ شرطِ بقار کہلائیگی۔

یجبُ علی المصلّی اَن یُقدّم الطهارۃَ مِنَ الاحداث والانجاس علیٰ ما قدّمناہ ویستر
نماز پڑھنے والے پر واجب ہے کہ نجاستِ حقیقی اور حکمی سے اس طریقہ سے پاکی حاصل کرے جو ہم پہلے بیان کر چکے اور
عورتہٗ والعورۃ من الرجل ما تحتَ السرۃ الی الرکبۃ والرکبۃ عورۃ دون السرۃ
اپنا ستر چھپائے۔ مرد کیلئے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک چھپانا واجب ہے اور گھٹنا ستر میں داخل ہے ناف نہیں۔ اور
وبدن المرأۃ الحرۃ کلہٗ عورۃ الا وجھھا وکفیھا۔
آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔

نماز کی شرائط کی تفصیل

لغات کی وضاحت:۔ احداث۔ حدث کی جمع۔ پاخانہ، ناپاکی۔ عورۃ۔ انسان کے اعضار جن کو حیار سے چھپایا جاتا ہے۔ جمع عورات۔ سُرۃ: ناف۔

یجب علی المصلی الخ۔ نماز درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نماز پڑھنے والے کا بدن حدث اکبر سے بھی پاک ہو اور حدثِ اصغر سے بھی اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں کپڑے کی اتنی مقدار کا پاک ہونا ضروری ہے جس کا تعلق نمازی کے بدن سے ہو لہٰذا جس کپڑے میں نمازی کی جنبش سے حرکت ہوتی ہو وہ نمازی کے بدن پر ہی قرار دیا جائے گا۔

ویستر عورتہٗ الخ۔ نماز پڑھنے والے پر اپنے ستر کو چھپانا بھی واجب ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ اور عام طور پر فقہار اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " خذوا زینتکم عند کل مسجد" اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ بالغہ عورت کی دوپٹہ کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں موجود ہے

اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتے۔
والعورۃ الخ۔ شرعاً مرد کے ستر کی حد ناف کے نیچے سے گھٹنے تک قرار دی گئی۔ یعنی ائمہ ثلاثہ گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیتے ہیں اور ناف کو ستر سے خارج شمار کرتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد کیواسطے ناف اور گھٹنوں کا درمیانی حصہ عورۃ ہے اور دوسری روایت کی رو سے گھٹنے تک عورت (داخل ستر) ہے اس سے ناف کے داخل ستر نہ ہونیکا پتہ چلا رہا گھٹنے کا معاملہ تو احناف اِلیٰ بمعنی مَعَ قرار دیتے ہیں تاکہ دوسری روایت میں آنیوالے لفظ حتیٰ پر عمل ہو سکے اور اس کے ساتھ اس روایت پر بھی عمل ہو سکے جس میں گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ ناف اور گھٹنے کو ستر سے خارج قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق عورت محض شرمگاہ اور مقعد ہے اور دوسری روایت کے اعتبار امام احمدؒ کے نزدیک اندرونِ نماز کاندھے کو چھپانا بھی شرط ہے۔
وبدان المرأۃ الخ۔ آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا" (الآیۃ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبد اللہ ابن عمر اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ "الا ما ظہر منہا" میں عورت کے چہرہ اور ہتھیلیاں داخل قرار دی گئی ہیں سبب ظاہر ہے کہ دینی اور دنیوی بہت سی ضرورتوں کی بناء پر ان کے کھلے رہنے کی مجبوری ہے۔ فقہاء اسی پر قیاس کرتے ہوئے قدمین کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وما کان عورۃ من الرجل فهو عورۃ من الامۃ وبطنها وظهرها عورۃ وما سوی ذٰلک
اور مرد کا جو حصہ ستر میں داخل ہے باندی کا بھی ہے اور اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر میں داخل ہے اس کے سوا راس کا اور
من بدنها لیس بعورۃ ومن لم یجد ما یزیل به النجاسۃ صلّی معها ولم یُعِد۔
حصۂ بدن ستر میں داخل نہیں اور جس شخص کو نجاست دور کرنے کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو وہ اسی کیساتھ نماز پڑھ لے اور پھر نماز کا اعادہ بھی نہ کرے

تشریح و توضیح وما کان عورۃ من الرجل الخ۔ مرد کے جتنے حصۂ جسم کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے اتنے ہی باندی کے حصۂ جسم کو ستر شمار کیا گیا البتہ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو بھی ستر میں داخل کیا باقی باندی کے اور حصۂ بدن ستر میں شمار نہیں کئے گئے یہ حکم ہر طرح کی باندی کیلئے ہے چاہے وہ ام ولد ہو یا مکاتبہ اور مدبرہ۔ امام ابو حنیفہؒ مستسعاۃ کو بھی مکاتبہ کی طرح قرار دیتے ہیں۔ بیہقی حضرت صفیہ بنت ابو عبید سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اس حال میں نکلی کہ وہ چادر یا دوپٹہ اوڑھے ہوئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ کی اولاد میں یہ فلاں کی باندی ہے تو حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے کہلایا اس کا کیا سبب ہے کہ تم نے اسے چادر یا دوپٹہ اڑھا کر آزاد عورتوں کیطرح بنا دیا میں نے اسے آزاد عورت سمجھتے ہوئے

یہ ارادہ کیا تھا کہ اسے سزا دوں۔ آگاہ رہو کہ اپنی باندیاں آزاد عورتوں کی طرح (وضع قطع) میں نہ بناؤ۔ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو ستر میں داخل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ یہ اعضاء شرمگاہ کے زمرے میں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی اہلیہ کو محرمات میں سے کسی عورت کے پیٹ یا پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دی ہو تو وہ ظہار کرنیوالا شمار ہوگا وَمَن لَمْ یَجِدْ مَا یُزِیْلُ الخ۔ اگر صرف نجس کپڑا موجود ہو اور کوئی ایسی چیز موجود نہ ہو جس سے پاک کر سکے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی (۱) کپڑے کا چوتھائی یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہوگا۔ اگر اتنا پاک ہو تو اسے چاہئے کہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اور متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کے لئے درست نہ ہوگا کہ وہ برہنہ نماز پڑھے۔ اگر پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ چوتھائی کپڑا کل کپڑے کے قائم مقام شمار ہوتا ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ سارا کپڑا پاک ہے اور پاک کپڑا ترک کر کے برہنہ نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر دوسری شکل ہو یعنی چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہے خواہ برہنہ نماز پڑھے اور خواہ ناپاک کپڑے میں۔ بہتر یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اس لئے کہ جہاں تک ستر کے کھلنے اور نجاست کے ہونیکا تعلق ہے اس میں دونوں ہی نماز کے درست ہونے میں رکاوٹ ہیں پس بحکم نماز دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اسے یہ حق حاصل نہیں بلکہ اس شکل میں بھی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ برہنہ نماز پڑھے۔ امام شافعیؒ کے ظاہر مذہب میں دوسرے قول کی مطابقت ہے۔ حضرت امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر محض ایک فرض یعنی پاکی کے ترک کا لزوم ہوتا ہے اور برہنہ نماز پڑھنے کی صورت میں ایک سے زیادہ فرضوں کے ترک کا مرتکب ہوتا ہے لہٰذا نجس کپڑے میں نماز پڑھنا نسبتاً اہون ہے۔

وَمَنْ لَمْ یَجِدْ ثَوْبًا صَلّٰی عُرْیَانًا قَاعِدًا یُوْمِیْ بِالرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ فَاِنْ صَلّٰی قَائِمًا اَجْزَأَہُ الْاَوَّلُ

اور جس کے پاس کپڑا ہی نہ ہو تو وہ برہنہ نماز بیٹھے ہوئے پڑھے اور رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے اور اگر کھڑے ہو کر پڑھے تب

اَفْضَلُ وَیَنْوِیْ لِلصَّلٰوۃِ الَّتِیْ یَدْخُلُ فِیْھَا بِنِیَّۃٍ لَا یَفْصِلُ بَیْنَھَا وَبَیْنَ التَّحْرِیْمَۃِ بِعَمَلٍ۔

بھی نماز ہو جائیگی اور افضل پہلی شکل ہے اور جو نماز پڑھنی چاہے اس کی نیت اس طریقہ سے کرے کہ کوئی عمل اس کے اور تحریمہ کے درمیان فاصل نہ ہو

تشریح و توضیح

وَمَنْ لَمْ یَجِدْ ثَوْبًا الخ جس کے پاس سرے سے کپڑا ہی موجود نہ ہو تو اسے یہ چاہئے کہ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھے اور رکوع و سجدہ صرف اشارہ سے کرے۔ رہا بیٹھنے کا طریقہ تو بعض کے نزدیک اسی ہیئت پر بیٹھے جس طرح نماز میں بیٹھا کرتا ہے اور بعض کے نزدیک اس طرح بیٹھے کہ دونوں پیر قبلہ کی جانب ہوں اور شرمگاہ پر ہاتھ رکھے مگر راجح شکل اول ہے کہ اس کے اندر ستر بھی زیادہ ہے۔ دوسری جانب یہ

احتیاطی پہلو بھی ہے کہ پاؤں قبلہ رخ نہ ہوں پھر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں تعمیم ہے خواہ دن ہو یا رات ہو۔ نیز یہ گھر میں پڑھے یا جنگل میں پڑھے۔ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنے کا مستدل حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس ابن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ کچھ صحابہ سفر دریا کی خاطر کشتی میں بیٹھ گئے، کشتی ٹوٹی تو یہ لوگ دریا سے برہنہ آئے اور انھوں نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق اس کے مقابلہ میں اور اس کے خلاف کوئی اثر روایت نہیں کیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عکرمہؒ، حضرت قتادہ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی بحالت برہنگی کھڑا ہونیکی صورت میں نماز پڑھے تو جائز، مگر خلاف افضل ہو وینوی للصلوٰة التی یدخل فیھا الخ۔ نماز درست ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ نیت کرے۔ ابن المنذرؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ معروف کتاب "درمختار" میں اسی طرح ہے۔ علامہ سراج ہندی مغنی کی شرح میں اس پر ارشاد ربانی "وَمَا اُمِرُوا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ" سے استدلال فرماتے ہیں لیکن بعض نے اس سے اتفاق نہیں کیا اس لئے کہ بظاہر یہاں عبادت سے توحید مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صلوٰة وزکوٰة اس کے بعد اسی پر معطوف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد "انما الاعمال بالنیات" کے ذریعہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے حضرات استدلال کرتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصری اس استدلال کے رد میں فرماتے ہیں۔ اہل اصول نے بیان فرمایا کہ اس روایت کے خبر واحد ہونے کے باعث اور ظنی الدلالۃ وظنی الثبوت ہونیکی بنا پر اس سے استحباب وسنت ہونے پر تو استدلال کیا جا سکتا ہے مگر فرض پر استدلال درست نہیں۔ شیخ اسمٰعیل ابن نجیم رحؒ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کے اس اعتراض کو درست نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے کہ یہ حدیث مشہور اور متفقہ طور پر صحیح ہے۔ ہاں اس میں یہ گفتگو ضرور ہو سکتی ہے کہ اس کے اندر مقصود ثواب ہے صحت سے اس میں تعرض نہیں کیا گیا۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔ نیت کے معنٰے یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا قلبی طور پر یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کر رہا ہے۔ اس نماز کے تراویح، سنت و نفل ہونیکی صورت میں تو یہ بھی کافی ہے کہ مطلق نیت کرلے اور فرض کی صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ فرض کی تعیین کرے۔ مثلاً ظہر کی فرض نماز ہے یا فجر وغیرہ کی۔ پھر نیت میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی عمل فاصل نہ بنے اور دونوں کے درمیان اتصال ہو۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق بعد تحریمہ نیت معتبر نہیں۔ امام کرخیؒ بعد تحریمہ بھی نیت کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء ثناء اور بعض رکوع اور بعض رکوع سے اٹھ جانے تک نیت کے جواز کے قائل ہیں لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔

وَیَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَۃَ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ خَائِفًا فَیُصَلِّیْ اِلٰی اَیِّ جِھَۃٍ قَدَرَ فَاِنِ اشْتَبَھَتْ عَلَیْہِ الْقِبْلَۃُ وَ

اور قبلہ کی جانب رخ کرے البتہ اگر وہ خائف ہو تو جس جانب ممکن ہو نماز پڑھ لے اور اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور

لَیْسَ بِحَضْرَتِہٖ مَنْ یَسْئَلُہٗ عَنْھَا اِجْتَھَدَ وَصَلّٰی فَاِنْ عَلِمَ اَنَّہٗ اَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلّٰی فَلَا

اس جگہ کوئی ایسا نہ ہو جس سے دریافت کر سکے تو غور وفکر کر کے نماز پڑھ لے پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو وہ

اعادة علیه، وان علم ذٰلك وهو فی الصّلوٰة استدار الی القبلة وبنیٰ علیها
اعادہ نہ کرے اور اگر اس کا علم نماز ہی میں ہوگیا تو قبلہ رخ ہو جائے اور باقی نماز قبلہ رخ مکمل کرے۔

تشریح وتوضیح

ویستقبل القبلة الا ان یکون الخ صحتِ نماز کی ایک شرط قبلہ رخ ہونا بھی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فولوا وجوهکم شطره" (اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہروں کو اسی (مسجد حرام) کی طرف کیا کرو) علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جلدی جلدی نماز پڑھنے والے سے ارشاد فرمایا کہ تو نماز کی خاطر اٹھے تو عمدہ طریقہ سے وضو کر اس کے بعد قبلہ کی جانب منہ کر کے تکبیر کہہ۔ یہ روایت مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس کے اوپر کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کیلئے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کیواسطے کوئی جہت اور کوئی سمت متعین نہیں پھر کعبہ کی جانب رخ کرنیکی احتیاج کس بناء پر۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر ملک وقوم و آدمی کا دلی میلان اور رجحان طبع ہوا کرتا ہے اور اس کا تقاضہ یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اسی جانب متوجہ ہو۔ شرعاً ملتِ ابراہیمی کی پیروی کرنیوالے کو دوسروں سے امتیاز عطا کرنیکی خاطر اس کے لئے یہ جہت متعین فرمادی گئی یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ سے بندے کو آزمانے کا ارادہ کیا گیا اس لئے کہ عاقل بالغ شخص جس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کیواسطے متعین جہت محال ہے اور اس کا تقاضائے فطرت یہ ہے کہ وہ نماز کے اندر کسی مخصوص جانب رخ نہ کرے اسے اللہ تعالیٰ نے ایسے کام کا حکم فرمایا جو فطرتِ انسانی کے خلاف ہے تاکہ یہ بات کھل جائے کہ وہ تعمیلِ حکم کرتا ہے یا نہیں بہر صورت قبلہ رخ ہونا ناگزیر ہے چاہے یہ حقیقتاً ہو جیسے باشندگانِ مکہ مکرمہ کیواسطے عینِ کعبہ کی جانب رخ ضروری ہے چاہے درمیان میں دیوار وغیرہ حائل بن رہی ہو یا نہ بن رہی ہو یا حکماً ہو مثلاً کعبۃ اللہ سے دور رہنے والوں کے واسطے محض جہتِ کعبہ کی شرط ہے۔ جمہور علماء ابن المبارکؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، داؤدؒ، مزنیؒ، ثوریؒ، شافعیؒ اور احنافؒ سب نے یہی فرمایا ہے۔ علامہ ترمذیؒ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہی روایت کرتے ہیں۔

فائدۂ ضروریہ: تعریف جہت یہ کی گئی کہ جہتِ کعبہ وہ جانب کہلاتی ہے کہ آدمی اس جانب رخ کرنے پر کعبہ یا فضاءِ کعبہ کے تحقیقی یا تقریبی طور پر مقابل آجائے۔ تحقیقی کی صورت یہ ہے کہ چہرہ کی سیدھ سے خط کوئی افقِ عمود پر کھینچے تو اس کا گذر یا تو کعبہ پر سے ہو یا فضائے کعبہ سے۔ اور تقریبی کی شکل یہ ہے کہ ذکر کردہ خط کسی قدر انحراف کرتا ہوا گذرے لیکن اس طریقہ سے کہ چہرہ کی سطح بدستور کعبہ یا فضائے کعبہ کے مقابل رہے۔ جہت کے پتہ چلانے کی سہل شکل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کی آنکھوں کے درمیانی نقطہ سے دو خط اس طرح کھینچیں کہ وہ باہم مل کر زاویہ قائمہ سے کم رہیں۔ لہٰذا کعبۃ اللہ ان دونوں خطوں کے بیچ میں ہونے پر تقابل کعبہ باقی رہے گا اور واقع نہ ہونے پر باقی نہ رہے گا۔

الا ان یکون خائفاً الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر کسی چیز سے خوف زدہ ہو مثلاً کسی درندہ کے نقصان پہنچانے

کا اندیشہ ہو تو اس کی نماز کی صحت کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہ ہوگا بلکہ جس جانب رخ کرکے نماز پڑھنے پر قدرت ہو پڑھ لے۔ خوف کے سلسلہ میں تعمیم ہے خواہ جانی اندیشہ ہو یا مالی اور کسی درندہ یا دشمن کی جانب سے خطرہ ہو۔ صاحب تبیین تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کشتی ٹوٹ جانے کی بنا پر کوئی تختہ پر رہ جائے اور اسے قبلہ رخ کرنے میں ڈوب جانیکا اندیشہ ہو تو جس طرف نماز پڑھنے پر قدرت ہو اسی طرف پڑھ لے۔

فان اشتبھت علیہ القبلۃ الخ۔ اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہونے کی بناء پر وہ اس کی جہت متعین نہ کرسکے اور وہاں کوئی رہبری کرنیوالا بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہ علامات وغیرہ سے اچھی طرح غور وفکر کرکے کہ قبلہ کس طرف ممکن ہے۔ جس جانب اس کا قلب قبلہ ہونیکی شہادت دیتا ہو اسی جانب رخ کرکے نماز پڑھ لے۔ پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو اسے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تحری اور غور وفکر کے بعد نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پھر یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹھ قبلہ کی جانب تھی تو غلطی کا یقین ہونیکی بناء پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ احناف کے نزدیک اس کے بس میں صرف اس قدر تھا کہ وہ تحری وغور وفکر کرلیتا اور شرعی حکم کے مطابق یہ تحری ہی اس کے لئے بمنزلہ قبلہ کے ہے پس اس نے بمطابق شرع پڑھی اور لوٹانے کی احتیاج نہیں اور تحری کرنے والے کو اندرونِ نماز ہی سمت کی غلطی کا پتہ چل جائے تو نماز کے اندر ہی قبلہ رخ ہو جائے۔ اس لئے کہ جب بیت المقدس سے کعبہ کی جانب رخ کرنے اور قبلہ بدلنے کا حکم ہوا تو اہل قباء بحالت رکوع ہی کعبہ کی جانب ہو گئے تھے اور آنحضرت ﷺ نے اسے باقی رکھا تھا۔ بخاری ومسلم میں اس کی تصریح ہے۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ

(صفتِ نماز کا ذکر)

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ الخ علامہ قدوریؒ نماز کے مقدمات سے فارغ ہوکر اب مقصد کی ابتداء فرما رہے ہیں۔ صفۃ مصدر ہے۔ معنیٰ ہیں نعمت، خوبی، ہر وہ چیز جو موصوف کے ساتھ قائم ہو جیسے علم وجمال وغیرہ۔ علامت: جس سے موصوف پہچانا جائے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے۔ عمروٌ عالمٌ۔ اس جگہ صفت سے مقصود نماز کے وہ اوصاف ہیں جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور اس کا اطلاق قیام، رکوع وسجود وغیرہ تمام پر ہوتا ہے۔ صاحب سراج فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ثابت ہونیکے لئے چھ اشیاء ناگزیر ہیں (۱) عین (۲) رکن یا جزء ماہیت (۳) حکم (۴) سبب (۵) شرط (۶) محل۔ تاوقتیکہ یہ چھ اشیاء نہ ہوں کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس جگہ عین سے مراد نماز۔ اور رکن سے مراد رکوع، سجود، قرارت اور قیام ہیں اور محل سے مراد شرعاً مکلف اور عاقل بالغ شخص ہے۔ اور شرائط نماز وہ ہیں جن کا بیان پہلے ہو چکا اور حکم سے مراد نماز کا صحیح ہونا اور صحیح نہ ہونا ہے اور سبب سے مراد اوقاتِ نماز ہیں۔

فَرائضُ الصَّلٰوۃِ سِتَّۃٌ التحریمۃُ والقیام والقراءۃ والرکوع والسجود والقعدۃ الاخیرۃ
نماز میں چھ چیزیں فرض ہیں۔ تحریمہ اور قیام اور قرأت اور رکوع اور سجدے اور قعدۂ اخیرہ
مقدار التشھد وما زاد علیٰ ذٰلک فھو سنۃ
تشہد کی مقدار اور اس سے زیادہ امور سنت ہیں۔

تشریح و توضیح

نماز کے فرائض کا ذکر

فرائضُ الصَّلٰوۃِ الخ فرائض نماز کی کل تعداد چھ ہے (۱) تکبیرِ تحریمہ۔ معنیٰ تحریمہ کسی چیز کو حرام کرنے کے آتے ہیں کیونکہ بعد تکبیر تحریمہ نماز پڑھنے والے پر گفتگو وغیرہ جائز چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے اسے تحریمہ سے موسوم کیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے "وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ" اس جگہ مفسرین کے اجماع کے مطابق تکبیر سے مقصود تکبیر تحریمہ اور تکبیر افتتاح ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی کنجی پاکی ہے اور اس کی تحریمہ تکبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے اور تحریمہ کا فرض ہونا ارشاد ربانی "وربک فکبر" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت سے ثابت ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے ارکانِ نماز میں قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اسے شرط شمار کرتے ہیں۔ حاوی اسے زیادہ صحیح روایت فرماتے ہیں اور صاحب بدائع کہتے ہیں کہ یہ قول محققین فقہاء کا ہے اور صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ عام طور پر فقہاء کا یہی قول ہے کیونکہ اس کا اتصال ارکانِ نماز کے ساتھ ہے اس واسطے ارکان کے ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ امام محمدؒ، طحاوی اور عصام بن یوسف اسے رکن ہی قرار دیتے ہیں (۲) قیام۔ ارشاد ربانی ہے "وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ" (الآیہ) مفسرین کے اجماع کے مطابق اس سے قیام نماز مقصود ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ قیام متفقہ طور پر رکنِ نماز ہے بشرطیکہ قیام وسجدہ پر قدرت حاصل ہو (۳) قرأت۔ ارشادِ ربانی ہے "فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو) لہٰذا فرض اس قدر مقدار ہے جس قدر کہ سہل ہو۔ زیادہ صحیح قول کیمطابق اس کی مقدار ایک بڑی آیت ہے۔ جمہور اسے رکن قرار دیتے ہیں (۴، ۵) رکوع وسجدہ۔ ارشادِ ربانی ہے "وارکعوا واسجدوا" رکوع وسجدہ کا رکن وفرض ہونا متفق علیہ ہے (۶) مقدار تشہد قعدۂ اخیرہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ یہ کرلو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ چاہے قعدۂ اخیرہ میں کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔ فرض اس قدر کہ پڑھنے کی مقدار بیٹھ جائے اور رہا پڑھنا تو وہ واجب کے درجہ میں ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت زہریؒ اور حضرت ابو بکر اسے مسنون قرار دیتے ہیں مگر قولِ اول وجوب کا زیادہ صحیح ہے پھر نفس قعدہ کا جہاں تک تعلق ہے بعض اسے رکن اور بعض شرط قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رکنِ زائد شمار کرتے ہیں۔ بدائع کے

اندر رکن زائد کے قول ہی کی تصحیح کی ہے۔ سراجیہ میں لکھا ہے کہ اس کا انکار کرنیوالا دائرہ اسلام سے خارج نہ ہوگا۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ انکار کرنیوالے سے مراد اس کے فرض ہونیکا انکار کرنیوالا ہے۔ اصل مشروعیت کا منکر مراد نہیں کہ مشروعیت کا منکر اس کا ثبوت بالاتفاق حق ہونے کی بنا پر دائرہ اسلام سے نکل جائیگا۔

فهو سنة۔ علامہ قدوری کچھ چیزوں کے علاوہ کو سنت فرمارہے ہیں جبکہ علاوہ میں واجبات بھی داخل ہیں مثلاً عیدین کی تکبیریں وغیرہ تو یہاں سنت کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے واجب ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔

وَاِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِی صَلٰوتِهٖ کَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْهِ مَعَ التَّکْبِیْرِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِاِبْهَامَیْهِ شَحْمَةَ اُذُنَیْهِ

اور جب آدمی نماز کی ابتداء کرے تو تکبیر کہہ کر دونوں ہاتھ اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے کانوں کی لووں کے مقابل آجائیں۔

فَاِنْ قَالَ بَدَلًا مِنَ التَّکْبِیْرِ اَللّٰهُ اَجَلُّ اَوْ اَعْظَمُ اَوِ الرَّحْمٰنُ اَکْبَرُ اَجْزَاهُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ

اور اگر اللہ اکبر کی جگہ اللہ اجل، یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر کہے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لَا یَجُوْزُ اِلَّا اَنْ یَّقُوْلَ اللّٰهُ

اسے کافی قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بجز اللہ اکبر

اَکْبَرُ اَوِ اللّٰهُ الْاَکْبَرُ اَوِ اللّٰهُ الْکَبِیْرُ

یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کے جائز نہیں

لغات کی وضاحت۔ یحاذی۔ محاذاۃ: مقابل۔ بابهامیه۔ ابہام کا تثنیہ۔ نون بسبب اضافت ساقط ہوگیا۔ ابہام: انگوٹھا۔ اُذنیه۔ اُذن کا تثنیہ۔ اذن: کان۔

تشریح و توضیح عندالاحناف بوقت تکبیر تحریمہ ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے۔ یہی اس کی حد ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کاندھوں تک اٹھائے۔ حضرت امام مالکؒ سر تک اٹھانے کے لئے کہتے ہیں۔ اور حضرت طاؤسؒ کہتے ہیں کہ سر سے اوپر تک اٹھائے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی روایت ہے کہ ابو حمیدؓ نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کے سامنے فرمایا کہ میں تم سب سے بڑھ کر آنحضرتؐ کی نماز محفوظ رکھی ہے۔ میں نے آنحضورؐ کو دیکھا کہ تکبیر تحریمہ کیوقت دست مبارک کاندھوں کے مقابل اٹھائے۔ یہ روایت بخاری میں ہے۔ احناف کا مستدل حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ اور حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت مسلم شریف میں ہے۔ ان سب احادیث میں مطابقت پیدا کرنیکی خاطر یہ شکل اختیار کرتے ہیں کہ ہتھیلی کاندھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لووں کی محاذاۃ میں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے آخری حصوں تک پہونچ جائیں۔

فان قال بدلا من التکبیر الخ۔ اگر بوقت تحریمہ کوئی اللہ اکبر نہ کہے بلکہ اس کی جگہ دوسرے اسماء ربانی مثال

کے طور پر اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمن اکبر میں سے کوئی کہہ لے تو اس صورت کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ تو جائز قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر وہ تکبیر کہنے پر قادر ہو تو بجز اللہ اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کے کہنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے محض اللہ اکبر یا اللہ الکبیر کہنا جائز ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک نماز کا آغاز محض اللہ اکبر کے ساتھ مخصوص ہے۔ علامہ شامیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں درست قول امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کا ہے۔ نہر الفائق میں اس کی صراحت ہے۔

تنبیہ ضروری: اگر کسی شخص نے محض اللہ یا فقط اکبر بوقتِ تحریمہ کہا تو وہ نماز شروع کرنے والا نہ ہوگا۔ علامہ شامیؒ کی صراحت کے مطابق امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ اسی طرح ہے لہٰذا مقتدی اگر محض "اللہ" امام کے ہمراہ کہے اور "اکبر" امام کی فراغتِ نماز سے قبل کہہ لے یا وہ امام کو بحالتِ رکوع پائے اور وہ "اللہ" بحالتِ قیام کہے اور "اکبر" بحالتِ رکوع تو ان دونوں شکلوں میں اس کی اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں درست نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ امام نے ابھی اللہ اکبر پورا نہ کیا تھا اور گویا وہ ابھی نماز کا شروع کرنیوالا نہ ہوا تھا کہ مقتدی نے اس کی اقتداء کی تو یہ اقتداء نماز سے خارج شمار ہوگی۔ دوسری شکل میں درست نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ شرط مکمل جملہ بحالتِ قیام کہنا ہے اور اس شکل میں مذکورہ شرط نہیں پائی گئی۔

وَيَعتَمِدُ بيدِهِ اليُمنىٰ على اليُسرىٰ ويَضعُهما تحت السُّرةِ ثم يقولُ سُبحانكَ اللّٰهُمَّ وبحمدِكَ وَ

اور دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑے اور انھیں ناف کے نیچے رکھ کر کہے اے اللہ ہم تیری پاکی کے معترف ہیں اور تیری حمد

تبارَكَ اسمُكَ وتعالىٰ جَدُّكَ ولا إلٰهَ غيرُكَ ويَستَعيذُ باللهِ منَ الشيطانِ الرَّجيمِ ويَقرأُ

کرتے ہیں اور تیرا نام بہت بابرکت اور تیری بزرگی برتر ہے اور تیرے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں اور شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب

بسمِ اللهِ الرحمٰنِ الرحيمِ ويُسِرُّ بهما ثم يقرأُ فاتحةَ الكتابِ وسورةً معها أو ثلٰثَ اٰياتٍ

کرے اور بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے اور یہ دونوں آہستہ پڑھے اس کے بعد سورۂ فاتحہ اور کوئی سورہ یا تین آیات جس سورہ میں سے

من أيِّ سورةٍ شاءَ وَ اذا قالَ الامامُ ولا الضّالّينَ قالَ اٰمينَ ويقولُها المؤتمُّ ويُخفيها۔

چاہے پڑھے اور امام ولا الضالین کے بعد آمین کہے تو مقتدی آہستہ سے آمین کہے۔

تشریح وتوضیح وَيعتمد بيده اليمنىٰ الخ۔ بعض روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دایاں دستِ مبارک بائیں دستِ مبارک پر رکھا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور بعض روایات میں ہے کہ دائیں دستِ مبارک سے بایاں دستِ مبارک پکڑا۔ یہ روایت نسائی میں ہے اور بعض میں ہے کہ بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ میں لیا یہ روایت ابوداؤد اور ابن حبان میں ہے۔ بعض فقہاء نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور پہونچے پر خنصر اور انگوٹھے کا حلقہ بنالیا جائے تاکہ پکڑنے

اور رکھنے دونوں کا عمل متحقق ہو جائے۔ بنایہ میں ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے اور اسی کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ اور پہونچے اور کلائی پر رکھا۔
ویضعهما تحت السرة الخ۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت وائل ابن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں دستِ مبارک بائیں دستِ مبارک پر ناف کے نیچے رکھا۔ یہ روایت عمدہ ہی اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ سینہ پر باندھنے چاہئیں ان کا مستدل ابن خزیمہ میں مروی حضرت وائل ابن حجرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو آنحضورؐ نے دائیں دستِ مبارک کو بائیں دستِ مبارک پر کرتے ہوئے سینہ پر رکھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت میں یقین کے طور پر محض ایک بار کا ذکر ہے اور اس کی وجہ سے مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا اس کے برعکس ابوداؤد میں مروی حضرت علیؓ کا اثر کہ اس میں مسنون ہونیکی صراحت ہے اس کے علاوہ حضرت وائلؓ کی روایت جس سے ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا ثابت ہو رہا ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے مشہور مذہب کے مطابق ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔ ابن المنذرؒ، امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنا بھی نقل کرتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھے اور کوئی باندھ لے تو یہ بھی درست ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں یکساں ہیں خواہ کوئی باندھے یا نہ باندھے۔ ذکر کردہ اثر ان تمام پر حجت ہے۔ نیز ہاتھ باندھنا دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔
ثم یقول سبحانک اللّٰھم الخ اس کے بعد ثناء پڑھے اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِيْنَ تَقُوْمُ" اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت امام کی اقتداء کرے کہ امام نے قراءت کی ابتداء کر دی ہو تو اب ثناء نہ پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قراءت سنے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا"۔ بعض حضرات امام کے سکتوں کے درمیان ایک ایک کلمہ پڑھ کر ثناء مکمل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔
ویستعیذ باللہ الخ اس کے بعد خواہ امام ہو یا منفرد اعوذ باللہ پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک امام کو نہ ثناء پڑھنی چاہئے اور نہ اعوذ باللہ۔ اس لئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرتؐ اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نماز پڑھتے تو یہ نماز کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے فرماتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ برائے نماز کھڑے ہو کر (اول) ثناء پڑھتے اس کے بعد اعوذ باللہ السمیع العلیم۔ پھر حضرت امام ابو یوسفؒ استعاذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ قراءت کے تابع ہے اور راجح قول یہی ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی رو سے اس کے قراءت نہ کرنے کے باعث وہ اعوذ باللہ نہ پڑھے گا اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کے ثناء پڑھنے

کی بنا پر وہ بھی اعوذ باللہ پڑھے گا۔

ویسر بھما الخ۔ امام ابوحنیفہ، امام احمد، ابن المبارک اور اسحق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اعوذ باللہ اور سورۂ فاتحہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے میں مسنون یہ ہے کہ آہستہ پڑھے۔ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ دونوں بسم اللہ اور آمین میں جہر نہیں فرماتے تھے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آمین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفاء ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ" حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تین تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں۔ یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے۔ امام کے واسطے اس طرح کا حکم ہے تو مقتدی کے واسطے بدرجۂ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فرض نمازوں کے اندر سورۂ فاتحہ یا دوسری) سورۃ کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا درست نہیں امام شافعیؒ جہری نمازوں میں بسم اللہ بھی جہراً پڑھنے کے قائل ہیں اس لئے کہ دارقطنی کی روایت میں ہے کہ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ جہراً پڑھتے تھے۔ جہراً بسم اللہ کے سلسلہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت بریدہؓ سے روایات ہیں مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہونیکی بنا پر کوئی بھی روایت قابلِ استدلال نہیں۔ اسی بنا پر احناف سرًا کے قائل ہیں۔ احناف کا مستدل نسائی وغیرہ میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہراً بسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔

ویقولہا المؤتمر ویخفیہا۔ نفس آمین کو سب ہی مسنون قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیثِ صحیحہ سے ہے۔ البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین محض مقتدی کو کہنی چاہئے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ امام اسی واسطے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس اس کے اندر اختلاف نہ کرو۔ امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور وہ قرارت کرے تو سکوت اختیار کرو اور وہ ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ یہ روایت مسلم وغیرہ میں ہے۔ امام مالکؒ اس روایت کے ذریعہ تقسیم خیال کرتے ہیں کہ امام کے ذمہ قرارت کی تکمیل ہے اور مقتدی کے ذمہ آمین کہنا اس کا جواب دیا گیا کہ روایت کے آخر میں "فان الامام یقولہا" کے الفاظ ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مقصود تقسیم نہیں۔ پس سورۂ فاتحہ کے اختتام پر امام و مقتدی و منفرد سب ہی کو آمین کہنی چاہئے۔ پھر عند الاحناف آمین آہستہ کہنا مطلقاً مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول اور امام مالکؒ کی روایات میں سے ایک روایت یہی ہے مگر شوافع کا قولِ قدیم جو کہ انکا مذہب ہے وہ امام و مقتدی سب کو آمین بالجہر کہنا ہے۔ امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ شعبہ نے بھی یہ روایت کی ہے اور اس میں "وخفض بہا صوتہ" کے الفاظ ہیں پس اذا تعارضا تساقطا کے قاعدہ کے مطابق کوئی اور قوی روایت دیکھی جائے گی۔ جہر کے قائلین کے پاس دراصل قوی روایت موجود نہیں اور احناف کے پاس حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے جو قوی ہے۔

ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ اَصَابِعَهٗ وَيَبْسُطُ ظَهْرَهٗ وَلَا يَرْفَعُ رَاْسَهٗ
پھر تکبیر کہے اور رکوع کرے اور ہاتھ گھٹنوں پر اس طرح رکھے کہ انگلیاں کشادہ ہوں اور پشت برابر رکھے اور اپنا سر نہ اٹھائے
وَلَا يُنَكِّسُهٗ وَيَقُوْلُ فِيْ رُكُوْعِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلٰثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَاْسَهٗ وَيَقُوْلُ
اور نہ جھکائے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین مرتبہ کہے اور یہ کہنے کا ادنی درجہ ہے اس کے بعد سر اٹھاکر سمع اللہ لمن حمدہ
سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ وَيَقُوْلُ الْمُؤْتَمُّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَاِذَا اسْتَوٰى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ وَ
کہے اور مقتدی ربنا لک الحمد۔ پھر سیدھے کھڑے ہوکر تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے اور ہاتھ
اعْتَمَدَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ وَوَضَعَ وَجْهَهٗ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَسَجَدَ عَلٰى اَنْفِهٖ وَجَبْهَتِهٖ فَاِنِ
زمین پر رکھے اور چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں رہے اور سجدہ میں ناک اور پیشانی دونوں رکھے
اقْتَصَرَ عَلٰى اَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَا لَا يَجُوْزُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى
اور اگر دونوں میں سے ایک پر اکتفاء کرے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں درست ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ ناک پر بلاعذر
الْاَنْفِ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ فَاِنْ سَجَدَ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهٖ اَوْ عَلٰى فَاضِلِ ثَوْبِهٖ جَازَ وَيُبْدِيْ ضَبْعَيْهِ
اکتفاء جائز قرار نہیں دیتے۔ اگر پگڑی کے پیچ یا زائد کپڑے پر سجدہ کرے تو درست ہے۔ اور بغلیں کشادہ اور پیٹ
وَيُجَافِيْ بَطْنَهٗ عَنْ فَخِذَيْهِ وَيُوَجِّهُ اَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيَقُوْلُ فِيْ سُجُوْدِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ
رانوں سے الگ رکھے اور پاؤں کی انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور سجدہ میں تین مرتبہ "سبحان ربی الاعلیٰ" کہے یہ
الْاَعْلٰى ثَلٰثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَاْسَهٗ وَيُكَبِّرُ وَاِذَا اطْمَاَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ فَاِذَا
کہنے کا ادنی درجہ ہے۔ اس کے بعد تکبیر کہتے ہوئے سر اٹھائے اور اطمینان سے بیٹھنے کے بعد تکبیر کہتے ہوئے دوسرا
اطْمَاَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ وَاسْتَوٰى قَائِمًا عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ
سجدہ کرے اور اطمینان سے سجدہ کرنے کے بعد تکبیر کہتا ہوا پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو نہ وہ بیٹھے اور نہ ہاتھ
عَلَى الْاَرْضِ
زمین پر ٹیکے۔

لغات کی وضاحت ویفرج: کھولنا۔ کشادہ کرنا۔ الفرج: دو چیزوں کے درمیان خلل۔ کشادگی۔ ویبسط بسط۔ نصر سے۔ پھیلانا۔ بسط الید: ہاتھ کشادہ کرنا۔ ینکسہ: اوندھا ہونا۔ الناکس: سر جھکانیوالا۔ ضبعیہ الضبع: بازو کے وسط۔ بازو۔ بغل۔ جانب۔ کنارہ۔ جمع اضباع۔ اس جگہ تثنیہ کا نون بوجہ اضافت ساقط ہوگیا بطن: شکم۔ فخذ: ران۔

تشریح و توضیح وذلک ادناہ الخ۔ یعنی کم از کم تین بار تسبیح پڑھنا۔ یہ تسبیح کی ادنیٰ مقدار ہے اور افضل یہ ہے کہ تین سے زیادہ پانچ یا سات یا نو مرتبہ پڑھیں۔ تین سے کم ہونے کی صورت میں سنت

کا ترک لازم آئیگا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی میں ہے یعنی کمالِ سنت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تسبیح کم سے کم تین مرتبہ کہے تین سے بھی کم کہنا مکروہ تنزیہی و خلافِ اولیٰ ہے اور نماز پڑھنے والا منفرد ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ طاق عدد کا لحاظ رکھتے ہوئے تین بار سے زائد مرتبہ یعنی پانچ یا سات یا نو مرتبہ کہہ لے۔ حضرت امام احمدؒ ایک مرتبہ تسبیح کہنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور حلبی کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اور رکوع میں پیٹھ اس قدر برابر رہے کہ اگر پانی سے لبریز پیالہ پیٹھ پر رکھ دیا جائے تو وہ ٹھہر جائے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک بحالتِ رکوع برابر رہتی تھی۔ نیز دورانِ رکوع سر کو زیادہ نہ جھکائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ جب رکوع فرماتے تو نہ سرِ مبارک کو (زیادہ) بلند کرتے اور نہ (زیادہ) جھکاتے تھے۔

ویقول المؤتم الخ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام فقط سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک امام کو بھی آہستہ ربنا لک الحمد کہہ لینا چاہئے اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دونوں کو اکٹھا فرمالیتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ امام کے سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر تم ربنا لک الحمد کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام محض سمع اللہ لمن حمدہ کہے گا اور مقتدی محض ربنا لک الحمد۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کو سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا لک الحمد کہنا چاہئے

تنبیہ ضروری:۔ منفرد کے سلسلہ میں فقہاء کے تین قول ہیں (۱) منفرد محض سمع اللہ لمن حمدہ کہے۔ یہ روایت معلّیٰ میں بحوالۂ امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی گئی ہے۔ صاحب سراج کہتے ہیں کہ شیخ الاسلامؒ نے اس روایت کی تصحیح کی ہے (۲) منفرد فقط ربنا لک الحمد کہے۔ صاحب مبسوط۔ مبسوط اور صاحب کنز "کافی" میں اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اکثر فقہاء کا اسی روایت کے اوپر عمل ہے۔ طحاوی اور حلوانی بھی یہی روایت پسند فرماتے ہیں (۳) منفرد سمع اللہ لمن حمدہ بھی کہے اور ربنا لک الحمد بھی۔ حضرت حسنؒ یہی روایت کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ اس قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں اور صدر الشہیدؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے "وعلیہ الاعتماد" صاحب مجمع کی اختیار کردہ روایت بھی یہی ہے اس لئے کہ تسمیع و تحمید کو اکٹھا کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور اس کو حالتِ انفراد ہی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ تحمید کے کلموں میں افضل "اللّٰھم ربنا ولک الحمد" کہنا ہے اس کے بعد اللّٰھم ربنا لک الحمد۔ اس کے بعد ربنا لک الحمد۔ پھر علامہ شامی کے قول کے مطابق ربنا لک الحمد۔ اور ولک کے اندر بعض واؤ کو زائد

قرار دیتے ہیں اور بعض عطف کیلئے۔

وَسجد علی انفہٖ الخ سجدہ ناک سے بھی ہونا چاہئے اور پیشانی سے بھی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مواظبت ثابت ہے جیسے کہ حضرت ابو حمید ساعدی، حضرت ابو وائل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں تصریح ہے البتہ اگر کوئی دونوں میں صرف ایک (ناک) پر سجدہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بکراہت جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ سجدہ ناک کے محض نرم ہی حصہ پر نہ ہو ورنہ متفقہ طور پر سجدہ درست نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر محض ناک پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔ درمختار میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کی جانب رجوع ثابت ہے اور مفتیٰ بہ یہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ناک اور پیشانی دونوں پر فرض ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے" لایقبل اللہ صلوٰۃ من لم یمس جبھتہ علی الارض (اللہ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کی پیشانی زمین کو نہ چھوئے) عند الاحناف اس سے مقصود نفیِ کمال ہے۔ مثلاً آنحضورؐ کا یہ ارشاد" لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے علاوہ میں نہیں ہوتی)۔

ثم یرفع راسہٗ الخ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سجدۂ نماز سر اٹھانے پر ہی مکمل ہوتا ہے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض سر رکھنے سے مکمل ہو جاتا ہے لہٰذا اگر کسی شخص کا بحالتِ سجدہ وضو جاتا رہے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد وضو وہ سجدہ کا اعادہ کریگا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ نہ کریگا۔ طحطاوی میں اسیطرح ہی ہے۔

واذا اطمأنّ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سارے ارکان میں اطمینان واجب ہے۔ امام کرخیؒ کا قول بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے فرض قرار دیتے ہیں اور علامہ جرجانی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَیَفعَلُ فی الرکعۃِ الثانیۃِ مثلَ مَافعَلَ فی الاُولیٰ الّا انّہٗ لَا یَستَفتِحُ وَلَا یتعوّذ ولا یَرفعُ یَدَیہِ الّا فی التکبیرۃِ الاُولیٰ

اور دوسری رکعت میں پہلی رکعت کیطرح کرے سوائے اس کے کہ اس میں نہ ثناء پڑھے اور نہ تعوذ اور ہاتھ صرف تکبیر اولیٰ میں اٹھائے۔

تشریح و توضیح وَلا یرفع یَدَیہِ الخ عند الاحناف سوائے تکبیر تحریمہ کے نماز میں کسی اور موقعہ پر ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت براء، حضرت ابوہریرہ، حضرت کعب، حضرت ابو سعید خدری اور حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ صحیح قول کے مطابق ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اصحاب حضرت ابن مسعودؓ، اصحاب حضرت علیؓ

حضرت قیس، حضرت خیثمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت مجاہد، حضرت اسود، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت شعبی، حضرت علقمہ، حضرت وکیع، حضرت ابواسحٰق رحمہم اللہ اکثر اہلِ مدینہ طیبہ اور جمہور اہل کوفہ کا اسی کے مطابق مذہب ہے۔
حضرت امام مالکؒ ابن القاسم نے جو روایت کی ہے وہ بھی اسی طرح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ علامہ نوویؒ اسے اشہر الروایات فرماتے ہیں۔ مدوّنہ میں اس کی صراحت ہے۔
امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت ابن زبیر اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے حضرت قاسم بن محمد، حضرت قتادہ، حضرت مکحول اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل وہ روایات ہیں جن میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابوحمید ساعدیؓ نے دس صحابہؓ کے سامنے ہاتھ اٹھاکر دکھائے اور ان صحابۂ کرامؓ نے حضرت ابوحمید کی تصدیق فرمائی۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ یہ روایت حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔ احناف کا مستدل وہ روایات ہیں جن سے ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں اس طریقہ سے ہاتھ ہلاتے دیکھتا ہوں جس طرح بدکنے والا گھوڑا اپنی دم ہلایا کرتا ہے۔ نماز میں سکون کو اپناؤ۔ یہ روایت نسائی، طحاوی، مسلم اور مسند احمد میں ہے۔ نیز حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ سوائے سات جگہوں کے ہاتھ نہ اٹھائے جائیں (۱) آغازِ نماز (۲) وتر کی قنوت کے وقت (۳) عیدین کی تکبیرات میں (۴) حجر اسود کے استیلام کے وقت (۵) صفا و مروہ کی سعی کے وقت (۶) و (۷) عرفات و جمرات کی رمی کے وقت۔ ان جگہوں میں ہاتھ اٹھانا حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع الیدین میں یہ روایت تعلیقاً لی ہے اور طبرانی نے اپنی معجم میں اور بزار نے مسند بزار میں اور مصنف کے اندر ابن ابی شیبہ نے اور بیہقی و حاکم نے اپنی اپنی سنن میں یہ روایت الفاظ کے تغیر کے ساتھ بیان کی ہے۔ اب رہ گئیں وہ روایات جن سے ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے تو انکا جواب یہ دیا گیا کہ ہاتھ اٹھانا شروع میں تھا مگر بعد میں یہ باقی نہیں رہا بلکہ منسوخ ہو گیا حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ اور دوسرے حضرات سے اس کی صراحت ہے۔

فَاِذَا رَفَعَ رَاسَهٗ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِى الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى فَجَلَسَ عَلَيْهَا
پھر دوسری رکعت کے سجدۂ ثانیہ سے سر اٹھاکر اپنے بائیں پیر کو بچھاکر اس پر بیٹھے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے اور
وَنَصَبَ الْيُمْنٰى نَصْبًا وَوَجَّهَ اَصَابِعَهٗ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ وَيَبْسُطُ اَصَابِعَهٗ
انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور اپنے ہاتھ رانوں پر رکھے اور انگلیاں کشادہ کرے اس کے بعد تشہد

ثم يتشهد والتشهد ان يقول التحيات لله والصلوٰت والطيبات السلام عليك ايها النبی ورحمة
پڑھے اور تشہد میں کہے۔ ساری قولی عبادات اور ساری فعلی عبادات اور ساری مالی عبادات اللہ ہی کیواسطے ہیں۔ سلام تم پر اے
الله وبركاته والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله و
نبی اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکات سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر۔ گواہی دیتا ہوں میں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں
اشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا يزيد على هذا فی القعدة الاولىٰ۔
اور گواہی دیتا ہوں میں کہ محمد اللہ کے بندے اور اسکے پیغمبر ہیں اور قعدۂ اولیٰ میں اس سے زیادہ نہ پڑھے۔

تشریح و توضیح

افترش الخ۔ عندالاحناف بائیں پیر کو بچھانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ حضرت ابو حمیدؓ کی روایت میں یہ ہے کہ پہلے قعدہ میں تو بچھائے اور دوسرے قعدہ میں تورک کرے امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ دونوں قعدوں کے اندر تورک کرے اور امام احمدؒ یہ تفصیل فرماتے ہیں کہ نماز دو رکعت والی ہو تو پاؤں بچھائے اور چار رکعات والی ہو تو قعدۂ اولیٰ میں پاؤں بچھائے اور قعدۂ ثانیہ میں تورک کرے کہ یہی مسنون ہو عندالاحناف افتراش اور پاؤں بچھانے کو اختیار کرنا متعدد روایات کی بنیاد پر ہے اور اسی کو تشہد میں مسنون قرار دیا گیا ہے۔ مسلم اور نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ نماز کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور انگلیاں قبلہ رخ رہیں اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ کی کیفیت کے اندر کسی طرح کا فرق منقول نہیں۔ رہیں وہ احادیث جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تورک فرمانا (یعنی بائیں سرین پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں جانب نکالنا) ثابت ہوتا ہے وہ آنحضورؐ کے زمانۂ ضعف و کبر سنی کے دور سے متعلق ہیں۔

والتشهد الخ۔ روایات میں تشہد مختلف لفظوں کے ساتھ روایت کیا گیا۔ علامہ عینیؒ نے انکی تعداد بیان کی ہے۔ مسلم و ابوداؤد میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ اولیٰ قرار دیا گیا اور صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا کہ وہ جلسہ میں (یعنی بیٹھ کر) پڑھیں "التحيات لله والصلوٰة والطيبات السلام عليك ايها النبی ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله"۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ تشہد کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات میں یہ سب سے زیادہ صحیح ہے اور اکثر اہل علم یعنی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے اکثر علماء کا اس پر عمل رہا ہے۔ اسی تشہد کو راجح قرار دینے کی حسب ذیل وجوہ ہیں۔ (۱) ترمذی ابن المنذر، خطابی اور ابن عبدالبر اسے زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں (۲) اسکے

اندر صیغۂ امر آیا ہے جس سے کم از کم استحباب مفہوم ہوتا ہے (۳) اس کے اندر الف لام استغراق کا ہے اور واؤ کا اضافہ ہے جو برائے کلام جدید آیا کرتا ہے (۴) تشہد ابن مسعودؓ سے متعلق روایات میں کہیں اضطراب نہیں (۵) اکثر اہل علم کا عمل ابن مسعودؓ سے منقول تشہد پر ہے اس کے برعکس تشہد ابن عباسؓ پر محض امام شافعیؒ اور ان کے متبعین عمل پیرا ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ الصَّلٰوةِ جَلَسَ
اور آخری دو رکعات میں محض سورۂ فاتحہ پڑھے اور نماز کے اخیر میں قعدۂ اولیٰ کی طرح بیٹھ کر تشہد
كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولٰى وَتَشَهَّدَ وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يُشْبِهُ
پڑھے۔ اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور الفاظ قرآن کے مشابہ
أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالْأَدْعِيَةِ الْمَأْثُورَةِ وَلَا يَدْعُو بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ
اور منقول دعاؤں کے مشابہ الفاظ کے ساتھ جو دعا مانگنا چاہے مانگے اور دعا ان الفاظ سے نہ مانگے جو لوگوں کے کلام کے
يَمِينِهِ وَيَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذٰلِكَ۔
مشابہ ہوں پھر دائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے اسکے بعد بائیں جانب اسی طریقہ سے سلام پھیرے۔

تشریح و توضیح وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ الخ۔ اور آخری دو رکعات میں محض سورۂ فاتحہ پڑھے جیسے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی گئی ہے۔ بحوالہ حضرت حسنؒ امام ابو حنیفہؒ سے قراءت فاتحہ کے وجوب کی روایت ہے مگر درست قول کے مطابق واجب نہیں بلکہ اگر تین مرتبہ تسبیح کہہ لے یا اتنی دیر خاموشی اختیار کرے تب بھی درست ہے اور نماز ہو جائیگی۔ عینی میں اسی طرح ہے۔

وَتَشَهَّدَ وَصَلّٰى۔ نماز میں قعدۂ اخیرہ فرض اور اس کے اندر تشہد پڑھنا واجب اور درود شریف پڑھنا مسنون ہے۔ امام شافعیؒ تشہد پڑھنے اور درود شریف پڑھنے دونوں کو فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے تارک کی نماز ہی نہ ہوگی۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

مِمَّا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالْأَدْعِيَةِ الخ۔ مثال کے طور پر "ربنا ظلمنا انفسنا" "ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار"۔ "ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا" یا ان کے ہم معنی دوسری دعائیں یا ماثورہ دعائیں مثلاً اللّٰہم عافنی فی بدنی اللّٰہم عافنی فی سمعی اللّٰہم عافنی فی بصری لا الٰہ الا انت۔ یا "رضینا باللّٰہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد رسولا" یا "اعوذ بکلمات اللّٰہ التامات من شر ما خلق حسبی اللّٰہ لا الٰہ الا ہو علیہ توکلت وہو رب العرش العظیم" اور ان کے مشابہ دعائیں پڑھے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ اب تک جو کچھ بیان ہوا وہ تو مردوں کا طریقۂ نماز ہے۔ صاحب خزائن الاسرار تحریر فرماتے

ہیں کہ نماز کے بارے میں عورت کا پچیس ۲۵ چیزوں میں مرد سے الگ عمل ہے۔ اور وہ یہ ہیں (۱) بوقت تحریمہ ہاتھ کاندھوں تک اٹھانے کے سلسلہ میں (۲) یہ کہ وہ ہاتھ آستینوں سے باہر نہ نکالے (۳) دائیں ہتھیلی کے بائیں ہتھیلی پر رکھنے کے بارے میں (۴) ہاتھ چھاتی کے نیچے باندھنے کے متعلق (۵) رکوع کے اندر بمقابلہ مرد کے کم جھکنے میں (۶) اندرونِ رکوع ہاتھوں کا سہارا نہ لینے کے بارے میں (۷) اندرونِ رکوع ہاتھوں کی انگلیاں کشادہ نہ کرنے کے بارے میں (۸) اندرونِ رکوع ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کے سلسلہ میں (۹) اندرونِ رکوع گھٹنے کے جھکانے کے بارے میں (۱۰) اندرونِ رکوع سمٹے رہنے کے سلسلہ میں (۱۱) اندرونِ سجدہ بغلیں کشادہ نہ رکھنے میں (۱۲) اندرونِ سجدہ ہاتھوں کے بچھانے کے متعلق (۱۳) اندرونِ التحیات دونوں پیر دائیں جانب نکال کر سرین پر بیٹھنے میں (۱۴) اندرونِ التحیات ہاتھوں کی انگلیاں ملائے رکھنے میں (۱۵) اندرونِ نماز کسی بات کے پیش آنے پر تالی بجانے کے سلسلہ میں (۱۶) مردوں کی امام نہ بننے میں (۱۷) عورتوں کی جماعت مکروہ ہونے کے سلسلہ میں (۱۸) عورتیں جماعت کریں تو امام عورت کے صف کے بیچ میں کھڑے ہونے کے بارے میں (۱۹) برائے جماعت عورتوں کی حاضری مکروہ ہونے کے سلسلہ میں (۲۰) مردوں کے ہمراہ عورتوں کے پیچھے کھڑے ہونے کے بارے میں (۲۱) نمازِ جمعہ کے عورت پر فرض نہ ہونے کے بارے میں (۲۲) عورتوں پر نمازِ عیدین کے عدم وجوب میں (۲۳) تکبیراتِ تشریق کے عدم وجوب میں (۲۴) اندھیرے (ابتدائی وقت) میں نمازِ فجر پڑھنے کے استحباب میں (۲۵) قراءت جہرًا نہ کرنے کے بارے میں۔ طحطاوی نے مسجد کے اندر اعتکاف نہ کرنے اور اذان نہ دینے کا اضافہ کیا ہے۔

ويَجهر بالقراءةِ في الفجرِ وفي الركعتينِ الأُولَيَيْنِ مِنَ المغربِ والعشاءِ إِنْ كانَ امامًا ويُخفي

اور فجر میں قراءت کے اندر جہر کرے اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعات میں جہر کرے بشرطیکہ یہ امام ہو اور پہلی دو رکعات

القراءةَ في ما بعدَ الأُولَيَيْنِ وَإِنْ كانَ مُنفردًا فهو مخيّرٌ إِن شاءَ جهرَ وأسمعَ نفسَهُ وَإِن شاءَ

کے بعد کی رکعات میں قراءت سِرًّا کرے اور تنہا نماز پڑھنے والا خواہ جہر کرے اور خواہ آہستہ پڑھے کہ اپنے آپ کو

خافتَ ويُخفي الامامُ القراءةَ في الظهرِ والعصرِ

سنائے اور ظہر و عصر میں امام قراءت سِرًّا کرے۔

جہری اور سری نمازوں کا ذکر

تشریح و توضیح نمازِ فجر کی دونوں رکعات اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعات اور اسی طریقہ سے نمازِ جمعہ و عیدین میں قراءت جہرًا کرنی چاہئے۔ درمختار اور طحطاوی وغیرہ میں لکھا ہے کہ شروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساری نمازوں میں قراءت جہرًا فرماتے تھے اور مشرکین آنحضور کو ایذاء پہونچاتے تھے کہ شانِ باری تعالیٰ اور

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخیاں کرتے اور نازیبا کلمات کہتے تھے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کا نزول فرمایا "وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا" (اور اپنی نماز میں نہ بہت پکار کر پڑھئے اور نہ بالکل چپکے چپکے ہی پڑھئے اور دونوں کے درمیان ایک طریقہ اختیار کر لیجئے) یعنی رات کی نماز میں تو قرارت جہراً کرو اور دن کی نمازوں میں سراً کرو تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز ظہر وعصر میں قرارت سراً فرماتے۔ اس لئے کہ کافر ان اوقات میں مکمل طور پر ایذاء کیلئے تیار رہتے تھے اور نماز مغرب میں کیونکہ یہ کافر کھانے پینے میں لگے رہتے تھے اور نماز فجر وعشاء کا وقت ان کے سونیکا تھا اس واسطے ان اوقات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرارت جہراً فرماتے تھے۔ رہ گئیں نماز جمعہ وعیدین تو کیونکہ انکا قیام مدینہ منورہ میں ہوا جہاں کہ کافروں کا زور ہی نہ تھا اس واسطے آپ ان میں بھی قرارت جہراً فرماتے تھے بعد میں اگرچہ مذکورہ عذر باقی نہ رہا مگر حکم اپنی جگہ برقرار رہا حتیٰ کہ اگر امام جہری نماز کے اندر سراً قراءت کرے یا نماز سری ہو اور قرارت جہراً کرے تو سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔

وان کان منفردا فهو مخیر الخ۔ تنہا نماز پڑھنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ وہ قرارت جہراً کرے یا سراً کرے مگر اس کے لئے جہر افضل ہے تاکہ باجماعت نماز سے مشابہت ہو جائے بشرطیکہ وہ منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اگر بجائے جہری کے سری پڑھ رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق سری میں اس کے لئے آہستہ پڑھنا واجب ہوگا کہ جہراً پڑھنے کی صورت میں سجدۂ سہو واجب ہو جائے گا۔ درمختار اور جوہرہ میں اسیطرح ہے۔

واسمع نفسہا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہر کی حد یہ قرار دی گئی کہ اپنی قرارت خود اس تک پہونچ سکے تو پھر اس کے مطابق سر کی حد تصحیح حروف ہونی چاہئے۔ شیخ ابو الحسن کرخیؒ فرماتے ہیں۔ مگر صحیح قول کے مطابق سر اور آہستہ کا ادنیٰ درجہ خود سننا اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے علاوہ نزدیک کے ایک دو آدمیوں کا سننا ہے۔ اس واسطے کہ جن مسائل کا تعلق نطق سے ہے ان کے اندر اسی درجہ کا اعتبار ہوگا۔ مثال کے طور پر ذبح کئے جانیوالے جانور پر بسم اللہ پڑھنا، تلاوت کے سجدہ کا وجوب، حلقۂ غلامی سے آزاد کرنا، طلاق واقع کرنا، اور انشاء اللہ وغیرہ کہنا۔

وَالْوِتْرُ ثَلٰثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ

اور وتر تین رکعات ہیں ان کے بیچ میں بذریعہ سلام فصل نہ کرے اور تیسری رکعت میں رکوع سے قبل قنوت سارے سال

وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً مَعَهَا فَاذَا اَرَادَ اَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ

(مستقل) پڑھے وتر کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھے اور اس کے ساتھ کوئی اور سورۃ ملائے اور جب دعاء قنوت پڑھنے کا قصد

وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ۔

ہو تو تکبیر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اس کے بعد قنوت پڑھے۔

نمازِ وتر کا ذکر

تشریح و توضیح وَالوتر ثلٰث رکعاتٍ الخ وتر کے بارہ میں امام ابو حنیفہؒ سے تین قسم کی روایات ہیں (۱) وتر فرض ہے۔ فقہاء احناف میں سے امام زفرؒ، مالکیہ میں سے حضرت سحنون، حضرت ابن العربی اور حضرت اصبغؒ یہی فرماتے ہیں۔ ابن بطال حضرت حذیفہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں علامہ سخاویؒ اسی کو راجح و مختار قرار دیتے ہیں (۲) وتر سنتِ مؤکدہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور اکثر و بیشتر علماء یہی فرماتے ہیں (۳) وتر واجب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے جسے صاحب محیط اور صاحب خانیہ زیادہ صحیح قول قرار دیتے ہیں اور مبسوط کے اندر اسی کو ظاہر مذہب شمار کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف بن خالد سمیتیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بعض فقہاء ان تینوں اقوال میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ وتر عمل کے اعتبار سے فرض اعتقادی لحاظ سے واجب اور ثبوت کے اعتبار سے سنت ہے۔ جو لوگ وتر کے سنت ہونیکے قائل ہیں انکا کہنا یہ ہے کہ اس میں علاماتِ سنت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے واسطے اذان واقامت نہیں۔ نیز اس کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جاتا۔ اور وتر کے وجوب کی دلیل یہ مرفوع حدیث ہے کہ وتر ایک واجب حق ہے اور وتر ادا نہ کرنیوالا مجھ سے نہیں ہے۔ اسی جملہ کو آنحضورؐ نے تین بار ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ حاکم اس کی تصحیح فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ راوی حدیث ابو المسیب ثقہ ہیں اور ابن معین وغیرہ نے بھی انھیں ثقہ قرار دیا ہے دوسری مرفوع حدیث حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی و مسلم وغیرہ میں ہے کہ وتر صبح سے قبل پڑھ لو۔ اس کے اندر امر کے صیغہ سے خطاب فرمایا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ واجب ہو۔ اسی بناء پر بالاجماع اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔ دلیلِ سوم بھی مسند بزار میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے کہ وتر کا وجوب ہر مسلم پر ہے۔ دلیلِ چہارم ترمذی و ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے باہر تشریف لاکر ارشاد فرمایا کہ باری تعالیٰ ایک نماز کے ذریعہ تمہاری امداد کی جو تم لوگوں کے لئے سرخ اونٹوں سے بڑھ کر ہے تو یہ نماز تم لوگوں کے لئے عشاء و طلوعِ صبح صادق کے بیچ میں رکھدی۔ رہ گئی یہ بات کہ وتر کا انکار کرنیوالا دائرۂ اسلام سے خارج ہوگا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیثِ مشہور یا متواتر کے ذریعہ اس کا ثبوت نہ ہونے اور دلالتِ قطعی نہ ہونیکی بناء پر اس کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج نہ ہوگا اور اس کے واسطے اذان نہ ہونیکا سبب یہ ہے کہ عشاء کے وقت میں اسے پڑھتے ہیں۔ پس اذانِ عشاء و اقامتِ عشاء کو کافی قرار دیتے ہیں دوسرے یہ کہئے کہ واجب کے واسطے اذان نہیں ہوتی مثلاً عیدین کی نماز۔

ثلٰث رکعاتٍ۔ مغرب کی طرح وتر کی تین رکعات ہیں۔ مسندِ حاکم وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے اور اخیر میں سلام پھیرتے تھے۔ صحیح بخاری شریف وغیرہ میں اور روایات

ہیں جن سے تین رکعات کی نشان دہی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات واجب اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہیں اور وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو سلام سے تین رکعات ہیں۔ مختار و راجح قول کیمطابق اس کی تین رکعات ہیں اور احادیث و آثار سے اسی کی نشان دہی ہوتی ہے اس کے برعکس وتر کی رکعت کا ایک یا پانچ ہونا کہ اس کی نظیر نہیں ملتی اور جس حد تک ظنی روایت کی قطعی سے موافقت و مطابقت ممکن ہو اسی کو زیادہ قوی اور اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعات پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی کی گئی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وتر کی رکعتِ اولیٰ میں سورۂ فاتحہ اور سبح اسم ربک الاعلیٰ، اور رکعتِ ثانی میں سورۂ کافرون، تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔ یہ روایت ترمذی اور ابو داؤد وغیرہ میں ہے۔ طحاویؒ اسی کیطرح حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت سعید بن عبد الرحمٰنؓ سے روایت کرتے ہیں اور اسی کی طرح نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں ہے حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔ ابو داؤد بحوالۂ عبد اللہ ابن قیس روایت کرتے ہیں کہ میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر فرماتے تھے تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ چار و تین چھ و تین آٹھ و تین اور نہ آپ سات سے کم وتر فرماتے اور نہ تیرہ رکعات سے زیادہ اس روایت سے وتر کی رکعات کا تین ہونا صراحۃً معلوم ہوا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اسی کو اختیار فرماتے ہیں ابن بطالؒ کہتے ہیں مدینہ منورہ کے فقہاءِ سبعہ نے بھی یہی کہا ہے۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ اور تابعین عظام کا ایک گروہ یہی کہتا ہے اور وتر کی تین رکعات ہونے میں کوئی کلام و شبہ نہیں۔ امام شافعیؒ ایک قول بھی اسی طرح کا ہے اور ان کے قولِ ثانی کے مطابق دو رکعات پر سلام پھیر کر ایک رکعت پڑھی جائے اور اس طریقہ سے تین رکعتیں مکمل کرے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے "جواہر مالکیہ" میں وتر ایک رکعت قرار دی گئی ہے۔ اور یہ کہ وہ سنت ہے۔ صاحبِ حاوی وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اور ابو بکر کے قول کے مطابق واجب ہے اور اس کی کم سے کم تین رکعات اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ ان سب کے جواب میں احناف کے لئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت حجت ہے۔

ویقنت فی الثالثۃ الخ۔ دعائے قنوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔ "سنن نسائی" اور "ابن ماجہ" میں اس کی صراحت ہے۔ صاحبِ شرح ارشاد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام شافعیؒ سے کسی طرح کی صراحت نہیں بلکہ اصحابِ شافعیؒ کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض رکوع سے پہلے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے مگر مذہب شافعی کے مطابق رکوع کے بعد درست ہے امام احمدؒ سے دونوں صورتوں کا جواز نقل کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل وہ روایت ہے

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے وتر کے اخیر میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ روایات صحیحہ ہیں (۱) حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات سے کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سبح اسم، دوسری میں قل یا ایہا الکافرون، تیسری میں قل ہو اللہ پڑھتے اور رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت ابن ماجہ اور نسائی میں ہے (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اندر رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے (۳) بخاری شریف میں حضرت عاصم الاحولؒ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے وتر کی قنوت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا۔ ہاں میں نے پوچھا رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد۔ فرمایا۔ رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا۔ فلاں نے مجھ کو بتایا کہ آپ نے فرمایا ہے۔ رکوع کے بعد۔ فرمایا اس نے غلط اطلاع دی۔ اس لئے کہ رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا یہ استدلال کہ وہ لفظ "آخر" سے رکوع کے بعد قنوت مراد لے رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر شئی کے نصف سے زیادہ ہونے پر "آخر" کا اطلاق ہوتا ہے پس تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی اس سے مراد لینا درست ہے۔

فی جمیع السنۃ۔ جمہور فرماتے ہیں وتر کے اندر قنوت ہمیشہ پڑھی جائے گی۔ اور شوافع کے نزدیک محض رمضان شریف کے آخری نصف میں۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو جب قنوت کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا کہ اسے اپنے وتر میں شامل کر اور اس میں رمضان شریف کے آخری نصف کی کہیں قید نہیں۔ شوافع کا مستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعبؓ کی اقتداء میں اکٹھا کیا تو انھوں نے بیس دن تک نماز پڑھائی اور محض آخری نصف میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں ہے۔ علاوہ ازیں ابن عدی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کے آخری نصف میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نوویؒ خلاصہ میں ان دونوں طرق اسناد کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

فائدۂ ضروریہ :- صحیح قول کے مطابق اندرونِ وتر قنوت عند الجمہور واجب ہے حتیٰ کہ اگر کوئی پڑھنا بھول جائے تو اس پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔ شوافع مستحب قرار دیتے ہیں پھر قنوت جہراً پڑھی جائے یا سرّا؟ نہایہ کے اندر راجح سرّا پڑھنے کو قرار دیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ قنوت دعاء ہے اور دعاؤں کا سرّا ہونا مسنون ہے۔ رہا منفرد تو اس کے بارے میں سرے سے اشکال ہی نہیں کہ وہ تو سرّا پڑھیگا۔ البتہ امام ہونے کی صورت میں وہ سرّا پڑھے یا جہراً اس میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ ابو حفص کبیر اور محمد بن فضل کا رجحان امام کے سرّا پڑھنے کی جانب ہے۔ صاحبِ مبسوط کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ "بہترین ذکر وہ ہے جو پوشیدہ ہو" بعض فقہاء جہراً پڑھنے کے قائل ہیں۔

ویقرأ فی کل رکعۃ۔ وتر کی ہر رکعت کے اندر سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی سورۃ پڑھے اس لئے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی جا چکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی رکعتِ اولیٰ میں

سبح اسم، دوسری رکعت میں قل یا ایہا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ پڑھی۔ پھر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کیمطابق تو یہ بات قطعاً عیاں ہے اس لئے کہ وہ تو وتر کو سنت فرماتے ہیں اور سنتوں کی ہر رکعت کے اندر قرارت کے وجوب کا حکم ہے۔ اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حکم ہے اس واسطے کہ وہ اگرچہ وتر کو واجب فرماتے ہیں مگر اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ سنت ہو پس احتیاط کا تقاضہ اس کی ہر رکعت میں قرارت کا ہے۔

ویرفع یدیہ الخ۔ وتر میں جب قنوت پڑھے تو اول تکبیر کہہ کر ہاتھ اٹھائے اور پھر خواہ باندھے خواہ چھوڑ دے۔ امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ تو ہاتھ چھوڑنے کے لئے فرماتے ہیں اور ابو بکر اسکاف ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں اس کے بعد اندرونِ قنوت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا جائے یا نہیں؟ ابو اللیثؒ درود پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ قنوت دراصل دعا ہے اور مع الدعاء چاہئے کہ درود ہو مگر ابو القاسم الصفا کے نزدیک قعدۂ اخیرہ درود کا موقع ہے۔

فائدۂ ضروریہ۔ قنوت مطلقاً دعا ہے اور وجوب دراصل مطلق دعاء کیلئے ہی ہے اور خصوصیت کیساتھ "اللّٰھم انا نستعینک الخ" پڑھنا یہ مسنون ہے۔ اگر اس کی جگہ دوسری قنوت پڑھ لی جائے تو یہ بھی درست ہے۔ "حصن حصین" میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کے قنوت میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ سے روایت کردہ دعاء "اللّٰھم انا نستعینک" پڑھنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت حسنؓ کی تعلیم کردہ دعا "اللّٰھم اہدنی فیمن ہدیت الخ" یکجا کر لینا باعثِ استحباب ہے یہ دعا ابو داؤد وغیرہ میں مروی ہے۔

وَلا یقنت فی صلوٰۃ غیرھا۔

اور قنوت بجز وتر کے کسی دوسری نماز میں نہ پڑھے۔

تشریح و توضیح وَلا یقنت فی صلوٰۃ غیرھا۔ وتر کے سوا کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاحنافؒ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہیں۔ امام شافعیؒ نمازِ فجر میں دعائے قنوت کے قائل ہیں اور نمازِ فجر میں دعائے قنوت خلفاءِ راشدین، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابی بن کعب، حضرت عمار بن یاسر، حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت سہل بن سعد، حضرت براء بن عازب، حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم سے پڑھنا ثابت ہے۔ عبد الرزاق میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ یہ روایت مسند احمد، دار قطنی اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں موجود ہے۔ حضرت اسحٰق بن راہویہ اسی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عرب کے ایک قبیلہ پر بددعا فرمانے کی خاطر ایک مہینہ تک قنوت پڑھی پھر ترک فرمادی تو انھوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت

پڑھی حتیٰ کہ آپؐ کا وصال ہوگیا۔ صاحبِ تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ روایت شوافع کی دلیلوں میں بہترین دلیل ہے۔

صحیح روایات میں ہے کہ خلفائے راشدین اور حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت عبداللہ بن مبارک، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن راہویہ رحمہم اللہ اور علامہ ترمذیؒ کے قول کیمطابق اکثر اہلِ علم نمازِ فجر میں بغیر سبب قنوت نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جن احادیث سے فجر میں قنوت پڑھنے کا پتہ چلتاہے وہ حقیقۃً قنوتِ نازلہ تھی جو منسوخ ہوگئی۔

مسلم شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ تک قبائلِ کفار کیلئے بددعا فرمائی پھر ترک کردی اور طحاوی وطبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں ایک مہینہ تک قنوت پڑھ کر پھر ترک فرمادی اور نہ اس سے قبل آپ نے پڑھی تھی اور نہ اس کے بعد پڑھی۔ رہ گیا حضرت انسؓ کا انکار فرمانا تو اول تو اس کی سند میں ایک راوی ابوجعفر رازی کے بارے میں کلام کیا گیاہے ابن المدینی ابوزرعہ، امام احمد اور یحیٰ رحمہم اللہ نے اس کے بارے میں کلام کیاہے مگر صاحبِ تنقیح کے مطابق دوسرے حضرات نے ثقہ بھی قرار دیاہے بہرحال اگر یہ روایت حسن کے درجہ میں بھی ہو تب بھی خود حضرت انسؓ سے بخاری ومسلم میں ایک مہینہ نمازِ فجر میں قنوت پڑھنا روایت کیا گیاہے نیز نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں ایک مہینہ پڑھنے کے بعد ترک فرمانے کی صراحت ہے۔ دوسرے یہ کہ بحوالۂ قیس بن ربیع حضرت عاصم بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ بعض حضرات کا کہناہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ غلط کہتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ تک عرب کے چند مشرک قبیلوں کے لئے بددعا فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں قنوت سے منع فرمادیا تھا۔ طبرانی میں حضرت غالبؒ سے مروی ہے کہ میرا قیام دو مہینہ تک حضرت انسؓ کے پاس رہا لیکن انھوں نے فجر میں کبھی قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے خود حضرت انسؓ کا فجر میں قنوت نہ پڑھنا واضح ہوگیا۔

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلٰوةِ قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا لَا يَجُوْزُ غَيْرُهَا وَيُكْرَهُ اَنْ يَتَّخِذَ قِرَاءَةَ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا

اور نماز میں کسی معین سورہ کے پڑھنے کی تعیین نہیں کہ اس کے علاوہ سورۃ پڑھنا ناجائز ہو اور نماز میں قراءت کیلئے کوئی مخصوص

لِلصَّلٰوةِ لَا يَقْرَأُ فِيْهَا غَيْرَهَا وَاَدْنٰى مَا يُجْزِىْ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِى الصَّلٰوةِ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْقُرْاٰنِ

سورۃ متعین کرلینا مکروہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسری سورۃ کی تلاوت ہی نہ کرے اور نماز میں بقدرِ کفایت قراءت وہ ہے جسے قرآن

عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَجُوْزُ

کہا جاسکے یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین

اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثِ اٰيَاتٍ قِصَارٍ اَوْ اٰيَةٍ طَوِيْلَةٍ۔

چھوٹی آیات سے کم یا ایک بڑی آیت سے کم کی تلاوت جائز نہیں۔

تشریح وتوضیح ولیس فی شئ من الصلوٰۃ الخ واجب ہے کہ ہر نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھی جائے مگر سورۂ فاتحہ کے سوا قرآن شریف کی کوئی بھی سورۃ اس طرح متعین نہیں کہ اس کا پڑھنا واجب ہو بلکہ اختیار ہے کہ جو سورۃ پڑھنی چاہے پڑھے۔

ویکرہ ان یتخذ قراءۃ سورۃ الخ۔ نماز کے واسطے کسی مخصوص سورہ کی تعیین۔ مثال کے طور پر جمعہ کے روز فجر کی رکعتِ اولیٰ میں الم سجدہ اور دوسری رکعت میں سورۂ دھر کی تعیین باعثِ کراہت ہے۔ اسبیجابی اور طحاوی اس کے اندر یہ قید لگاتے ہیں کہ اگر وہ اس تعیین کو لازم وضروری خیال کرے اور دوسری سورۃ پڑھنے کو درست نہ سمجھے تو اس طریقہ کی تعیین مکروہ ہوگی البتہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی خاطر متعین سورۃ کی تلاوت کرے اور کبھی کبھی اور سورتوں کی قراءت بھی کرے یا یہ کہ سوائے معین سورۃ کے دوسری سورۃ اسے یاد نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہ ہوگی۔ صاحبِ ہدایہ کراہت کا سبب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے متعین سورۃ کے دوسری سورتوں سے افضل ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔

وادنی مایجزی الخ اندرونِ نماز فرض قراءت کی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم مقدار ایک آیت قرار دی گئی خواہ وہ آیت چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کم سے کم تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت کو فرض قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس سے کم قراءت کرنے پر وہ قراءت کنندہ شمار نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ "فاقرؤا ماتیسر من القرآن" (الآیۃ) سے استدلال فرماتے ہیں۔ صاحبِ محیط فرماتے ہیں کہ اندرونِ نماز قراءت پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) بقدرِ فرض قراءۃ۔ امام ابوحنیفہؒ اس کی مقدار ایک مکمل آیت قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے دو کلموں پر مشتمل ہونیکی صورت میں مثال کے طور پر "ثم ادبر" تو درست ہے اور بعض ایک کلمہ مثلاً مُدْھَامَّتَان یا محض ایک حرف مثلاً قٓ، صٓ ہونیکی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول جائز نہ ہونیکا ہے (۲) واجب قراءت۔ یعنی سورۂ فاتحہ اور کسی ایک سورۃ کی قراءت۔ (۳) مسنون قراءت۔ نمازِ فجر وظہر میں سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک کی سورتوں میں سے قراءت۔ جنھیں طوالِ مفصل کہا جاتا ہے۔ نمازِ عصر وعشاء میں سورۂ بروج، سورۂ لم یکن تک قراءت انھیں اوساطِ مفصل کہتے ہیں۔ اور نمازِ مغرب میں سورۂ زلزال سے آخر قرآن تک قراءت۔ یہ قصارِ مفصل کہلاتی ہیں (۴) قراءتِ مستحبہ۔ وہ یہ ہے کہ فجر کی رکعتِ اولیٰ میں تیس آیات سے چالیس آیات تک قراءت اور رکعتِ ثانیہ میں بیس آیات سے تیس آیات تک سورۂ فاتحہ کے سوا قراءت (۵) مکروہ قراءت۔ مکروہ قراءت یہ ہے کہ محض سورۂ فاتحہ یا مع الفاتحہ ایک آدھ آیت پڑھی جائے یا بغیر سورۂ فاتحہ کے کسی سورۃ کی تلاوت کی جائے یا رکعتِ اولیٰ میں ایک سورۃ پڑھی جائے اور پھر رکعتِ ثانیہ میں اس سورۃ سے اوپر والی سورۃ پڑھے۔ یعنی خلافِ ترتیب۔ "جوہرہ" میں اسی طرح ہے۔

وَلَا یَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْاِمَامِ وَمَنْ اَرَادَ الدُّخُوْلَ فِیْ صَلٰوۃِ غَیْرِہٖ یَحْتَاجُ اِلٰی

اور امام کے پیچھے مقتدی کچھ نہ پڑھے۔ اور کسی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کو دو نیتیں کرنا لازم ہے۔

نیتین نیة الصلوٰة ونیة المتابعة ۔
نیتِ نماز اور نیتِ اقتداء ۔

تشریح و توضیح

امام کے پیچھے قراءت

ولایقرأ المؤتم خلف الامام الخ۔ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے نہ سورۂ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورة۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نماز جہراً ہو یا سراً۔ اکابر صحابۂ کرام رضی نیز حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ابن المسیب، حضرت زہری، حضرت شعبی، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت اسود، حضرت اوزاعی، حضرت ثوری، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت مالک، حضرت ابن عیینہ، حضرت احمد اور حضرت عبداللہ ابن المبارک یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام مالک، حضرت عبداللہ ابن المبارک اور حضرت اوزاعی صرف جہری نماز میں اس کی ممانعت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق محض سری نمازیں، اور جدید قول کے مطابق جہری اور سری دونوں نمازوں میں مقتدی کو چاہئے کہ سورۂ فاتحہ پڑھے۔ علامہ رافعی، امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ سری نماز ہو تو اس میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں، حضرت ابوثور، حضرت ثوری اور حضرت لیث یہی فرماتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طریقہ سے امام اور مقتدی کی دوسرے رکنوں رکوع و سجدہ وقعود و قیام میں برابر کی شرکت ہے ایسے ہی ان کو چاہئے کہ رکن قراءت میں بھی شریک ہوں اور باعتبار نقل دلیل بخاری و مسلم میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی مرفوعاً یہ روایت ہے کہ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ اس کے اندر اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد بلکہ مطلقاً سورۂ فاتحہ کی قراءت کا ذکر کیا گیا ہے۔ احناف کا مستدل یہ آیتِ کریمہ "اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا" (الآیة) ہے۔ کہ تلاوتِ قرآن کیوقت غور سے سننے اور چپ رہنے کا حکم ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی تلاوت کیوقت جو سننے اور چپ رہنے کا امر فرمایا ہے وہ اس کے احترام کی بنیاد پر دیا اور خاموش رہنے کے حکم کی امام کے جہر کرنیکی صورت میں زیادہ تاکید کی گئی۔ مسلم شریف میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ امام کا تقرر اس کی اقتداء ہی کی خاطر کیا گیا پس اس کے تکبیر کہنے کیوقت تمہیں تکبیر کہنی چاہئے اور اس کی قراءت کیوقت خاموشی اختیار کرو۔ امام مسلمؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طلحہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت نماز کے سلسلہ میں ہے۔ حضرت مجاہد اور حضرت عبداللہ بن مغفل سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت شعبی، حضرت قتادہ، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ضحاک اور سدی تمام یہی فرماتے ہیں کہ آیت نماز سے متعلق ہے بلکہ اس سے بڑھ کر بیہقی تو بحوالۂ حضرت امام احمدؒ اس کے اوپر اجماع نقل فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں دارقطنی، ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ جس نماز پڑھنے والے کا امام ہو تو قراءت امام ہی (گویا) قراءتِ مقتدی ہے۔ علامہ عینیؒ

وغیرہ کا بیان ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو سعید خدری اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی گئی۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت جابرؓ سے بھی متعدد سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ مسند امام احمدؒ میں یہ مع صحیح اسناد مرفوع روایت کی گئی اور یہ اس روایت کے صحیح ہونیکی مستقل دلیل ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام احمدؒ نے ثلاثی روایات محض ثقہ راویوں سے روایت کرنیکا اہتمام فرمایا ہے۔ لہٰذا دار قطنی کا حضرت جابرؓ کی اس روایت کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

بَابُ الجَمَاعَة

اس باب میں جماعت کا بیان ہے

وَالجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ

اور جماعت سنت مؤکدہ قرار دی گئی۔

تشریح و توضیح

بَابُ الجَمَاعَة۔ یہ باب باب صفۃ الصلوٰۃ کے بعد لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پچھلے باب میں نمازِ منفرد کے متعلق مسائل ذکر کئے گئے اور موجودہ باب میں جماعت کے مسائل بیان کئے اور نمازِ منفرد با جماعت نماز کے مقابلہ میں ٹھیک ایسی ہی ہے جیسے جز وکل کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے اور جز وکل کے لئے آیا کرتا ہے اسی لئے اول باب صفۃ الصلوٰۃ لائے۔ قدوری کے بعض نسخے باب الجماعۃ کے عنوان سے ہی خالی ہیں پس وہاں اس نکتہ کے بیان کی بھی احتیاج نہیں۔

وَالجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ۔ یعنی جماعت سنتِ مؤکدہ ہے اس میں عامل مستحقِ اجر و ثواب اور بلا عذر ترک کرنیوالا قابلِ ملامت ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس سے مسرور ہو کہ بروز قیامت بحالتِ اسلام ملاقات کرے تو اسے چاہئے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے جبکہ انھیں پکارا جائے اور اگر تم گھروں میں نماز پڑھو گے تو تم اپنے نبیؐ کی سنت کے تارک ہو گے اور اپنے نبیؐ کی سنت ترک کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

باجماعت نماز کی فضیلت میں بہت سی احادیث ہیں۔ مسلم شریف اور بخاری شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ زیادہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں ارادہ کرتا ہوں کہ نماز قائم کرنیکا حکم کروں پھر ایک شخص کو لوگوں کی امامت کا حکم کرکے لکڑیاں لیکر ایسے لوگوں کے گھروں پر جاؤں جو جماعت سے (بلا عذر) نہیں پڑھتے اور ان کے گھروں میں آگ لگادوں۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں موجود ہے۔ جماعت کے سلسلہ میں علماء کے مختلف قول منقول ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں (۱) امام احمدؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک جماعت ہر شخص کے اوپر فرض ہے اور تندرست ہونا برائے نماز شرط نہیں (۲) جماعت فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے باجماعت نماز پڑھ لی تو باقی کے

ذمہ سے باجماعت نماز نہ پڑھنے کا گناہ ساقط ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ اور ان کے اکثر وبیشتر اصحاب یہی فرماتے ہیں (۳) باجماعت نماز واجب ہے عموماً فقہاء احناف یہی فرماتے ہیں اور صاحب تحفہ وغیرہ اسی قول کو معتمد قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ اہل مذہب اسی روایت کو قوی شمار کرتے ہیں۔ بحوالۂ نہر الفائق طحطاویؒ فرماتے ہیں کہ سارے اقوال کے مقابلہ میں یہی قول صحیح اور زیادہ قوی ہے اسی بناء پر صاحب اجناس کہتے ہیں کہ جس شخص نے جماعت بسبب حقارت اور اس کی اہمیت کم سمجھتے ہوئے ترک کی وہ مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔ اس کے بعد واجب کہنے والے آیتِ کریمہ "وارکعوا مع الراکعین" سے بھی استدلال فرماتے ہیں یعنی اس میں شرکتِ جماعت کے متعلق ارشاد ہے (۴) جماعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات یہی فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ زاہدیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء مؤکد سے مراد وجوب لیتے ہیں۔ دراصل سنتِ مؤکدہ کہنے والوں اور واجب کہنے والوں کے اقوال کے درمیان کوئی فرق نہیں اس لئے کہ مؤکد سے مقصود وجوب ہوتا ہے۔ البتہ نمازِ عیدین وجمعہ کے لئے جماعت شرط قرار دی گئی۔ مسنون ہونیکی دلیل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ جماعت سننِ ہدیٰ میں سے ہے۔ اس سے پیچھے رہنے والا منافق ہی ہو سکتا ہے (یعنی بلا عذرِ شرعی جماعت ترک کرنیوالا)

وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ اَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرَأُهُمْ فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَوْرَعُهُمْ

اور امامت کیلئے سب سے افضل وہ ہے جو سب سے بڑھ کر عالم بالسنۃ ہو۔ اگر تمام لوگ برابر کے درجہ کے ہوں تو تمام سے اچھا قاری امامت

فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَسَنُّهُمْ

کا زیادہ مستحق ہو اور اگر اس میں بھی سب یکساں ہوں تو سب سے بڑھ کر متقی اور اس میں بھی مساوی ہوں تو انمیں سب سے معمر امامت کا زیادہ مستحق ہے

تشریح وتوضیح وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ الخ۔ امامت کے منصب کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو علم بالسنۃ میں سب سے ممتاز ہو۔ جمہور یہی فرماتے ہیں۔ سنت سے مقصود مسائلِ نماز کا علم ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ بقدر جوازِ صلوٰۃ اچھی قراءت کر سکتا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سب سے عمدہ قراءت کرنیوالا امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ ضرورت کے مطابق مسائلِ نماز سے آگاہ ہو۔ کیونکہ قراءت کی حیثیت رکنِ نماز کی ہے اور نماز کے اندر احتیاج علم نماز میں غیر معمولی واقعہ رونما ہونیکی صورت میں ہوگی۔ علامہ عینیؒ اس قول کو دوسرے ائمہ کا قول بتاتے ہیں۔ پھر عالم بالسنۃ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر وہ جس نے ہجرت پہلی کی ہو اس کے بعد وہ جو پہلے دائرۂ اسلام میں داخل ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ احتیاج قراءت محض ایک رکن کے باعث ہو اور احتیاج علم سارے رکنوں میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سارے ارکان کی احتیاج کو تقدم حاصل ہوگا۔ دلیل یہ پیش کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں "اقرأکم ابی" ارشاد فرمایا مگر ان کی موجودگی میں امامت کا حکم حضرت ابوبکر صدیقؓ کو فرمایا۔

فاقرأهم الخ۔ اگر سارے اہل جماعت مسائل سنت کے علم میں یکساں ہوں تو انمیں باعتبارِ قراءت جو بڑھا ہوا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی اس لئے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ قوم کا امام کتاب اللہ کا اچھا قاری بنے اور اگر اس میں بھی مساوات ہو تو ان میں سنت سے زیادہ واقف شخص امام بنے۔

ایک سوال:۔ روایت میں اَعْلَم پر اَقْرَأ کو تقدم حاصل ہے اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صحابہؓ میں جو شخص قرآن شریف کا قاری ہوتا وہ عالم بالسنہ بھی ہوا کرتا تھا۔ اس واسطے وہ تمام علم میں یکساں ہوتے تھے۔ البتہ قراءت کی ادائیگی میں فرق ہوتا تھا۔ اسی بناء پر روایت میں قاری کے تقدم کا بیان ہے اور عہدِ حاضر میں اکثر وعموماً عمدگیٔ قراءت میں تو کامل ہوتے ہیں مگر علم بالسنہ کی جانب عام طور پر توجہ نہیں کرتے اس واسطے تقدم عالم ہی کو ہونا چاہئے۔ ہاں اگر باعتبارِ علم سب میں مساوات ہو تو پھر ان میں سے عمدہ قاری کی امامت اولیٰ ہوگی۔

فاورعهم الخ۔ اگر سب اہلِ جماعت علم بالسنۃ اور قراءت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں جو اورع ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اورع یہ ہے کہ جن اشیاء میں شرعی اعتبار سے شبہ ہو اگرچہ بظاہر انکو اپنانا جائز ہو تب بھی ان سے احتیاط کرے۔ اور تقویٰ یہ کہ حرام و مکروہ تحریمی سے احتراز کرے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھنے والا نبی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

فاسنهم۔ اگر اوپر ذکر کردہ باتوں میں سب مساوی ہوں تو ان میں جو عمر کے اعتبار سے بڑا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک رفیق کے واسطے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان و اقامت کہو اور تم میں امام وہ بنے جو تم میں معمر ہو۔ پھر اس کی امامت اولیٰ ہے جو محاسنِ اخلاق میں بڑھا ہوا ہو۔ پھر اچھے حسب والے کی پھر خوبرو اور پھر اشرف النسب کی امامت اولیٰ ہے۔

وَيُكْرَهُ تَقْدِيْمُ الْعَبْدِ وَالْاَعْرَابِي وَالْفَاسِقِ وَالْاَعْمٰى وَوَلَدِ الزنا فَاِنْ تَقَدَّمُوْا جَازَ وَيَنْبَغِي لِلْاِمَامِ اَنْ لَا يُطَوِّلَ بِهِمُ الصَّلٰوةَ

اور غلام اور گنوار اور فاسق اور اندھے اور ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے۔ اگر یہ امامت کے لئے آگے بڑھ گئے تو نماز درست ہو جائیگی اور مناسب یہ ہے کہ امام نماز کو طویل نہ کرے۔

وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے

تشریح و توضیح

ويكره تقديم العبد الخ۔ غلام کو امام بنانا مکروہ تنزیہی ہے اگرچہ وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہو گیا ہو۔ اس لئے کہ بحالتِ غلامی مالک کی خدمت گذاری کے باعث اسے حصولِ علم کا موقع نہ ملا۔ اور گنوار شخص

پر عموماً جہالت غالب ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْراً وَّنِفَاقاً وَّاَجْدَرُ اَلَّا یَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَا اَنْزَلَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ" (دیہاتی لوگ کفر اور نفاق میں بہت ہی سخت ہیں اور انکو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں) پس ایسے دیہاتی گنوار کی امامت بھی مکروہ قرار دی گئی۔

والفاسق الخ۔ فاسق کو امام بنانا بھی مکروہ ہے اس لئے کہ وہ فسق کے باعث دین کے سلسلہ میں کوئی اہتمام نہ کرسکے گا۔ نیز اس بناء پر بھی اسے امام بنانا مکروہ ہے کہ منصب امامت شرعی اعتبار سے قابلِ عزت واحترام منصب ہے۔ اور فاسق کا اکرام شرعاً مکروہ وناپسندیدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ تو اس کی امامت سرے سے جائز ہی قرار نہیں دیتے۔ اور نابینا کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ سبب کراہت یہ ہے کہ نابینا ہونیکی بناء پر مکمل طریقہ سے پاکی، ناپاکی میں احتیاط نہ کرسکے گا اور کیونکہ ناپاکی کا محض احتمال وامکان ہے اس واسطے اسے امام بنانا مکروہ تنزیہی وخلافِ اولیٰ ہوگا۔ لیکن اگر وہ ناپاکی وغیرہ سے احتراز میں پورا محتاط ہو اور ناپاکی سے احتراز کا مکمل اہتمام کرسکتا ہو تو اس صورت میں اس کی امامت بلاکراہت درست ہوگی۔ علاوہ ازیں اگر نابینا شخص قوم کے سارے افراد سے بڑھ کر عالم ہو تو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد اللہ ابن ام مکتومؓ کو جہاد میں تشریف لے جاتے وقت مدینہ منورہ میں نائب بنایا تھا اور یہ نابینا تھے اور حضرت عبد اللہ فرائض نیابت امامت وغیرہ ادا فرماتے تھے۔ اور ولد الزنا (غیر ثابت النسب) کی امامت مکروہ ہونیکا سبب یہی ہے کہ باپ نہ ہونے اور کوئی اور عزیز نہ ہونیکے باعث اس کی تعلیم وتربیت صحیح طریقہ سے نہیں ہوپاتی اور لوگ عموماً ایسے شخص کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اگرچہ اس میں اس کے اپنے قصور کو دخل نہیں ہوتا حضرت امام شافعیؒ کے قول اور حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں کراہت نہیں۔ امام احمد اور ابن المنذر یہی فرماتے ہیں۔

تنبیہ ضروری:۔ اوپر ذکر کردہ لوگوں کی امامت ایسی شکل میں مکروہ ہے کہ ان پر جہالت غالب ہو اور قوم کو بھی انکی امامت ناپسند ہو۔ نیز ان کے علاوہ ان سے بہتر شخص موجود بھی ہو ورنہ انھیں امام بنانا بلاکراہت درست ہوگا۔ البتہ فاسق کا جہانتک تعلق ہے اسے امام بنانے سے احتراز ہی چاہئے اور اگر بنادیا تو نماز (بکراہت) ہوجائیگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز ہر نیک وبد شخص کے پیچھے پڑھ لو۔ یہ روایت دارِ قطنی میں ہے۔ اور صحابۂ کرام میں سے حضرت انس وحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حجاج کے پیچھے نماز پڑھی۔

وینبغی للامام ان لا یطول الخ۔ امام کو چاہئے کہ نماز طویل نہ کرے اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص قوم کا امام بنے تو ان کے کمزور ترین کا لحاظ رکھتے ہوئے نماز پڑھائے کیونکہ مقتدیوں میں معمر بیمار اور ضرورتمند (سب طرح) کے ہوتے ہیں۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ اَنْ يُصَلِّيْنَ وَحْدَهُنَّ بِجَمَاعَةٍ فَاِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْاِمَامَةُ وَسْطَهُنَّ كَالْعُرَاةِ

اور عورتوں کو تنہا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر وہ جماعت کریں تو برہنہ لوگوں کیطرح امامت کرنیوالی عورت ان کے

وَمَنْ صَلّٰى مَعَ وَاحِدٍ اَقَامَهُ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَاِنْ كَانَا اثْنَيْنِ تَقَدَّمَهُمَا وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ اَنْ

درمیان میں کھڑی ہو اور جو شخص ایک آدمی کا امام ہو وہ اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرلے اور مقتدی دو ہوں تو امام ان سے آگے

يَقْتَدُوْا بِامْرَأَةٍ اَوْ صَبِيٍّ۔

بڑھ جائے اور مردوں کے لئے عورت یا بچہ کی اقتداء جائز نہیں۔

تنہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم

تشریح و توضیح

ویکرہ للنساء ان یصلین الخ تنہا عورتوں کا با جماعت نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ فرض نماز ہو یا نفل، اس لئے کہ انکے باجماعت نماز پڑھنے پر انکا امام آگے کھڑے ہونیکے بجائے بیچ میں کھڑا ہوگا اور یہ کراہت تحریمی سے خالی نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی فعل تو یہ تھا کہ آپ آگے کھڑے ہوتے تھے۔ برہنہ لوگوں کے لئے بھی جماعت مکروہ تحریمی قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اگر آگے کھڑے ہوں تو اس میں کشفِ عورت میں زیادتی ہوگی اور جسقدر ممکن ہو اس میں کمی کرنا ضروری ہے۔

تنبیہ ضروری :۔ جنازہ کی نماز اس ذکر کردہ حکم سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ جنازہ میں حاضر صرف عورتیں ہونیکی صورت میں ان کی باجماعت نماز مکروہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے اسے دو مرتبہ پڑھنے کو شروع قرار نہیں دیا گیا۔ پس اگر ساری عورتوں نے الگ الگ نماز پڑھی تو ایک عورت کی نماز سے فراغت پر فرض کی ادائیگی ہو جائے گی اور باقی ساری عورتیں نمازِ جنازہ سے محروم رہیں گی۔ اس کے برعکس باجماعت نماز پڑھنے پر فضیلتِ فرض سب کو میسر ہوگی۔

ومن صلی مع واحدٍ الخ۔ مقتدی محض ایک ہونیکی صورت میں وہ امام کے قریب دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ خواہ وہ بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنی دائیں جانب کھڑا فرمایا۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مقتدی امام سے اسقدر پیچھے کھڑا ہو کہ امام کی ایڑی کے نزدیک اس کی انگلیاں ہوں۔ اور مقتدی دو ہونیکی صورت میں امام کو ان کے آگے کھڑا ہونا چاہئے۔ امام کے دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی و خلافِ اولیٰ ہے اور دو مقتدیوں سے زیادہ کے درمیان میں کھڑے ہونیکو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ آنحضرتؐ سے اسی طرح ثابت ہے کہ آنحضورؐ کے پیچھے حضرت انسؓ اور ایک بچہ کھڑے ہوئے اور حضرت ام سلیمؓ ان کے پیچھے کھڑی ہوئیں۔ امام ابو یوسفؒ سے امام کا دو مقتدیوں کے بیچ میں کھڑا ہونا منقول ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے مکان میں حضرت علقمہ و

حضرت اسود کو نماز اس طرح پڑھائی کہ خود ان کے بیچ میں کھڑے ہوئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابراہیم نخعیؒ کے فرمانے کے مطابق ایسا مکان کی تنگی کے باعث ہوا۔

ولا یجوز للرجال الخ۔ یہ جائز نہیں کہ مرد عورت کی اقتداء کرے اس لئے کہ امام کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ مرد ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انھیں مؤخر کرو جنھیں اللہ نے مؤخر کیا۔ اور یہ بھی درست نہیں کہ بالغ نابالغ کی اقتداء کرے اس لئے کہ نابالغ کی نماز تو نفل ہوگی اور فرض پڑھنے والے کو نفل پڑھنے والے کی اقتدا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ بچہ کی امامت کو درست قرار دیتے ہیں۔

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخُنْثٰى ثُمَّ النِّسَاءُ فَإِنْ قَامَتْ اِمْرَأَةٌ إِلٰى جَنْبِ رَجُلٍ

اور صف (اول) مردوں کی قائم کی جائے اس کے بعد بچوں، اس کے بعد خنثیٰ، اس کے بعد عورتوں کی۔ اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہوگئی

وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِيْ صَلٰوةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ

بشرطیکہ ان دونوں کی ایک ہی نماز ہو تو نماز مرد کی فاسد ہو جائے گی۔

تشریح و توضیح صفوں کی ترتیب اور محاذاۃ کا بیان

ویصف الرجال الخ۔ ترتیب صفوف اس طرح ہونی چاہئے کہ امام کے پیچھے اول مردوں کی صف ہو، اس کے بعد بچوں کی صف، پھر خنثیٰ کی اور پھر عورتوں کی صف۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ تم لوگوں میں سے اہل علم وعقل مجھ سے نزدیک رہیں اس کے بعد وہ جو ان لوگوں سے ملتے جلتے اور انکے مشابہ ہوں۔ یہ روایت مسلم میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صفوف قائم فرماتے تو مردوں کو صف اول میں اور لڑکوں سے آگے رکھتے اور ان کے پیچھے لڑکوں کو رکھتے اور لڑکوں کے پیچھے عورتوں کو فرماتے تھے۔

فان قامت امرأۃ الخ۔ کسی عورت نے اگر نماز کی نیت مرد کے برابر آکر باندھ لی اور مرد و عورت دونوں کا اشتراک ایک نماز کے تحریمہ میں ہو تو اس شکل میں مرد کی نماز فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ اس مسئلہ کا مبنیٰ استحسان ہے از روئے قیاس تو عورت کیطرح مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہونی چاہئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوتی۔ استحسان کا مستدل یہ ارشاد گرامی ہے "اخروھن من حیث اخرھن اللہ" (انھیں مؤخر کرو جنھیں اللہ نے مؤخر فرمایا) اس حدیث کے قطعی الدلالۃ اور مشہور ہونیکے باعث فرضیت ثابت ہو سکتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ مرد کی نماز فاسد ہونیکا سبب یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب مرد ہی ہے اور مردوں ہی کو یہ حکم کیا گیا کہ وہ عورتوں کو مؤخر کریں اور مرد کے خلافِ حکم کرنیکی بناء پر عورت کی نہیں بلکہ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ علاوہ ازیں عورت کے محاذاۃ کی صورت میں نماز فاسد ہونا حسب ذیل شرائط پر موقوف ہے۔

(۱) یہ محاذاۃ مرد و عورت کے درمیان ہو اگر عورت اور (نابالغ) لڑکے کے درمیان ہو یا مرد و (نابالغہ) لڑکی میں ہو یا یہ مرد اور خنثیٰ مشکل کے درمیان ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی (۲) جس عورت سے محاذاۃ ہو وہ مشتہاۃ ہو۔ بعض حضرات نے اس کی تعیین نو سال سے کی ہے لیکن درست قول کے مطابق بالغہ یا ہمبستری کے لائق (مراہقہ ہو (۳) عاقلہ ہو۔ اگر پاگل عورت سے محاذاۃ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی (۴) دونوں کے بیچ کوئی ایک انگل موٹی چیز حائل نہ ہو (۵) دونوں کی پنڈلیاں اور ٹخنے محاذاۃ میں ہوں (۶) نماز ایسی ہو جس میں رکوع و سجدے ہوں لہٰذا نمازِ جنازہ میں محاذاۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۷) محاذاۃ مکمل ایک رکن کے اندر ہو (۸) امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو۔ امام کی نیت کے بغیر محاذاۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۹) ارکان کے اندر دونوں کا اشتراک ہو۔ مرد و عورت تیسری رکعت کے اندر اگر امام کی اقتداء کریں پھر انھیں حدث پیش آئے اور وہ وضو کرنے کے بعد امام کے ساتھ نماز پڑھنے لگے اور عورت مرد کے محاذاۃ میں آگئی۔ لہٰذا اگر امام کی تیسری اور چوتھی رکعت کے اندر عورت محاذاۃ میں ہو جو ان دونوں کی رکعت اول و دوم ہے تو مرد کی نماز کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا اور اگر عورت دونوں رکعات پڑھنے کے بعد اپنی تیسری و چوتھی رکعت کے اندر محاذاۃ میں آئے تو مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا (۱۰) مکان میں اتحاد ہو۔

وَیُکْرَہُ لِلنِّسَاءِ حُضُوْرُ الْجَمَاعَۃِ وَلَا بَاْسَ بِاَنْ تَخْرُجَ الْعَجُوْزُ فِی الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ عِنْدَ
اور عورتوں کی جماعت میں شرکت مکروہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورت کے نمازِ فجر و مغرب و عشاء میں آنے
اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ یَجُوْزُ خُرُوْجُ الْعَجُوْزِ فِیْ سَائِرِ
میں مضائقہ نہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بوڑھی عورت کے تمام نمازوں میں آنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔
الصَّلَوَاتِ وَلَا یُصَلِّی الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِہٖ سَلَسُ الْبَوْلِ وَلَا الطَّاهِرَۃُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَۃِ وَلَا الْقَارِیْ
اور پاک شخص سلس البول میں مبتلا کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ اور نہ پاک عورت مستحاضہ کے پیچھے نماز پڑھے اور نہ پڑھا ہوا
خَلْفَ الْاُمِّیِّ وَلَا الْمُکْتَسِیْ خَلْفَ الْعُرْیَانِ۔
ان پڑھ کے پیچھے اور نہ کپڑے پہننے والا برہنہ کے پیچھے نماز پڑھے۔

لغات کی وضاحت:۔ عجوز: بڑھیا۔ جمع عجائز۔ سَلَسُ البولِ: مسلسل پیشاب کا قطرہ آنیوالی بیماری۔ اُمّی: بے پڑھا ہوا۔ مکتسی: کپڑے پہننے والا۔ عُریان: برہنہ۔

تشریح و توضیح ویکرہ للنساءِ الخ۔ جوان عورت کی جماعت میں حاضری میں فتنہ کا غالب خطرہ ہے۔ اس لئے انکی حاضری مکروہ قرار دی گئی۔ بہت سی احادیث سے عورتوں کے اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ عورتوں کیلئے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں۔ رسول اکرمؐ کے عہد مبارک میں عورتیں باجماعت نماز کے لئے حاضر ہوا کرتی تھیں۔ پھر امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی ممانعت فرمائی تو عورتیں اس کی شکایت لیکر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج کا یہ حال دیکھتے تو بنو اسرائیل کی عورتوں کیطرح تمہیں بھی ممانعت فرماتے۔

ولا بأس الخ۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر و مغرب و عشاء میں معمر بوڑھی عورتیں جماعت میں حاضر ہو جائیں تو اس میں حرج نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتوں کی ہر نماز میں حاضری درست ہے اس لئے کہ بوڑھی عورتوں کا جہاں تک معاملہ ہے ان کی جانب رغبت میں کمی کے باعث فتنہ کا خطرہ نہیں مگر فساد زمانہ کے اعتبار سے مفتیٰ بہ قول کے مطابق اب مطلقاً حاضری ممنوع ہے۔

ولا یصلی الطاھر خلف من بہ الخ۔ غیر معذور کی نماز معذور شخص کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ امام کا حال مقتدی کے مقابلہ میں اعلیٰ یا کم سے کم مساوی ہو۔ اور اس جگہ صورت حال برعکس ہے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کیمطابق غیر معذور و صحت مند کی نماز معذور کے پیچھے درست ہے۔ ائمہ احناف میں سے امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

ولا القاری خلف الامی الخ۔ عندالاحناف انکے پیچھے قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں۔ دوسرے ائمہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہ شخص جس کا ستر واجب کپڑے سے چھپا ہوا ہو۔ اس کے لئے کسی برہنہ شخص کی اقتداء کرنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں اس لئے کہ ان پڑھ اور برہنہ کے مقابلہ میں قاری اور بقدر واجب کپڑے پہننے والے کا حال قوی ہے اور جس کا حال قوی ہو وہی امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر ان پڑھ قاری اور امی دونوں کا امام ہے تب بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ قاری کی تو اس وجہ سے کہ اس نے قدرت کے باوجود قرأت ترک کی اور ان پڑھ کی اس بناء پر کہ انھیں باجماعت نماز کی رغبت کی صورت میں قاری کو امام بنانا چاہئے تھا تاکہ اس کی قرأت ان دونوں کی قرأت ہو جاتی۔

وَيَجُوزُ اَنْ يَؤُمَّ المتيمّمُ المُتَوَضِّئِينَ والماسِحُ عَلَى الخفينِ الغاسِلِينَ ويُصَلِّي القائِمُ خلفَ القاعدِ
اور تیمم کرنیوالے کو وضو کرنیوالوں کا امام بننا، اور موزوں پر مسح کرنیوالے کو پیر دھونے والوں کا امام بننا درست ہے اور کھڑے ہونے

وَلَا يُصلِّي الَّذِي يَركَعُ وَيَسْجُدُ خلفَ المؤمِي ولا يصلي المفترضُ خلفَ المتنفّلِ ولا مَنْ يُصلِّي
والے کیلئے بیٹھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے اور رکوع و سجدہ کرنیوالے کو اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھنی

فرضًا خلفَ مَنْ يُصلِّي فرضًا آخرَ ويصلي المتنفل خلفَ المفترِضِ ومَنِ اقتدَىٰ بامامٍ ثم
چاہئے اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے اور فرض پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔

عَلِمَ انَّهُ عَلَىٰ غَيرِ طَهارةٍ اعادَ الصَّلوٰةَ۔
نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتدا درست ہے۔ اور جو شخص کسی امام کی اقتدا کرے پھر اس کے ناپاک ہونیکا پتہ چلے تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے

تشریح و توضیح ویجوز ان یؤم المتیمم الخ یہ درست ہے کہ تیمم کرنیوالا وضو کرنے والوں کا امام بنے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ وہ تیمم کو طہارتِ ضروریہ فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت بخاری اور ابوداؤد میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں امیر لشکر بناکر روانہ فرمایا۔ واپسی پر آنحضرتؐ نے عمروؓ کے متعلق معلوم فرمایا تو لوگوں نے انھیں نیک سیرت بتایا مگر یہ بھی عرض کیا کہ ایک دن انھوں نے بحالت جنابت ہماری امامت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمروؓ سے معلوم فرمایا تو انھوں نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول مجھے سردی کی شب میں احتلام ہوگیا اور مجھے غسل کرنے پر ہلاکت کا اندیشہ ہوا اس واسطے میں نے ارشاد باری تعالیٰ "ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ" کی رو سے تیمم کیا اور نماز پڑھادی۔ اس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا اور لوگوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔

والماسح الخ۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنیوالے شخص کیلئے درست ہے کہ وہ پیر دھونیوالے کا امام بن جائے اس لئے کہ موزہ پاؤں تک اثرِ حدث نہیں پہونچنے دیتا۔ پس بوجہ حدث پاؤں کی طہارت ختم نہ ہوگی اور حدث کا جو کچھ اثر موزوں پر اثر انداز ہوا وہ بذریعہ مسح ختم ہوگیا۔ پس موزہ والے کی طہارت بھی ٹھیک اسی طرح باقی رہی جیسے پاؤں دھونیوالے کی طہارت۔ اسی طرح کھڑے ہوکر پڑھنے والے کے لئے یہ درست ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی اقتدار کرلے۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ تقاضائے قیاس بھی عدم جواز ہے اس لئے کہ حالِ مقتدی حالِ امام سے قوی ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو تم لوگ بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھو مگر جمہور صریح نص کی بناء پر قیاس ترک فرمادیتے ہیں۔ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی سب سے آخری جو نماز پڑھائی وہ بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہؓ نے بحالتِ قیام اقتدار کی۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو امام بخاریؒ اس کے منسوخ ہونیکی صراحت فرماتے ہیں۔

ولا یصلی الذی یرکع ویسجد الخ رکوع و سجدہ کرنیوالے شخص کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ اشارہ کرنیوالے شخص کے پیچھے نماز پڑھے اس لئے کہ یہاں مقتدی کی حالت حالت امام سے زیادہ بلند ہوجائیگی البتہ اشارہ کنندہ کا اپنے طرح اشارہ کنندہ کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے اس لئے کہ اس شکل میں دونوں کی حالت یکساں ہوئی۔ اور اقتدار کی درستگی کیلئے دونوں کا حال یکساں ہونا کافی قرار دیا گیا ہے۔

ولا یصلی المفترض الخ فرض نماز پڑھنے والے کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدا کرے۔ حضرت زہری، حضرت مجاہد، حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا راجح و مختار قول یہی ہے اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کو دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتدار درست نہیں۔ اس لئے کہ اقتدار

کی شرائط میں سے امام و مقتدی کی نماز میں اتحاد بھی ہے اور اس جگہ اتحاد سرے سے ہے ہی نہیں۔ پس یہ اقتدا بے فائدہ ہوگی البتہ نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حالتِ امام حالتِ مقتدی سے یہاں قوی ہے۔

ومن اقتدیٰ بامامٍ الخ۔ نماز سے فراغت کے بعد اگر امام کے حالتِ حدث میں نماز پڑھانے کا علم ہو تو نماز کا لوٹانا لازم ہوگا۔ اور اقتداء سے قبل معلوم ہو جانے پر بالاتفاق سب کے نزدیک اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں امام شافعیؒ مقتدی کی نماز درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر ایک کی نماز الگ ہے نیز حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں (سہواً) نماز پڑھا دی اس کے بعد اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا۔ احناف کا مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ امام نمازِ مقتدیان کا ضامن ہوتا ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ امام مقتدیوں کی نماز کا بلحاظ صحت و فساد ذمہ دار ہے اور آدمی کے محدث ہونیکی صورت میں بالاجماع اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس امام جن کی نماز کا ضامن تھا ان کی نماز بھی فاسد قرار دیجائے گی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امر نہ فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگوں نے اعادہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عمرؓ کو نماز لوٹاتے دیکھ کر اپنی نمازوں کا اعادہ کر لیا ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّيْ اَنْ يَّعْبَثَ بِثَوْبِهٖ اَوْ بِجَسَدِهٖ وَلَا يُقَلِّبُ الْحَصٰى اِلَّا اَنْ لَّا يُمْكِنَهُ السُّجُوْدُ

اور نماز پڑھنے والے کیلئے اپنے کپڑے یا اپنے بدن سے کھیلنا مکروہ ہے اور نہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر ان پر سجدہ ممکن نہ ہو تو ایک مرتبہ انھیں

عَلَيْهِ فَيُسَوِّيْهِ مَرَّةً وَّاحِدَةً وَلَا يُفَرْقِعُ اَصَابِعَهٗ وَلَا يُشَبِّكُ۔

برابر کرلے اور نماز پڑھنے والا اپنی انگلیاں نہ چٹخائے اور نہ ایک انگلی دوسری میں داخل کرے۔

لغات کی وضاحت - یعبث - عبث عبثاً۔ سمع سے: کھیل کود کرنا۔ مذاق کرنا۔ الحصیٰ: کنکری۔ جمع حصیات یفرقع - فرقعۃً فرقاعاً۔ فرقع الاصابع: انگلیاں چٹخانا۔ تفرقع: انگلیوں کا چٹخنا۔

تشریح و توضیح ویکرہ للمصلی الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بدن یا کپڑے سے کھیلے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے واسطے تین باتیں ناپسند فرماتا ہے (۱) نماز کے اندر کھیل کود (۲) بحالتِ روزہ گندی بات چیت۔ (۳) قبرستان میں پہونچکر ہنسنا۔ علاوہ ازیں ایک نماز پڑھنے والے کو اپنے ڈاڑھی سے کھیلتے دیکھا تو ارشاد ہوا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں بھی ہوتا۔

ولا یقلب الحصیٰ الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر بخوبی سجدہ نہ

کیا جاسکے تو ایک بار ہٹانا مباح ہے۔ حضرت معیقیبؓ سے صحاح ستہ میں روایت کی گئی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بحالت نماز کنکریاں نہ ہٹاؤ، البتہ اس کے بغیر کام نہ چلتا ہو تو فقط ایک مرتبہ ہٹالو اور نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ انگلیاں چٹخائے یا ایک دوسری میں داخل کرلے کہ کھیل کا گمان ہو۔

وَلَا یَتَخَصَّرُ وَلَا یَسْدُلُ ثَوْبَہٗ وَلَا یَکُفُّہٗ وَلَا یَعْقِصُ شَعْرَہٗ وَلَا یَلْتَفِتُ یَمِیْنًا وَشِمَالًا وَلَا
اور نہ کوکھ پر ہاتھ رکھے اور نہ اپنے کپڑے کو لٹکائے اور نہ اس کو سمیٹے اور نہ بال گوندھے اور نہ دائیں بائیں جانب دیکھے اور نہ کتے کے
یُقْعِیْ کَاِقْعَاءِ الْکَلْبِ وَلَا یَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِہٖ وَلَا بِیَدِہٖ وَلَا یَتَرَبَّعُ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَ
مانند بیٹھے اور سلام کا جواب نہ ہاتھ سے دے نہ زبان سے اور نہ چہار زانو بیٹھے مگر عذر کے باعث اور نہ نماز
لَا یَاْکُلُ وَلَا یَشْرَبُ
میں کھائے اور نہ پئے۔

لغات کی وضاحت۔ یتخصّر۔ تخصّر: کوکھ پر ہاتھ رکھنا۔ یسدل۔ سدل: لٹکانا۔ ثوب: کپڑا۔ یتربع: چار زانو بیٹھنا۔

تشریح و توضیح ولا یتخصّر الخ۔ کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت مجاہدؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت ابومجلزؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ابو داؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی ممانعت فرمائی۔ اس کے بارے میں نہی و ممانعت کی روایات ابن ماجہ کے علاوہ بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس ممانعت کا سبب ہے کہ ابلیس اسی حال میں اترا تھا یا یہ کہ مغروروں کا طریقہ یا یہود کا فعل ہے علاوہ ازیں یہ مصائب میں مبتلا لوگوں کی ہیئت ہے کہ وہ اظہار غم کے لئے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر اٹھا کرتے ہیں۔ پس اس ہیئت سے احتراز کا حکم ہوا کہ ان سب مشابہات سے پاک رہے۔

ولا یسدل الخ۔ کپڑا لٹکانے کو بھی مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جس کی شکل امام کرخیؒ یہ بتاتے ہیں کہ سر یا کاندھے پر کسی کپڑے کو رکھ کر اس کے کنارے نیچے کی جانب چھوڑ دے۔ حدیث شریف میں اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ عقص کہتے ہیں بالوں کو سر پر اکٹھا کر کے بذریعہ گوند چپکانا، بذریعہ ڈوری باندھنا یا سر کے ادھر ادھر مینڈھیاں گوندھ کر لپیٹنا۔ ان سب صورتوں کو مکروہ قرار دیا گیا۔ طبرانی میں اس سے متعلق ممانعت کی روایت موجود ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ سے احتراز کرو کہ نماز کے درمیان ادھر ادھر توجہ ہلاک کرنیوالی ہے۔ بحر میں ہے کہ کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے البتہ ضرورۃً گوشۂ چشم سے

التفات مکروہ نہیں جیساکہ ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گوشۂ چشم سے گردنِ مبارک گھمائے بغیر التفات فرماتے تھے۔

ولا یقعی کاقعاء الکلب الخ نماز میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ مجھے میرے خلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین باتوں سے منع فرمایا۔ ایک یہ کہ مرغ کی طرح نماز میں ٹھونگیں ماروں (جلدی جلدی پڑھوں) اور یہ کہ میں کتے کیطرح بیٹھوں اور یہ کہ پاؤں گوہ کے بچھانے کیطرح بچھاؤں۔ کتے کی طرح بیٹھنا یہ ہے کہ دونوں سرینوں پر اس طرح بیٹھے کہ گھٹنے کھڑے کرلے اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھلے۔ امام کرخیؒ اس کی ہیئت یہ بتاتے ہیں کہ دونوں پیر کھڑے کرلے اور ان کی ایڑیوں پر بیٹھ جائے۔ امام زیلعیؒ کے قول کیمطابق ذکر کردہ دوسری صورت مکروہ تنزیہی ہے اور مکروہ تحریمی قرار نہیں دیجائیگی۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔ مسلم، ترمذی، مسند احمد، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنے کے ممنوع ہونیکی روایات موجود ہیں۔

فَاِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ اِنْصَرَفَ وَ تَوَضَّأَ وَبَنٰى عَلٰى صَلٰوتِهٖ اِنْ لَّمْ يَكُنْ اِمَامًا فَاِنْ كَانَ اِمَامًا
پھر اگر حدث پیش آیا ہو تو واپس ہوکر وضو کرکے اپنی نماز پر بناء کرلے بشرطیکہ وہ امام نہ ہو اور امام ہونے پر قائم مقام بنائے

اِسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنٰى عَلٰى صَلٰوتِهٖ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ وَالْاِسْتِيْنَافُ اَفْضَلُ
اور جس وقت تک کہ گفتگو نہ کی ہو وضو کرکے نماز پر بناء کرے اور افضل یہ ہے کہ دوبارہ پڑھے۔

نماز میں وضو ٹوٹ جانیکا بیان

تشریح وتوضیح فان سبقه الحدث الخ۔ اگر نماز پڑھتے ہوئے حدث پیش آگیا تو یہ ضروری نہیں کہ از سرِ نو نماز پڑھے بلکہ جہاں وضو ٹوٹا ہو وضو کرکے وہیں سے باقی نماز پوری کرسکتا ہے۔ شرعًا اسی کا نام بناء ہے۔ اور امام ہونیکی صورت میں اسے چاہئے کہ کسی کو اپنا قائم مقام بنادے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رُو سے بنا درست نہیں اس لئے حدث نماز کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں وضو کے واسطے جانا اور قبلہ سے انحراف دونوں سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ لہٰذا اس حدث کو مشابہ عمد قرار دیں گے۔ دلیل نقلی ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ تم میں سے کسی کی ریح خارج ہو تو اسے لوٹ کر وضو کرنا اور اعادۂ نماز کرنا چاہئے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے دارقطنی وغیرہ میں مروی ہے کہ تم میں سے کسی شخص کو نکسیر آئے تو واپس ہوکر خون دھونا، وضو کرنا اور اعادۂ نماز کرنا چاہئے۔ احناف کا مستدل دارقطنی اور ابن ماجہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ ایسا شخص جسے قے ہو یا نکسیر

چھوٹے یا مذی نکل آئے تو واپس ہو کر وضو کر کے اپنی نماز پر بناء کر لے تاوقتیکہ اس نے گفتگو نہ کی ہو۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ کا استدلال فرمانا تو اول روایتِ اولیٰ میں اس کی صراحت نہیں کہ نماز کی جانب لوٹنے پر بناء کرے یا بناء نہ کرے۔ دوسرے ابن قطان کہتے ہیں کہ طلق بن علی کی یہ روایت صحت کے درجہ کو نہیں پہونچی اس لئے کہ اس میں ایک راوی عبد الملک مجہول ہے۔ اب رہ گئی دوسری روایت تو اس کی سند میں ایک راویِ حدیث سلیمان بن ارقم کے بارے میں بخاری، ابوداؤد، نسائی اور احمد وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ بنا درست ہونیکی تیرہ شرائط ہیں (۱) یہ حدث سماوی و قدرتی ہو۔ اختیاری ہونے کی صورت میں بنا صحیح نہ ہوگی (۲) اس کا تعلق نماز پڑھنے والے کے بدن سے ہو۔ اگر باہر سے نماز کو روکنے والی نجاست لگ گئی تو بنا کرنا درست نہ ہوگا (۳) ایسا حدث نہ ہو جس سے غسل واجب ہوتا ہے ورنہ بنا کرنا درست نہ ہوگا (۴) یہ نادر الوقوع شمار نہ ہوتا ہو۔ اگر بے ہوشی طاری ہوگئی یا دہ کھل کھلا کر ہنسے تو بنا درست نہ ہوگی (۵) حدث کی حالت میں مکمل رکن کی ادائیگی نہ ہوئی ہو (۶) کسی ایسے فعل کا وقوع نہ ہوا ہو جو نماز کے خلاف ہو (۷) کوئی اس طرح کا فعل نہ کرے جس کے نہ کرنیکی نماز پڑھنے والے کو گنجائش نہ ہو۔ اگر پانی قریب ہوا اور وہ اسے ترک کر کے دور چلا گیا تو بنا صحیح نہ ہوگی (۸) عذر کے بغیر تاخیر نہ ہوئی ہو اگر اژدحام نہ ہوتے ہوئے بھی ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر توقف کرے تو نماز فاسد ہونیکا حکم ہوگا (۱۰) کسی سابق حدث کا ظہور نہ ہوا ہو۔ اگر موزہ پر مدتِ مسح ختم ہوگئی تو بنا درست نہ ہوگی (۱۱) صاحب ترتیب شخص کو فوت شدہ نماز یاد نہ آگئی ہو، اس لئے کہ صاحب ترتیب کے واسطے فوت شدہ نماز یاد آنا نماز کو فاسد کرنیوالا ہے۔ (۱۲) مقتدی اپنی جگہ کو چھوڑ کر دوسری نماز مکمل نہ کرے البتہ منفرد کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ سابقہ جگہ آئے اور خواہ وضو ہی کی جگہ نماز پوری کر لے (۱۳) امام کسی ایسے شخص کو قائم مقام نہ بنائے جو امام بننے کے قابل نہ ہو مثلاً اگر اس نے کسی نابالغ یا عورت کو قائم مقام بنادیا تو سب لوگوں کی نماز فاسد ہوگی۔

وَاِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ اَوْ جُنَّ اَوْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْ قَهْقَهَ اِسْتَانَفَ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوةَ وَاِنْ تَكَلَّمَ فِيْ

اور اگر سوجانے پر احتلام ہوجائے یا پاگل ہو گیا ہو یا بیہوشی طاری ہوگئی یا کھل کھلا کر ہنس پڑا تو دوبارہ وضو کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے اور اگر نماز

صَلٰوتِهٖ سَاهِيًا اَوْ عَامِدًا بَطَلَتْ صَلٰوتُهٗ وَاِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّاَ

میں سہواً یا عمداً گفتگو کرے تو اس کی نماز باطل ہوجائیگی۔ اور اگر مقدارِ تشہد بیٹھ جانیکے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور سلام پھیردے

وَسَلَّمَ وَاِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ اَوْ تَكَلَّمَ اَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلٰوةَ تَمَّتْ صَلٰوتُهٗ

اور اگر اس حالت میں عمداً حدث کرے یا گفتگو کرے یا نماز کے منافی کام کرے تو اس کی نماز مکمل ہوگئی اور اگر

وَاِنْ رَاَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِيْ صَلٰوتِهٖ بَطَلَتْ صَلٰوتُهٗ وَاِنْ رَاٰهُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ

تیمم کرنیوالا دورانِ نماز پانی دیکھ لے تو اس کی نماز باطل ہوجائیگی اور اگر مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھے یا مسح کرنیوالے کی

اوکان ماسحًا فانقضت مدۃ مسحہ اوخلع خفیہ بعمل قلیل او کان امیًا فتعلم سورۃ او
مدتِ مسح پوری ہوگئی یا تھوڑے عمل کے ذریعہ موزے نکالے۔ یا وہ اَن پڑھ تھا اور اس نے کسی سورۃ کو سیکھ لیا یا
عریانًا فوجد ثوبًا اومومیًا فقدر علی الرکوع والسجود اوتذکر اَنَّ علیہ صلوٰۃ قبل ھٰذہٖ
برہنہ تھا اور اسے کپڑا میسر ہوگیا یا اشارہ کرنیوالے کو رکوع وسجدہ پر قدرت حاصل ہوگئی یا یہ یاد آجائے کہ اس کے ذمہ اس سے
اواحدث الامام القاری فاستخلف امیًا اوطلعت الشمس فی صلوٰۃ الفجر او دخل وقت
قبل کی نماز باقی ہے یا قاری امام کا وضو ٹوٹ جائے اور وہ اَن پڑھ کو قائم مقام بنادے یا نماز فجر میں طلوع آفتاب ہوجائے یا وقت عصر
العصر فی الجمعۃ او کان ماسحًا علی الجبیرۃ فسقطت عن برءٍ اوکانت مستحاضۃ فبرأت
جمعہ کی نماز میں آجائے یا کھپچیوں پر مسح کرنیوالے کا زخم اچھا ہوجائے یا کھپچی گری یا مستحاضہ تندرست ہوگئی تو امام ابو حنیفہؒ کے
بطلت صلوٰتھم فی قول ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف ومحمد تمت صلوٰتھم فی ھٰذہ المسائل
قول کیمطابق ان کی نماز باطل ہوجائیگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمد ان سارے مسائل میں کہتے ہیں کہ نماز مکمل ہوگئی

نماز کو فاسد کرنیوالی چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت۔ نام: سوجانا۔ جنّ: پاگل ہوجانا۔ اغمی علیہ: بیہوشی طاری ہوگئی۔ استانف: دوبارہ کرنا۔ نئے سرے سے کرنا۔ ساھیًا: سہوًا۔ بلاارادہ۔ عامدًا: قصدًا۔ ارادۃً۔ خلع: اتارلینا۔ عریان: برہنہ۔ مومی: اشارہ کرنیوالا شخص۔ الجبیرۃ: ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ جمع جبائر۔ برء: شفایاب ہونا۔

تشریح و توضیح وان نام الخ: اگر کوئی شخص بحالت نماز سوجائے اور اسے احتلام ہوجائے یا وہ پاگل ہوجائے یا اس پر بے ہوشی طاری ہوگئی یا وہ کھِل کھِلا کر ہنس پڑے تو ان تمام شکلوں میں وہ دوبارہ وضو بھی کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں نادرالوقوع اور بہت کم پیش آنے والی ہیں۔ پس انھیں ان عوارض کے زمرے میں شامل نہ کرینگے جنکے بارمیں نص موجود ہے بلکہ ان سے الگ ہی شمار ہوں گے اور ان کے لئے حکم بھی الگ ہوگا۔

وان تکلم فی صلوتہ الخ۔ نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے اس سے قطع نظر کہ کلام تھوڑا ہو یا زیادہ اور قصدًا ہو یا سہوًا، اور بذریعۂ مجبوری ہو یا بالاختیار۔ نیز کسی مصلحت کی بنا پر ہو یا مصلحت کے بغیر۔ اصل اس بارےمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز صرف تسبیح وتکبیر اور قرأت قرآن ہے۔ یہ روایت مسلم ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ میں موجود ہے اور کلام کے اطلاق اور عام نفی سے معلوم ہوا کہ کلام کم ہو یا زیادہ مطلقًا مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ پس دو حرفوں کا نطق ہو تب بھی نماز

فاسد ہو جائیگی۔ بحر الرائق میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے۔ علامہ نوویؒ نے شرح مہذب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ کلام کے قصداً اور مصلحت کے بغیر ہونیکی صورت میں بالاجماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کلام مصلحتِ نماز کی خاطر ہو مثال کے طور پر چوتھی رکعات کے لئے اٹھتے ہوئے امام کہے کہ تین ہو چکیں تو اس سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔ جمہور فقہاء یہی فرماتے ہیں اور اگر کسی کے زبردستی کرنے پر بدرجۂ مجبوری بولے تو امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کیمطابق تب بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور سہواً بولنے سے ان کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر کلام طویل ہو تو فاسد ہو جائیگی۔ ان کا مستدل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے۔ اللہ نے میری امت سے بھول وخطا اور اس چیز کو مرتفع فرمالیا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو (کہ یہ قابلِ گرفت نہیں) یہ روایت ابن حبان اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں، نماز صرف تسبیح وتکبیر اور قراءتِ قرآن ہے۔ امام مسلم یہ روایت اندرونِ نماز کلام کے منسوخ ہونیکے سلسلہ میں حضرت معاویہ ابن الحکم سلمیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ لوگ پہلے اندرونِ نماز کلام کر لیتے تھے پھر اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ رہی امام شافعیؒ کی مستدل روایت تو اول تو اس کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں محدثین کلام فرماتے ہیں۔ ابن عدی اسے منکراتِ جعفر بن جبیر میں قرار دیتے ہیں۔ ابو نعیم، طبرانی اور ابن ماجہ اس روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔ ابو حاتم کے نزدیک یہ موضوع سی روایت ہے۔ عقیلی اسے صاف طور پر موضوع کہتے ہیں لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تب بھی احناف کی دلیل زیادہ صحیح اور اعلیٰ اور کلام کے ممنوع ہونے میں بالکل واضح ہے اور اس کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کی استدلال کردہ روایت نہیں آسکتی۔ اگر برابر ہی مان لیں تب بھی امام شافعیؒ کے ثبوت مدعیٰ کیواسطے یہ کافی نہیں۔ اس لئے کہ "اِنّ اللہ وَضَعَ" میں وضع سے مقصود ازالۂ معصیت ہے یعنی سہو اور زبردستی کی صورت میں اس پر گناہ رفع کر دیا کہ عند اللہ مواخذہ نہ ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ امت سے سہو اور اکراہ کو ختم کر دیا کہ نہ کسی کو سہو ہوگا اور نہ زبردستی کیجائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں سہو ہونا ثابت ہے پتہ چلا کہ لفظ سے اس کی حقیقت کے بجائے حکم مقصود ہے اور وہ بھی آخرت کے اعتبار سے دنیاوی لحاظ سے نہیں۔ ورنہ یہ عیاں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو خطأً قتل کر دے تو نص قطعی کی رو سے اس پر کفارہ ودیت کا وجوب ہوگا اور اسی طرح اگر سہواً کوئی رکنِ نماز ترک ہو جائے تو بالاجماع نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور اگر کوئی تیر اندازی کی مشق کرتے ہوئے تیر نشانہ پر لگا رہا ہو اور بھول سے کسی کے لگ جائے تو اگرچہ اس پر عند اللہ مواخذہ گناہ نہ ہونے کے باعث نہیں ہوگا مگر کفارہ ودیت کا وجوب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی اور بھول وجہل کا الحاق قصداً کے ساتھ ہوگا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور دوسری روایت کیمطابق فاسد ہو جاتی ہے۔

خلال کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

وان سبقه الحدث الخ: اگر کسی کو مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور پھر سلام پھیرے اس لئے کہ فرائض مکمل ہونیکے باوجود ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی رہ گیا اور طہارت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں اسکی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ وہ لفظ "السلام" کو فرض قرار دیتے ہیں اور بعد تشہد ارادۃً کلام، حدث یا نماز کے منافی کوئی کام کرنے پر نماز پوری ہوجائے گی۔ اس لئے قصداً فعل کے باعث نماز پوری ہوگئی۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت "اِنی قلت ہٰذا" کا تقاضا یہی ہے حضرت امام شافعیؒ کا اس شکل کے اندر بھی اختلاف ہے۔

تنبیہ ضروری: مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر نماز کے منافی کام کرنے کے باعث اگرچہ نماز ہوجائیگی مگر نماز دوبارہ پڑھی جائیگی اس لئے کہ سلام جو کہ واجب تھا اس کے چھوڑ دینے کی بنا پر نماز ناقص ہوگی۔

وان رأی المتیمم الخ۔ اگر وہ شخص جس نے تیمم کر کے نماز کا آغاز کیا تھا وہ نماز کے اندر ہی پانی دیکھ لے یعنی پانی پر اسے قدرت حاصل ہوجائے تو اس کی نماز کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اسے چاہئے کہ نماز ترک کر کے وضو کرے۔ اور اس کے بعد نماز پڑھے۔ اس لئے کہ مقدارِ وضو پانی پر قدرت حاصل ہوجانے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی طہارت جو تیمم کیوجہ سے تھی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر تیمم کرنیوالا بقدرِ تشہد بیٹھ چکا ہو پھر اسے پانی نظر آئے اور وہ اس کے استعمال پر سلام پھیرنے سے قبل قادر بھی ہو تو تیمم ٹوٹ جانے کے باعث اس کی نماز باطل ہوجائیگی۔

بارہ مسئلے اور اُنکا حکم

وان رأه بعد ما قعد الخ۔ اس جگہ سے آخر تک بارہ مسئلے بیان کئے گئے ہیں کہ انمیں مقدارِ تشہد بیٹھ جانے کے بعد حدث پیش آنے پر امام ابوحنیفہؒ تو نماز کے باطل ہوجانیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ باطل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ یہ بارہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) جس شخص نے تیمم کیا اسے مقدارِ وضو پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہوگئی (۲) موزوں پر مدتِ مسح کی تکمیل ہوگئی (۳) موزوں کو تھوڑے عمل کے ساتھ نکال لیا (۴) اَن پڑھ بقدرِ جوازِ صلوٰۃ قرآن سیکھ لے (۵) برہنہ شخص کو ستر چھپانیوالی چیز میسر ہوجائے (۶) اشارہ سے نماز پڑھنے والے کو رکوع وسجدہ پر قدرت حاصل ہوجائے (۷) صاحبِ ترتیب کو فوت شدہ نماز یاد آجائے (۸) امام کسی اَن پڑھ کو قائم مقام بنادے (۹) نمازِ فجر میں سورج طلوع ہوجائے (۱۰) نمازِ جمعہ میں عصر کا وقت آجائے (۱۱) زخم اچھا ہوجانے کے باعث پٹی گرجائے (۱۲) معذور یعنی مستحاضہ وغیرہ کا عذر باقی نہ رہے۔ ان ذکر کردہ سارے مسئلوں میں امام ابوحنیفہ نماز کے باطل ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ان افعال کا وقوع دورانِ نماز ہوا ہے اور ان سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ابھی نماز کا ایک واجب یعنی سلام باقی رہ گیا ہے جو کہ نماز کا آخر اور اس کا اختتام ہے۔ اس بنا پر اگر مسافر نے دو رکعات کے قعدۂ اخیرہ کے بعد نیتِ اقامت کی ہو تو اس کا فرض

بدل جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد قعدۂ اخیرہ ان عوارض کا وقوع گویا بعد سلام پیش آنے کی طرح ہے اس واسطے نماز فاسد نہ ہوگی۔

تنبیہ ضروری:۔ امام ابو حنیفہؒ سے حضرت ابو سعید بردعی روایت کرتے ہیں کہ نماز مکمل ہونیکے بعد نماز پڑھنے والے کا اپنے کسی اختیاری فعل کے ذریعہ نماز سے باہر ہونا بھی فرض قرار دیا گیا ہے۔ ابو سعید ان ذکر کردہ بارہ مسائل کی بنیاد اسی کو قرار دیتے ہیں مگر فتاویٰ ہندیہ میں اسے فرض قرار نہیں دیا گیا اور درست بھی یہی ہے۔ زیلعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ متفقہ طور پر اسے فرض شمار نہیں کرتے۔ صاحب شرنبلالیہ کہتے ہیں کہ ان بارہ مسائل میں نماز کے صحیح ہونیکے بارے میں زیادہ ظاہر قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا ہے۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

(فوت شدہ نمازوں کی قضاء کا ذکر)

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلٰوةٌ قَضَاهَا اِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلٰى صَلٰوةِ الْوَقْتِ اِلَّا اَنْ يَّخَافَ فَوْتَ صَلٰوةِ

جس شخص کی نماز فوت ہوگئی ہو اسے یاد آنے پر پڑھ لے اور اسے وقتیہ نماز سے پہلے پڑھے۔ البتہ اگر وقتیہ نماز کے فوت ہونیکا خطرہ ہو تو

الْوَقْتِ فَيُقَدِّمُ صَلٰوةَ الْوَقْتِ عَلَى الْفَائِتَةِ ثُمَّ يَقْضِيْهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي الْقَضَاءِ

اس کو فوت شدہ سے پہلے پڑھ کر پھر قضاء شدہ پڑھے اور جبکہ کئی نمازیں قضاء ہو جائیں تو جس ترتیب کے ساتھ فرض ہوئیں وہ انھیں

كَمَا وَجَبَتْ فِي الْاَصْلِ اِلَّا اَنْ تَزِيْدَ الْفَوَائِتُ عَلٰى خَمْسِ صَلَوَاتٍ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيْبُ فِيْهَا۔

اسی ترتیب کیساتھ پڑھے البتہ اگر یہ فوت شدہ نمازیں پانچ سے زیادہ ہوں تو ترتیب ان کے درمیان ساقط ہو جائیگی۔

تشریح و توضیح

باب الخ۔ مامور بہ تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) قضاء (۲) اعادہ (۳) اداء۔ علامہ قدوریؒ احکام اداء سے فارغ ہو کر قضاء کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ قضاء ادا کی فرع شمار ہوتی ہے۔ پھر علامہ قدوری "قضاء المتروکات" نہیں بلکہ "قضاء الفوائت" فرما رہے ہیں کیونکہ قصداً ترکِ نماز شانِ مومن کے خلاف ہے البتہ نماز اس کی نیند، بھول اور غفلت کے باعث ترک ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ "الفوائت" جمع کا صیغہ استعمال فرمایا اور "باب الحج" میں "الفوات" مفرد کا صیغہ لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حج کا وجوب زندگی بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

ومن فاتتہ صلوٰۃ الخ۔ جس شخص کی کوئی سی نماز قضاء ہو جائے تو یاد آنے پر پڑھ لے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو نیند کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکا یا بھول گیا تو جب یاد آئے نماز پڑھ لے۔ اور فوت شدہ نماز وقتیہ نماز سے قبل پڑھے۔ البتہ اگر وقت تنگ ہو جانے کے باعث وقتیہ نماز کے فوت

ہونیکا خطرہ ہو۔ مثال کے طور پر نمازِ عشاء نہیں پڑھی اور بوقتِ فجر سورج نکلنے میں صرف اسقدر وقت ہے کہ عشاء کی قضاء پڑھنے پر نمازِ فجر کا وقت ختم ہو جائیگا تو ایسی شکل میں پہلے وقتیہ نماز پڑھ لے اس کے بعد فوت شدہ نماز پڑھے

ومن فاتتہ صلوات الخ۔ پانچوں نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے۔ اصل اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ جو شخص اپنی کوئی نماز بھول جائے اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ اول بھولی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ ترمذی میں ہے کہ غزوۂ خندق میں مشغولیت اور کافروں کے مہلت نہ دینے کی بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین نمازیں ظہر و عصر و مغرب قضاء ہوگئیں تو آنحضورؐ نے عشاء کے وقت اول بالترتیب یہ نمازیں پڑھیں پھر نمازِ عشاء پڑھی۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت لیثؒ، حضرت اسحٰقؒ، اور حضرت ربیعہؒ سب یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ ترتیب کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ حضرت طاؤسؒ، حضرت ابوثورؒ وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر فرض کی حیثیت اپنی ذات کے اعتبار سے اصل کی ہے پس اسے دوسرے کے واسطے شرط قرار نہ دیں گے لیکن دلیل کے ساتھ مثلاً عام عبادتوں کے واسطے ایمان اور برائے اعتکاف روزہ شرط قرار دیا گیا۔ اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کہ ہم وقتیہ نماز کے صحیح ہونے کے لئے فوت شدہ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ہم فوت شدہ کو مقدم واجب اور وقتیہ کو مؤخر کہتے ہیں۔ دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص سو جائے یا نماز بھول جائے پھر امام کی اقتداء کی حالت میں اسے یاد آئے تو جس نماز میں وہ اقتداء کر رہا ہو وہ پڑھ کر پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے اس کے بعد امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز لوٹائے۔ البتہ چند صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں ترتیب ساقط ہونیکا حکم ہوتا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) نماز کے وقت کا تنگ ہونا (۲) وقتیہ نماز پڑھتے وقت فوت شدہ کا یاد نہ رہنا (۳) فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ تک ہو جائے۔ ترتیب یہاں ساقط ہونیکا سبب یہ ہے کہ وقتیہ نماز کو قصداً وقت سے فوت نہ کرنیکو فرضِ قطعی قرار دیا گیا اور فوت شدہ کو پہلے پڑھنا اس کا شمار فرض عملی میں ہے۔ لہٰذا اگر وقت میں گنجائش نہ ہو یا فوت شدہ نمازیں بہت سی ہوں حتیٰ کہ ان کے باعث وقتیہ نماز کو فوت کرنیکا لزوم ہوتا ہو تو اس صورت میں فرض قطعی اور وقتیہ نماز کو مقدم کریں گے اور اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ سے کم ہو اور وقت کے اندر سب کو پڑھ لینے کی گنجائش موجود نہ ہو تو جتنی نمازوں کی گنجائش ہو اتنی پہلے پڑھ کر وقتیہ نماز پڑھ لینی چاہیے۔

بابُ الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوٰۃ

(ان اوقات کا ذکر جن میں نماز مکروہ ہے)

لَا تجوزُ الصّلوٰۃُ عندَ طلوعِ الشمسِ ولا عندَ غروبِہا اِلّا عصرَ یومہٖ ولا عندَ قیامِہا

سورج نکلنے کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں اور نہ بوقتِ غروب جائز ہے لیکن اسی روز کی نمازِ عصر اور نہ دوپہر (نصف النہار)

فِي الظَّهِيْرَةِ وَلَا يُصَلّٰى عَلٰى جَنَازَةٍ وَلَا يَسْجُدُ لِلتِّلَاوَةِ۔
کے وقت درست ہے اور نہ اس وقت نمازِ جنازہ پڑھے اور نہ سجدۂ تلاوت کرے۔

تشریح وتوضیح باب الخ قیاس کے اعتبار سے تو یہ باب "باب المواقیت" میں لایا جاتا جیسا کہ صاحبِ ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں لیکن علامہ قدوریؒ اس جگہ اس واسطے لائے کہ کراہت کا تعلق بھی عوارض سے ہے لہٰذا یہ مشابہ فوات ضرور ہے۔ علاوہ ازیں باب میں لفظ نکرہ لانے اور اس کی ابتداء عدمِ جواز کیساتھ کرنیکا سبب یہ ہے کہ وہ غالب اور اکثر کا اعتبار فرمارہے ہیں اور عدمِ جواز کے مقابلہ میں مکروہ کا وقوع اغلب واکثر ہے۔ اس لئے کہ کراہت کے اندر عمومِ جواز کی بہ نسبت تعمیم ہے۔

لا تجوز الصلوٰۃ الخ۔ آفتاب طلوع ہونے اور نصف النہار کیوقت فرائض ونوافل، نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی ممانعت ہے۔ ان اوقات میں نماز کا ممنوع ہونا متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عقبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس سے منع فرماتے تھے کہ ہم تین اوقات میں نماز پڑھیں اور ہم اپنے مردوں کو دفن کریں۔ جب سورج طلوع ہو، حتیٰ کہ روشن وبلند ہو جائے اور نصف النہار کیوقت حتیٰ کہ زوال ہو جائے۔ اور غروبِ آفتاب کیوقت یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ سننِ اربعہ اور مسلم شریف میں یہ روایت ہے۔ البتہ اسی دن کے عصر کی نماز بوقتِ غروب جائز ہے مگر اس کے علاوہ نہیں حتیٰ کہ دوسرے دن کی قضاء بھی اسوقت جائز نہیں کیونکہ کامل واجب ہوئی لہٰذا اس کی ناقص ادائیگی درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے ساتھ فرائض کی تخصیص فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ جمعہ کے دن بوقتِ زوال (نصف النہار) نفلوں کو مباح فرماتے ہیں مگر ان حضرات کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس میں ممنوع ہونیکی تصریح ہے۔

وَيُكْرَهُ اَنْ يَّتَنَفَّلَ بَعْدَ صَلوٰةِ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلوٰةِ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ
اور بعد نمازِ فجر سورج نکلنے تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور بعد نمازِ عصر آفتاب کے غروب تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔
وَلَا بَاْسَ بِاَنْ يُّصَلِّيَ فِي هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتَ وَيُكْرَهُ اَنْ يَّتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَكْثَرَ
اور ان دونوں وقتوں میں فوت شدہ نمازوں کے پڑھنے میں مضائقہ نہیں اور طلوعِ صبحِ صادق کے بعد دو رکعات سنتِ فجر سے زیادہ
مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ وَلَا يَتَنَفَّلُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ۔
نفل پڑھنا مکروہ ہے اور نمازِ مغرب سے قبل نفل نہ پڑھے۔

تشریح وتوضیح ویکرہ ان یتنفل بعد صلوٰۃ الفجر حتیٰ تطلع الشمس الخ بعد نمازِ فجر سورج نکلنے تک اور بعد عصر سورج غروب ہونے تک نفلیں پڑھنا مکروہ قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نمازِ فجر کے بعد طلوعِ آفتاب تک اور نمازِ عصر کے بعد غروبِ آفتاب تک کوئی نماز نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو رکعاتِ طواف اور تحیۃ المسجد درست ہے مگر ذکر کردہ روایت انکے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ ضروری :- ذکر کردہ نفل کے مکروہ ہونے میں قصد کی قید ہے یعنی ان اوقات میں بالارادہ نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اگر کوئی شخص مثلاً عصر کی نماز کی چوتھی رکعت کے بعد سہواً پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہو جائے تو اسے مکروہ قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں ایک اور رکعت سے مکمل کر لینی چاہئے۔

ولا باس بان یصلی الخ - ذکر کردہ اوقات میں اگر قضاء نماز پڑھ لی جائے یا نمازِ جنازہ پڑھ لی جائے یا سجدۂ تلاوت کر لیا جائے تو شرعاً حرج نہیں۔

ویکرہ ان یتنفل بعد طلوع الفجر الخ - صبح صادق کے طلوع کے بعد فجر کی نماز سے قبل بجز فجر کی سنتوں کے دوسری نفلیں پڑھنا مکروہ ہے۔ ابوداؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر کے طلوع کے بعد سوائے دو رکعت سنتِ فجر کے دوسری کوئی نماز نہیں۔ علاوہ ازیں ام المومنین حضرت حفصہؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ فجر طلوع ہونیکے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض دو ہلکی رکعات پڑھا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں کہ بذاتہٖ اسوقت کے اندر کسی طرح کی خرابی نہیں بلکہ یہ کراہت فجر کی سنتوں کے حق کے باعث ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بعد طلوعِ فجر بنیتِ نفل کرے تب بھی وہ سنتِ فجر ہی شمار ہوگی اگرچہ اس نے تعیین نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کی تعیین سنتِ فجر ہی کیواسطے ہے۔

ولا یتنفل قبل المغرب - آفتاب غروب ہونے کے بعد فرض سے قبل بھی نفلیں پڑھنا باعثِ کراہت ہے اس لئے کہ اس کیوجہ سے نمازِ مغرب میں تاخیر واقع ہوگی اور نمازِ مغرب میں تاخیر خلافِ اولیٰ ہے۔

بارہ۱۲ رکعات کی فضیلت :- حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن اور رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ ۱۲ رکعات پڑھ لے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائیگا۔ چار رکعات ظہر سے قبل اور دو رکعت اس کے بعد اور دو رکعات مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعت فجر سے پہلے۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں چار رکعات پڑھتے تھے پھر باہر تشریف لاکر ظہر پڑھتے، پھر گھر میں تشریف لاکر دو رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لاکر لوگوں کو نمازِ عصر پڑھاتے اور پھر مغرب کی نماز پڑھتے، اس کے بعد گھر تشریف لاکر دو رکعات پڑھتے پھر لوگوں کو عشاء کی نماز پڑھا گھر تشریف لاتے اور دو رکعات ادا فرماتے اور جب فجر طلوع ہوتی تو دو رکعات پڑھتے یہ ابوداؤد اور مسندِ احمد میں بھی ہے

بَابُ النَّوافِلِ

(نفل نمازوں کا ذکر)

اَلسُّنَّۃُ فِی الصَّلٰوۃِ اَنْ یُّصَلِّیَ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَ اَرْبَعًا قَبْلَ الظُّہْرِ وَ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَھَا

مسنون نماز سے دو رکعتاً طلوع صبح صادق کے بعد اور چار رکعات ظہر سے پہلے اور دو رکعات بعدِ ظہر اور

وَ اَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ وَ اِنْ شَاءَ رَکْعَتَیْنِ وَ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَ اَرْبَعًا قَبْلَ الْعِشَاءِ وَ اَرْبَعًا

چار رکعات عصر سے قبل ہیں اور اگر چاہے دو رکعات پڑھ لے اور دو رکعات مغرب کے بعد اور چار عشاء سے قبل اور چار عشاء کے

بَعْدَھَا وَ اِنْ شَاءَ رَکْعَتَیْنِ

بعد مسنون ہیں اور اگر چاہے دو رکعات پڑھ لے

تشریح و توضیح

بابُ النوافل :- علامہ قدوریؒ ادا اور قضاء نمازوں اور فرائض اور متعلقات فرائض مکروہات وغیرہ کے بیان سے فارغ ہو کر اب نوافل کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ نفلوں کی حیثیت مکملاتِ فرائض کی ہے۔ شیخ ابوزیدؒ کہتے ہیں کہ نفل کو اس مصلحت سے مشروع فرمایا گیا تاکہ فرائض میں ہونیوالے نقصانات کی تلافی اور تکمیل ہو جائے اس لئے کہ آدمی خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ ہو جائے اس کا کوتاہیوں سے مبرا و پاک ہونا ممکن نہیں نوافل۔ جمع نافلۃ باعتبار لغت نفل اضافہ کو کہا جاتا ہے مثلاً نافلہ کا اطلاق فرعی اولاد پر ہوتا ہے کہ وہ حقیقی اولاد پر اضافہ ہوتی ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے " و وھبنا لہ اسحٰق و یعقوب نافلۃ "۔ اور نفل غنیمت کے معنیٰ میں بھی آتا ہے کہ وہ اصل مال پر اضافہ ہوتا ہے شرعاً وہ عبادت کہلاتی ہے جو فرائض و واجبات کے علاوہ ہو اور اس کا کرنا باعثِ ثواب ہو اور نہ کرنا قابلِ مواخذہ و باعثِ عذاب نہ ہو۔

ایک سوال :- باب میں عنوان نوافل کا رکھا ہے جبکہ اس کے اندر سنتوں کا بیان بھی موجود ہے اس کا سبب کیا ہے؟

جواب :- اس کا سبب یہ ہے کہ نوافل کے اندر تعمیم ہے اس لئے کہ ہر سنت نفل بھی ہے مگر اس کا عکس نہیں ہے۔

السنۃ فی الصلوٰۃ الخ - علامہ قدوریؒ ساری سنتوں پر فجر کی سنتوں کو مقدم فرما رہے ہیں وجہ یہ ہے کہ اس کی تاکید سب سنتوں سے زیادہ ہے۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل نماز کا فجر کی دو رکعات کے برابر اہتمام نہ فرماتے تھے۔ انھیں سنتوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ یہ سنتیں دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے ان سب سے بہتر ہیں۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ فجر کی سنتیں ضرور پڑھو خواہ گھوڑے تمہیں پیس کیوں نہ ڈالیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر و حضر دونوں میں ان پر مواظبت فرمائی۔ اسی بناء پر بعض فقہاء انھیں واجب اور بعض قریب بہ واجب قرار دیتے ہیں لہٰذا ان سنتوں کو عذر کے بغیر بیٹھے ہوئے یا سواری کی حالت میں پڑھنا زیادہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں۔

فائدہ ضروریہ :- سنتِ فجر اگر کسی کی فوت ہوگئی ہوں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل انکی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ دو رکعات فقط نفل رہ جائیں گی اور فقط نفل بعد فجر پڑھنا باعث کراہت ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آفتاب طلوع ہونیکے بعد بھی انکی قضاء نہ کرے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض کے تابع ہوئے بغیر نفلوں کی قضاء نہیں۔ حضرت امام محمدؒ وقتِ زوال تک ان کی قضاء کو پسندیدہ فرماتے ہیں۔ شیخ فضلیؒ اور شیخ حلوائیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ بھی فرماتے ہیں کہ ان کے پڑھ لینے میں حرج نہیں۔ علامہ مزنیؒ اسی کو راجح و مختار قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتیں لیلۃ التعریس کے دن کے آغاز میں آفتاب بلند ہو جانے کے بعد پڑھیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سنتوں کے اندر اصل انکی عدم قضاء ہے کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص رہ گئی ان دو رکعات کی قضاء جیسا کہ حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے تو وہ تابع فرض ہو کر ہے۔ محض فجر کی سنتوں کی فرض کے بغیر قضاء نہیں ہوگی اور تابع فرض ہو کر انکی قضاء کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

واربعًا قبل الظهر الخ۔ ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات سنتوں کی تاکید کی گئی ہے اور اگر چاہے تو بعد ظہر بھی چار رکعات پڑھ لے اس لئے کہ ترمذی شریف میں ایک مرفوع روایت ہے کہ جس نے ظہر سے قبل کی چار رکعات اور ظہر کے بعد کی چار رکعات کی حفاظت کی تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ کو حرام کر دے گا۔ پھر اگر ظہر سے قبل چار رکعات نہ پڑھ سکے تو نوادر میں بیان کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعد فرض ظہر اول دو رکعات پڑھے اور اس کے بعد چھوٹی ہوئی چار رکعات پڑھے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اول چار رکعات پڑھے اور اس کے بعد دو رکعات پڑھے۔ صاحب حقائق فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔

واربعًا قبل العصر الخ۔ عصر سے قبل چار رکعات پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے عصر سے قبل کی چار رکعات پڑھیں اسے دوزخ کی آگ نہ چھوئیگی اور ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے چار رکعات عصر سے قبل پڑھیں۔ امام محمدؒ اختلافِ آثار کے باعث چار اور دو کے درمیان اختیار دیتے ہیں اور بعد مغرب دو رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے اندر طول قراءت مستحب ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتِ اولیٰ میں الٓم تنزیل اور رکعتِ ثانی میں سورۂ ملک تلاوت فرماتے تھے۔

واربعًا قبل العشاء الخ۔ نمازِ عشاء سے قبل چار رکعات اور بعد عشاء چار رکعات پڑھنا باعث استحباب ہے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس نے عشاء کے بعد چار رکعات پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر میں چار رکعات (باعتبار ثواب) پڑھیں اور خواہ بعد عشاء دو رکعات پڑھے کہ یہ سنت مؤکدہ ہیں۔

فائدہ ضروریہ :- فرض نمازِ فجر سے قبل دو رکعات، ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات، بعد مغرب

دو رکعات اور بعدِ عشاء دو رکعات۔ باعتبار تعداد یہ بارہ رکعات سنتِ مؤکدہ ہیں اور ان کے متعلق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے دن و رات کی ان بارہ رکعات پر مواظبت کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے بہشت میں ایک گھر بنائیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے جن کے بارے میں روایات ذکر کی جاچکیں اور ان کے بعد درست قول کے مطابق ظہر سے قبل کی چار رکعات مؤکد ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جس شخص نے ظہر کی سنتیں ترک کیں وہ میری شفاعت (برائے ترقیٔ درجات) سے محروم رہے گا۔ علاوہ ازیں فرائض سے قبل سنتوں کا مشروع ہونا تو یہ طمع شیطان کے ختم کرنے کی خاطر بھی ہے اس لئے کہ ان سنتوں کے پڑھنے پر شیطان کہے گا کہ جب اس نے وہ چیز بھی ترک نہ کی جو اس پر فرض نہیں تھی تو وہ فرض کہاں چھوڑیگا اور بعد فرائض سنتوں کا سبب یہ ہے کہ اگر فرائض میں بھول وغیرہ کے باعث کوئی نقصان آجائے تو سنتوں کے ذریعہ اس کی تلافی ہوجائے۔

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ اِنْ شَاءَ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ وَاِنْ شَاءَ اَرْبَعًا وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ
اور دن کی نوافل میں اگر چاہے دو رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے چار رکعتا ایک سلام سے پڑھلے اور
عَلٰى ذٰلِكَ فَاَمَّا نَوَافِلُ اللَّيْلِ فَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ اِنْ صَلّٰى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازَ
اس سے زیادہ ایک سلام کیساتھ پڑھنا مکروہ ہے رہ گئیں رات کی نوافل تو امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام سے پڑھلے
وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلٰى ذٰلِكَ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَزِيْدُ بِاللَّيْلِ عَلٰى رَكْعَتَيْنِ
تو درست ہے اور آٹھ سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ مکروہ ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ شب میں دو رکعات سے زیادہ
بِتَسْلِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ
ایک سلام کے ساتھ نہ پڑھے

تشریح و توضیح وَنَوَافِلُ النَّهَارِ الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل دو رکعتا ایک سلام کیساتھ پڑھنا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ رات کی نماز دو رکعتا ہیں اور دن کی نفلوں میں چار چار رکعتا ایک سلام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اور انھیں وہ ظہر کی سنتوں پر قیاس فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعتوں پر مواظبت و مداومت فرمائی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفلیں خواہ دن کی ہوں اور خواہ رات کی دونوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعتا پڑھے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعتا ایک سلام سے پڑھے اس لئے کہ رسول اللہؐ بعد عشاء چار رکعات ایک سلام سے پڑھتے تھے اور یہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور آنحضورؐ چاشت کی چار رکعات بھی ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔
صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ بعض کے قول کیمطابق صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ معراج میں اس فتوے کی نسبت عیون کی جانب کی گئی ہے

مگر نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول کی رو سے امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کو ترجیح دی گئی۔ شامی میں اسی طرح ہے۔
فائدہ ضروریہ:۔ دن کی نفلوں کی بہ نسبت رات کی نوافل کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے "تتجافیٰ جنوبہم عن المضاجع یدعون ربہم خوفاً وطمعاً ومما رزقنہم ینفقون فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین جزاءً بما کانوا یعملون" (الآیۃ) نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے رات کے قیام کو طویل کیا اللہ تعالےٰ قیامت کے دن اسے سہولت عطا فرمائیں گے۔
ترمذی میں حضرت ابو امامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم رات میں قیام کیا کرو (نفل پڑھو) اس لئے کہ یہ صالحین کا طریقہ اور تمہارے رب سے قربت کا ذریعہ اور کفارۂ سیئات اور گناہوں سے روکنے والا ہے۔ حضرت ابو سعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ تین قسم کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔ ایک تو وہ جو رات میں نماز کے لئے اٹھے۔ اور دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لئے صفیں باندھیں۔ اور تیسرے وہ لوگ جو دشمنانِ دین سے قتال کیلئے صف آرا ہوں۔ یہ روایت شرح السنہ میں ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے میں نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ہمارا پروردگار ہر رات میں سماءِ دنیا کیطرف نزول رحمت رات کے آخری تہائی میں فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے مجھ سے کون مانگتا ہے کہ میں اس کا سوال پورا کردوں مجھ سے کون مغفرت طلب کرتا ہے کہ میں اس کی مغفرت کردوں (بخاری ومسلم)

والقراءۃ فی الفرائض واجبۃ فی الرکعتین الاولیین وھو مخیر فی الاخریین ان شاء قرأ
اور فرض نمازوں کی پہلی دو رکعات میں قرأت فرض اور اخیر کی دو رکعات میں یہ اختیار ہے کہ خواہ سورۂ فاتحہ پڑھے اور
الفاتحۃ وان شاء سکت وان شاء سبح والقراءۃ واجبۃ فی جمیع رکعات النفل وفی جمیع الوتر
چاہے چپ رہے اور خواہ تسبیح پڑھے اور قرأت نفل اور وتر کی ساری رکعات میں واجب ہے۔

تشریح وتوضیح والقراءۃ فی الفرائض الخ فرض نمازوں کی قرأت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ فرض نماز کی پہلی دو رکعات میں قرأت فرض قرار دی گئی۔ اور امام شافعیؒ ہر رکعت میں واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کے اس استدلال کا سبب یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہونیکی بنا پر اندرونِ ہر رکعت قرأت واجب ہوگی۔ امام مالکؒ کا قول بھی اسی طرح کا ہے اور انکی دلیل بھی جوں کی توں یہی ہے۔ فرق محض اسقدر ہے کہ ان کے نزدیک تین رکعات میں قرأت کافی ہے اس لئے کہ اکثر کل کی جگہ شمار ہوتا ہے اس اعتبار سے اندرونِ مغرب دو رکعت کے اندر ہی قرأت کافی قرار دی جائیگی۔ احنافؒ کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے" فاقرؤا ما تیسر من القرآن" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو) آیت "اقرؤا" امر ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت کا ثبوت ہوتا ہے اور قاعدہ کے مطابق کسی فعل کا حکم دینے پر ایک بار کرلینے سے تعمیلِ حکم ہوجاتی ہے

بار بار کی احتیاج نہیں ہوتی۔ اس سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قراءت کا جہانتک تعلق ہے وہ محض ایک رکعت میں فرض ہو۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی فرماتے ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ احناف دوسری رکعت میں قراءت کے فرض ہونیکے قائل کہاں سے ہوئے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ احناف دوسری رکعت کے اندر قراءت کا وجوب بذریعہ دلالۃ النص ثابت کرتے ہیں اس واسطے کہ دونوں رکعات ہر اعتبار سے ایک جیسی اور اصل ارکان میں برابر ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جسطرح رکعت اولی مراد ہے اسی طرح رکعت ثانیہ بھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ وہ احاد کی قسم سے ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی، محض وجوب ثابت ہوسکتا ہے مگر وجوب بھی ہر رکعت کے اندر نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث سے احناف ہی کی تائید ہورہی ہے اس لئے کہ اس کے اندر صلوٰۃ کا بیان مطلق ہے اور صلوٰۃ کو مطلق بیان کرنیکی صورت میں اس سے مقصود کامل نماز ہوگی اور کامل نماز دو رکعات ہیں۔

وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ الخ۔ نماز پڑھنے والے کو فرض کی دو رکعات میں یہ اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ سورۂ فاتحہ پڑھ لے یا تسبیح اور خواہ خاموشی اختیار کرے۔ سبب یہ ہے کہ اخیر کی دو رکعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب ذیل باتوں میں پہلی دو رکعات سے الگ ہیں۔

(۱) اندرون سفر دونوں کے نہ پڑھنے کا حکم ہے (۲) پہلی دو رکعات میں جہر ہوتا ہے اور اخیر کی دو رکعات میں اخفاء اور قراءت آہستہ ہوتی ہے (۳) قراءت کی مقدار میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ان باتوں میں فرق کے باعث اس میں داخل نہیں کیا گیا بلکہ اس سے الگ رکھا گیا۔

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلوٰةِ النَّفْلِ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا فَإِنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَقَعَدَ فِي
اور جو نماز کے آغاز کے بعد اسے فاسد کردے تو اس کی قضاء کرے لہٰذا اگر چار رکعات کی نیت کرے اور پہلی دو رکعات میں
الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ قَضَى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَقْضِي أَرْبَعًا وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ
بیٹھنے کے بعد آخری دو رکعات فاسد کردے تو وہ دو رکعات کی قضاء کرلے۔ اور امام ابو یوسفؒ چار رکعت کی قضاء کیلئے کہتے ہیں
قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَإِنِ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ
اور نفل قیام پر قادر ہونیکے باوجود بیٹھ کر پڑھنا درست ہے اور اگر ابتدا کھڑے ہوکر کرنے کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابو حنیفہؒ
اللهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيِّ
کے نزدیک ناجائز ہے البتہ عذر کی بنا پر جائز ہے۔ اور شہر سے باہر شخص کو اپنی سواری پر نفل پڑھنا درست ہے جس جانب بھی
جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُومِي إِيمَاءً
سواری جارہی ہو اشارہ کرتے ہوئے۔

تشریح و توضیح وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلوٰةِ النَّفْلِ الخ۔ جو شخص قصداً نفل نماز کا آغاز کرکے پھر اسے فاسد

کردے تو نماز کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے اس کے فعل کے ذریعہ فاسد ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے بمثال کے طور پر تیمم کرنیوالے کو پانی نظر آجائے، یا عورت کو حیض آنیکی ابتداء ہوگئی تو اس صورت میں قضاء کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ اندرون نفل نماز متبرع ہے اور متبرع پر لزوم نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "ولاتبطلوا اعمالکم" پھر قصداً کی قید اس بناء پر لگائی گئی کہ کسی شخص کے سہواً پانچویں رکعت کیلئے کھڑے ہونے اور پھر اسے فاسد کرنیکی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا "جوہرہ" میں اسیطرح ہے۔

فان صلی اربع رکعات الخ کوئی شخص چار رکعات نفل کی ابتداء کرے اور پھر قعدۂ اولیٰ کے بعد اخیر کی دو رکعات فاسد کردے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ دو رکعات کی قضاء واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ اس بارے میں اصل بات یہی ہے کہ نفل نماز کے ہر شفعہ کو مستقل نماز قرار دیا گیا اور مقدارِ تشہد بیٹھ چکنے کے باعث شفعۂ اول مکمل ہوگیا اور تیسری رکعت کیواسطے کھڑے ہونیکو مستقل تحریمہ کے درجہ میں رکھا گیا پس شفعۂ ثانیہ ہی کا لزوم رہا اور اس کے فاسد کرنیکی بناء پر اسی کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ امام ابویوسفؒ احتیاطاً چار رکعات کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ ایک نماز کے درجہ میں ہے۔

ویصلی النافلۃ قاعداً الخ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بھی یہ درست ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جب بنیادی طور پر اصل نماز نفل نہ پڑھنے کی گنجائش دی گئی تو بدرجۂ اولیٰ ترکِ وصف کی گنجائش ہوگی اور اگر نفل کا آغاز کھڑے ہو کر کرے اس کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ استحساناً اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ جب شروع ہی میں بیٹھ کر پڑھنا درست ہے تو بقاءً بدرجۂ اولیٰ پڑھنا درست ہوگا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اسے بلا عذر درست قرار نہیں دیتے۔ قیاس کا تقاضاء بھی یہی ہے۔

ومن کان خارج المصر الخ۔ مقیم شخص اگر شہر سے باہر یعنی ایسے مقام پر ہو جہاں کہ مسافر نماز قصر کرتا ہو تو ایسی جگہ نفل نماز سواری پر پڑھنا درست ہے۔ جس جانب کو سواری جارہی ہو اس طرف پڑھ لے۔ اس لئے کہ عند الاحناف سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبالِ قبلہ کی شرط نہ رہے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور آنحضورؐ کا رخ خیبر کی جانب تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بوقتِ نیت یہ ضروری ہے کہ قبلہ رخ ہو۔

بَابُ سُجُودِ السَّھْوِ

(سجدۂ سہو کا ذکر)

سُجُودُ السَّھْوِ وَاجِبٌ فِی الزِّیَادَۃِ وَالنُّقْصَانِ بَعْدَ السَّلَامِ یَسْجُدُ سَجْدَتَیْنِ ثُمَّ یَتَشَھَّدُ وَیُسَلِّمُ

نماز میں کمی بیشی کی شکل میں سہو کے سجدے واجب ہیں۔ بعد سلام دو سجدے کرکے تشہد پڑھے اور سلام پھیردے

تشریح وتوضیح بَابُ سُجودِ السَّھْوِ الخ۔ علامہ قدوریؒ فرضوں، نفلوں اور ادار وقضار کے ذکر سے فارغ ہوکر اب سجدۂ سہو کے بارے میں ذکر فرمارہے ہیں کہ اس کے ذریعہ نماز میں آنیوالی کمی پوری کی جاسکے۔

سُجودُ السَّھوِ وَاجبٌ الخ۔ مصلی کے لئے دو سجدے نماز کے اندر سہو کی صورت میں واجب ہیں اس سے قطع نظر کہ وہ نماز فرض ہو یا نفل تاکہ جبر وتلافیٔ نقصان ہو جائے۔ صحاح ستہ کی روایات اور بحر الرائق وغیرہ کی صراحت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پر مواظبت ثابت ہے اور جب اس کا واجب ہونا ثابت ہو گیا تو ترکِ واجب ہی پر تلافیٔ نقصان واجب ہوگی۔ پس ترکِ تسمیہ ولتعوذ وثنار پر اس کا وجوب نہ ہوگا کیونکہ وہ خود بنفسہٖ واجب نہیں اسی طرح ترکِ رکن پر بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا کیونکہ ترکِ رکن سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اگر واجب عمدًا ترک کر دیا تب بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ یہ سجدۂ سہو کی بنا پر ہیں پھر عمدًا ترک کی صورت میں نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے ہر سہو کیلئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں یہ روایت مسند احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے۔ اور ثابت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔

بعض ائمہ کے نزدیک سلام سے پہلے سجدۂ سہو سنت ہے۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ سلام سے پہلے سجدہ سہو جائز ہے۔ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔ احناف کے نزدیک بعد سلام سجدۂ سہو کا مقام ہے اس سے قطع نظر کہ سہو رکعات میں اضافہ کے باعث ہو یا کمی کی صورت میں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کمی کی شکل میں سلام سے پہلے اور اضافہ کی شکل میں سلام کے بعد۔ "واقعات" میں ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امام ابویوسفؒ خلیفۂ وقت ہارون الرشید عباسی کے یہاں بیٹھے ہوئے تھے کہ امام مالکؒ بھی پہونچ گئے۔ بات چیت کے دوران سجدۂ سہو کا مسئلہ بھی آگیا تو امام ابویوسفؒ نے امام مالکؒ سے اس کے بارے میں ان کی رائے معلوم کی تو امام مالکؒ نے اپنے مسلک کے موافق اس کا جواب دیا۔ امام ابویوسفؒ نے پوچھا کہ اگر کسی شخص کو بیک وقت اضافہ اور کمی دونوں طرح سہو ہو گیا ہو تو وہ کیا کریگا؟ اس سوال پر امام مالکؒ حیرت زدہ رہ گئے۔ امام شافعیؒ کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل ہے کہ آنحضورؐ نے نماز ظہر کے قعدۂ اخیرہ کے اندر تکبیر کہہ کر دو سجدے سلام سے قبل کئے۔ احناف کا مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں صحاح ستہ میں حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے دو سجدے بعد سلام کئے لہٰذا آپؐ کی فعلی روایات میں تعارض پیدا ہو گیا اور قولی حدیث سے اخذ وعمل برقرار رہا۔ احناف نے اسی کو اختیار فرمایا۔

فائدہ ضروریہ:۔ اکثر فقہار ایک سلام کے بعد سجدۂ سہو کے قائل ہیں۔ شمس الائمہ اور صدر الاسلام بعد دو سلام کے سجدۂ سہو کیلئے فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور فخر الاسلام ایک سلام کے بعد سجدۂ سہو کیواسطے فرماتے ہیں لیکن کہتے ہیں کہ سامنے کی جانب سلام کرے مگر یہ قول مشہور کے خلاف ہے۔

اور زیادہ درست پہلا (اکثر فقہاء کا) قول ہے۔ کرخیؒ اور نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔
ثم یتشھد ویسلم۔ کیونکہ سجدۂ سہو کی بنیاد پر پہلا تشہد نہ پڑھنے کے درجہ میں شمار ہوگا۔ لہٰذا اس کے بعد اور تشہد و درود شریف پڑھ کر اور دعا پڑھ کر سلام پھیرلیگا۔

وَیَلزَمُ سُجُودُ السَّھوِ اِذَا زَادَ فِی صَلوٰتِہٖ فعلاً من جنسھا لیس منھا اَوتَرَکَ فعلاً مسنوناً اَو
اور نماز میں اضافہ کرنے پر سجدۂ سہو لازم ہوگا جبکہ نماز کے اندر کوئی ایسا فعل کرے جو نماز کی جنس سے ہو اور وہ اس نماز میں
تَرَکَ قِرَاءَۃَ فاتحۃِ الکتاب اوالقنوتَ اوالتشھدَ اوتکبیراتِ العیدینِ اوجھر الامامُ فیما یُخافَتُ
شامل نہ ہو یا کسی فعل مسنون کو ترک کردے یا قراءت سورۂ فاتحہ یا قنوت یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کردے یا امام جہری نماز کے اندر سرًا
اَوخَافَتَ فیما یُجھَرُ وَسَھوُ الامامِ یُوجِبُ عَلَی المُؤتمِّ السجودَ فان لم یسجُدِ الامامُ لم یسجُدِ
یا سری نماز میں جہرًا قراءت کردے اور امام کے سہو سے مقتدی پر سجدۂ سہو واجب ہوگا لہٰذا امام کے سجدہ نہ کرنے پر مقتدی بھی
المُؤتمُّ فان سَھَی المُؤتمُّ لم یَلزَمِ الامامَ ولا المُؤتمَّ السجودُ وَمن سَھَی عَنِ القعدۃِ الاُولیٰ
سجدہ نہ کرے اور مقتدی کے سہو سے نہ امام پر سجدۂ سہو واجب ہوگا اور نہ مقتدی پر اور جسے قاعدۂ اولیٰ یاد نہ رہے اس کے
ثم تذکّرَ وھوالیٰ حَالِ القعودِ اقربُ عادَ فجلسَ وتشھّدَ وان کان اِلیٰ حَالِ القیامِ اقربُ لم
بعد وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہو کہ یاد آئے تو لوٹ جائے اور بیٹھے اور تشہد پڑھے اور کھڑے ہونیکے زیادہ قریب ہونیکی صورت میں وہ نہ لوٹے
یعُد وَیَسجُدُ للسَّھوِ۔
اور سجدۂ سہو کرے۔

تشریح و توضیح ویلزم سجود السھو الخ۔ اگر نماز پڑھنے والے سے نماز کی جنس سے کوئی فعل زیادہ ہوگیا یا وہ کوئی واجب ترک کردے مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کی قراءت نہ کی یا قنوت یا قنوت کی تکبیر یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کردے یا امام تھا اور اس نے جہری نماز میں سرًا قراءت کردی یا سری نماز میں جہرًا قراءت کردی تو ان ذکر کردہ تمام صورتوں میں سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور مقتدی پر محض امام کے سہو سے سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔ اگر مقتدی کو سہو ہوجائے تو اس کی وجہ سے نہ امام پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور نہ مقتدی پر۔

ایک سوال:۔ سجدۂ سہو تلافیٔ نقصان کی خاطر ہوتا ہے تو زائد فعل کی صورت میں اس کا وجوب کیوں ہوتا ہے جبکہ اضافہ کمی کی ضد واقع ہوا ہے۔ **جواب**:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اضافہ بے موقع ہونے پر اسے نقصان ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہٰذا مثلاً اگر کسی شخص نے ایسا غلام خریدا جس کی چھ انگلیاں تھیں تو خیارِ عیب کی بنا پر ٹھیک اسی طرح اسے لوٹانیکا حق ہوگا جس طرح انگلیاں چار ہونیکی صورت میں لوٹانیکا حق تھا۔
ومن سھی عن القعدۃ الاولیٰ الخ کوئی نماز پڑھنے والا بھول کر کھڑا ہونے لگے اور ایسے وقت اسے یاد

آئے کہ ابھی بیٹھنے کی حالت کے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں بیٹھ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے اس لئے کہ ہر شے کا حکم اس کے قریب کا سا ہوتا ہے تو اس جگہ بھی یہ کھڑا ہونا گویا حکماً بیٹھنا ہی ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اگر نچلا دھڑ نصف سیدھا اور پیٹھ ٹیڑھی ہو تو وہ بیٹھنے کے قریب شمار ہوگا اور اس صورت میں زیادہ صحیح قول کے مطابق اس پر سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ شرعاً وہ کھڑا ہونیوالا قرار نہیں دیا گیا اور اگر قیام کے زیادہ قریب ہو تو بجانب قعدہ نہ لوٹنا چاہیئے۔ اس لئے کہ وہ اب کھڑے ہونے کے حکم میں ہے اور ایسی صورت میں بالاتفاق اس پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور ظاہر مذہب کے مطابق اگر ابھی سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو کہ یاد آجائے تو واپس ہو جائے ورنہ واپس نہ ہو۔ رہی وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور پھر لوگوں کے تسبیح پڑھنے پر بیٹھ گئے تو اسے آپ کے سیدھا کھڑے نہ ہونے پر محمول کریں گے اور یہ جو دوسری حدیث میں ہے کہ آنحضور نہیں بیٹھے اور لوگوں کو کھڑے ہونیکا اشارہ کیا تو اسے آپ کے سیدھے کھڑے ہو جانے پر محمول کیا جائیگا۔

وَاِنْ سَهٰى عَنِ الْقَعْدَةِ الْاَخِيْرَةِ فَقَامَ اِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ اِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَاَلْغَى
اور یا اگر قعدۂ اخیرہ بھولنے کی وجہ سے پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہو جائے تو تا وقتیکہ سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹ آئے

الْخَامِسَةَ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَاِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهٗ وَتَحَوَّلَتْ صَلٰوتُهٗ نَفْلًا وَ
اور پانچویں رکعت ترک کرے اور سجدۂ سہو کرلے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنیکی صورت میں فرض باطل ہو جائیگا اور یہ نماز نفل ہو جائیگی اور

كَانَ عَلَيْهِ اَنْ يَضُمَّ اِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَاِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ يَظُنُّهَا
اب اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس میں چھٹی رکعت ملالے اور اگر وہ چوتھی رکعت میں بیٹھنے کے بعد کھڑا ہو جائے اور قعدۂ اولیٰ خیال کرتے ہوئے

قَعْدَةَ الْاُوْلٰى عَادَ اِلَى الْقُعُوْدِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَاِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ
سلام نہ پھیرے تو تا وقتیکہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹے اور سلام پھیرے اور سجدۂ سہو کرلے اور پانچویں کا سجدہ

بِسَجْدَةٍ ضَمَّ اِلَيْهَا رَكْعَةً اُخْرٰى وَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُهٗ وَالرَّكْعَتَانِ نَافِلَةٌ وَمَنْ شَكَّ فِي صَلٰوتِهٖ فَلَمْ
کر چکنے کی صورت میں چھٹی رکعت مزید ملالے اور اس کی نماز مکمل ہو گئی اور دو رکعات نفل ہو جائینگی اور وہ شخص جسے اپنی نماز میں شک

يَدْرِ اَثَلٰثًا صَلّٰى اَمْ اَرْبَعًا وَذٰلِكَ اَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهٗ اِسْتَاْنَفَ الصَّلٰوةَ فَاِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهٗ كَثِيْرًا
ہوا اور یہ دھیان نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار اور یہ سہو اسے اول مرتبہ ہوا تو نماز دوبارہ پڑھے اور اگر یہ سہو اکثر پیش آتا ہو تو اپنے

بَنٰى عَلٰى غَالِبِ ظَنِّهٖ اِنْ كَانَ لَهٗ ظَنٌّ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهٗ ظَنٌّ بَنٰى عَلَى الْيَقِيْنِ
ظن غالب پر عمل پیرا ہو بشرطیکہ غالب گمان ہو ورنہ یقین پر بنا کرلے۔

تشریح و توضیح وَاِنْ سَهٰى عَنِ الْقَعْدَةِ الْاَخِيْرَةِ الخ۔ اگر نماز پڑھنے والے کو قعدۂ اخیرہ یاد نہ رہے

اور وہ سہواً پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہو جائے تو اسے چاہئے کہ پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل قبل پلٹ آئے اور قعدہ کرکے اور سجدۂ سہو کرکے نماز مکمل کرلے۔ واپسی تو اصلاح صلوٰۃ کی خاطر ہے اور سجدۂ سہو اسواسطے کہ اس سے واجب قطعی یعنی قعدۂ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرچکنے کی صورت میں عندالاحناف اس کی فرض نماز باطل ہو جائیگی۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے فرض باطل ہونیکی دلیل یہ قرار دی گئی کہ اس نے فرض مکمل کرنے سے پہلے نفل فعلی کا آغاز کرکے اسے بذریعہ سجدہ مستحکم کیا اور فرض مکمل کرنے سے قبل فرض کے خروج سے اس کا باطل ہونا لازم آئیگا لہٰذا فرضیت کے باقی نہ رہنے اور اصل نماز کے پائے جانے کے باعث امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ اس نماز کے نفل ہو جانیکا حکم فرماتے ہیں پس اس زیادہ رکعت کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کرلے تاکہ نفل طاق نہ رہے اور نہ ملانے کی صورت میں بھی مضائقہ نہیں اس لئے کہ اس نے عمداً اس کی ابتدار نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس پر سجدۂ سہو بھی واجب نہ ہوگا۔

وَاِنْ قَعَدَ فِی الرَّابِعَۃِ ثُمَّ قَامَ الخ اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ تو کرے مگر پھر بھول کر کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل اگر یاد آئے تو پلٹ آئے اور سجدۂ سہو کرے اور سلام پھیر دے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرچکنے کی صورت میں ایک رکعت اور شامل کرلے خواہ یہ نماز فجر و عصر و مغرب ہی کیوں نہ ہو۔ اس شکل میں اس کی فرض نماز کی بھی تکمیل ہو جائیگی اور دو رکعات نفل ہوں گی۔ فرض کی تکمیل تو اس واسطے ہوگئی کہ کسی رکن یا فرض کا ترک لازم نہیں آیا محض سلام باقی رہ گیا تھا جو کہ واجب ہے اور اس کی تلافی و تکمیل بذریعہ سجدۂ سہو ہوگئی اور ایک رکعت مزید شامل کرنیکا حکم اس واسطے ہے کہ محض ایک رکعت پڑھنا ممنوع ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ سہو کی صورت اگر پہلی بار پیش آئی ہو تو نماز دُہرانیکا حکم ہوگا۔ مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو اور یہ یاد نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار رکعات تو شک کو دور کرے۔ یقین یعنی اقل رکعات کو اختیار کرو۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے اگر یاد نہ رہے کہ میں نے کتنی نماز پڑھی تو میں لوٹادوں گا۔ یہ حکم پہلی بار سہو کا ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

بَابُ صَلوٰۃِ الْمَرِیْضِ

﴿ مریض کی نماز کا ذکر ﴾

اِذَا تَعَذَّرَ عَلَی الْمَرِیْضِ الْقِیَامُ صَلّٰی قَاعِدًا یَرْکَعُ وَیَسْجُدُ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعِ الرُّکُوْعَ وَالسُّجُوْدَ

جب مریض کے لئے کھڑا ہونا مشکل ہو جائے تو وہ بیٹھ کر رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھے اور اگر رکوع و سجدہ کرنا بھی ممکن

اَوْمَأَ اِیْمَاءً وَجَعَلَ السُّجُوْدَ اَخْفَضَ مِنَ الرُّکُوْعِ وَلَا یَرْفَعُ اِلٰی وَجْہِہٖ شَیْئًا یَسْجُدُ عَلَیْہِ

نہ ہو تو اشارہ کرے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے مقابلہ میں زیادہ پست کرے اور سجدہ کی خاطر اپنے چہرہ کی جانب کوئی شئی نہ اٹھائے

فَاِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ اِسْتَلْقٰى عَلٰى قَفَاهُ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ اِلَى الْقِبْلَةِ وَاَوْمٰى بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

اور اگر بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے تو چت لیٹ کر اپنے پیر بجانب قبلہ کرکے رکوع و سجدہ کا اشارہ کرے۔ اور اگر پہلو

وَاِنِ اضْطَجَعَ عَلٰى جَنْبِهٖ وَوَجْهُهٗ اِلَى الْقِبْلَةِ وَاَوْمٰى جَازَ فَاِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْاِيْمَاءَ بِرَاْسِهٖ

پر لیٹ کر منہ قبلہ کی جانب کرکے اشارہ سے نماز پڑھے تو یہ بھی جائز ہے اور اگر اس سے اشارہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز

اَخَّرَ الصَّلٰوةَ وَلَا يُوْمِىْ بِعَيْنَيْهِ وَلَا بِحَاجِبَيْهِ وَلَا بِقَلْبِهٖ

مؤخر کردے اور آنکھوں، بھوؤں اور قلب سے اشارہ نہ کرے۔

لغات کی وضاحت

:- تعذّر: مشکل ہوجائے۔ اومی: اشارہ۔ اخفض۔ خفض۔ ضرب سے، پست کرنا۔ اخفض: زیادہ پست کرنا۔ رِجل: پاؤں۔ وجہ: چہرہ۔ بحاجبیہ: ابرو۔ اصل میں تثنیہ کا صیغہ ہے۔ نون اضافت کے باعث گر گیا۔

تشریح و توضیح

باب صلوٰۃ المریض۔ انسان کے دو حال ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جبکہ صحت مند اور بیماریوں سے بچا ہوا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اسے کوئی مرض لاحق ہوجائے۔ علامہ قدوریؒ حالت صحت کے احکام سے فارغ ہوکر اب دوسرا حال بیان فرما رہے ہیں۔ پھر خواہ مرض لاحق ہو یا سہو ہو دونوں کو عارض سماوی کہا جاتا ہے اور اسی کے مطابق حکم ہوتا ہے مگر سہو بہ نسبت مرض کے زیادہ پیش آتا ہے اسواسطے صاحب کتاب نے اول سہو کے احکام بیان فرمائے اور مرض کے احکام کا بیان اس کے بعد کیا۔

اذا تعذّر علی المریض الخ۔ اگر بیمار اس قابل نہ رہے کہ کھڑے ہوکر نماز پڑھ سکے یا کھڑے ہونے پر بیماری میں اضافہ یا دیر میں صحت یابی کا قوی خطرہ ہو تو اسے چاہئے کہ نماز بیٹھے بیٹھے پڑھ لے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ٹیک لگا کر اور سہارے سے کھڑا ہو۔ اور رکوع و سجدہ بیٹھ کر کرنا بھی ممکن نہ رہے تو اس صورت میں بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اور رکوع کے مقابلہ میں سجدہ کے اندر سر ذرا زیادہ جھکائے تاکہ سجدہ رکوع سے ممتاز ہوجائے اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنا ممکن نہ رہے تو قبلہ کی جانب منہ کرکے لیٹ جائے اور گھٹنے کھڑے کرکے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اس لئے کہ آیت کریمہ "یذکرون اللّٰہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبہم" کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ، حضرت جابر اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کا نزول نماز کے بارے میں ہوا۔ یعنی اگر قیام پر قدرت ہو تو نماز کھڑے ہوکر اور قیام دشوار ہو تو بیٹھ کر، اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں علاوہ ازیں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ انھیں بواسیر کا مرض تھا انھوں نے نماز کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ نماز بحالت قیام پڑھو۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو۔ یہ روایت بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ عذر خواہ حقیقی ہو کہ اگر کھڑا ہوجائے تو گر جائیگا اور خواہ حکمی ہو کہ قیام کی صورت میں ضرر و ازدیاد مرض کا قوی اندیشہ ہو۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

صلّی قاعدًا الخ ۔ یعنی اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے ۔ اگر رکوع و سجود پر قدرت ہو تو رکوع و سجدہ کرے ورنہ اشارہ سے پڑھے ۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر رکوع و سجدہ پر قادر ہو ورنہ اشارہ سے پڑھے یہ روایت مسند بزار وغیرہ میں ہے ۔ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کی تعیین نہیں بلکہ جس طریقہ سے بیٹھنا ممکن ہو بیٹھ جائے ۔ اس واسطے کہ جب بیماری کے باعث نماز کے ارکان ساقط ہو گئے تو اس کی وجہ سے سنتیں تو بدرجۂ اولیٰ ساقط ہو جائیں گی ۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس طریقے سے بیٹھے جس طرح اندرونِ قعدہ برائے تشہد بیٹھا کرتا ہے خلاصہ اور تجنیس کے اندر اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے اس واسطے کہ برائے مریض اس طریقہ سے بیٹھنے میں سہولت ہے مگر علامہ شامیؒ کے نزدیک یہ علت مکمل نہیں اسواسطے کہ سہولت تو اسی کے اندر ہے کہ کسی مخصوص ہیئت کی قید نہ لگائی جائے ۔

ولا یرفع الی وجہہ شیئًا الخ ۔ اگر بیمار بذریعہ اشارہ نماز پڑھے تو اس کی پیشانی کیجانب کو بلند چیز سجدہ کی خاطر نہ اٹھائی جائے ۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اسے ممنوع قرار دیا گیا ۔ مسند بزار میں اور بیہقی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بیمار کی عیادت کی خاطر تشریف لے گئے تو اسے تکیہ پر نماز پڑھتے دیکھا تو آنحضورؐ نے وہ تکیہ پھینکدیا پھر اس نے نماز پڑھنے کی خاطر لکڑی لی تو وہ بھی آپؐ نے پھینکدیا اور ارشاد ہوا کہ اگر تجھ میں قوت ہو تو زمین پر نماز پڑھ (سجدہ کر) ورنہ اشارہ کر اس طرح کہ اپنا سجدہ رکوع سے پست کر ۔ علامہ نسائیؒ کے نزدیک برائے سجدہ کوئی چیز اٹھانا تو مکروہ ہے لیکن اگر وہ شئ زمین پر رکھی ہوئی ہو تو اس میں کراہت نہیں ۔ اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے بوجہ مرض ایک تکیہ پر سجدہ کرنا اور آنحضورؐ کا منع نہ فرمانا ثابت ہے ۔ اور " ذخیرہ " میں ہے کہ سجدہ کرنیکے لئے کوئی چیز سامنے نہ رکھے کیونکہ یہ نہی و ممانعت کی بناء پر مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر تکیہ زمین پر رکھا ہوا ہو اور اس پر سجدہ کرے تو جائز ہے ۔

اخر الصلوٰۃ الخ ۔ اگر اشارہ سر بھی ادائیگی دشوار ہو تو تاوقتیکہ طاقت آئے کہ کسی صورت سے ادا کر سکے نماز مؤخر کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو بقدر استطاعت ہی مکلف بنایا ہے ۔ آنکھ یا بھوؤں یا قلب سے اشارہ کی احتیاج نہیں ۔ زیادہ صحیح قول کیمطابق یہی حکم ہے ۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک غیر ظاہر الروایۃ محض بھوؤں سے اشارہ کے جائز ہونے کی ذکر کی گئی ہے ۔ امام محمدؒ سے آنکھ سے اشارہ کے جائز ہونیکے بارمیں شک اور اشارۃً بالقلب کا عدم جواز روایت کیا گیا ہے اور بھوؤں کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں ۔ امام ابو یوسفؒ سے مختلف قسم کی روایات ہیں ۔ امام مالکؒ ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ آنکھوں سے پھر بھوؤں اور پھر قلب سے اشارہ درست ہے ۔ امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ بھی ان سے اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر جب سر کے ذریعہ اشارہ پر قادر ہو جائے تو لوٹانا ضروری ہے لیکن ظاہر الروایت کیمطابق یہ عند الاحناف جائز نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بیان کیا جاچکا کہ جب رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو سر کے ذریعہ اشارہ کر ۔

سوال :۔ اس ارشاد میں سر کے سوا دوسری چیزوں کی ممانعت موجود نہیں ۔

جواب :۔ دوسری چیزوں کے ذریعہ اشارہ ثابت ہونا چاہئے اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں ۔ علامہ قدوریؒ

اُخر الصلوٰۃ کے ذریعہ اس جانب اشارہ فرمارہے ہیں کہ نماز کلیۃً معاف نہ ہوگی بلکہ فوری ادائیگی سے عاجز ہونیکی بنا پر مہلت دی گئی ہے اگر صحتیاب ہو کر وقت پائے گا تو ان ترک شدہ نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔

فَاِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِيَامُ وَجَازَ اَنْ يُصَلِّيَ
اور اگر قیام پر قدرت ہو اور رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو تو اس کے اوپر کھڑا ہونا لازم نہ ہوگا اور بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز
قَاعِدًا يُوْمِئُ اِيْمَاءً فَاِنْ صَلَّى الصَّحِيْحُ بَعْضَ صَلٰوتِهٖ قَائِمًا ثُمَّ حَدَثَ بِهٖ مَرَضٌ اَتَمَّهَا
پڑھنا درست ہوگا اور اگر بحالتِ تندرستی کچھ نماز پڑھی ہو اس کے بعد کوئی بیماری پیش آگئی تو رکوع و سجدہ کے ساتھ بیٹھ کر
قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَيُوْمِئُ اِيْمَاءً اِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ اَوْ مُسْتَلْقِيًا اِنْ لَمْ
نماز مکمل کرلے اور اگر رکوع و سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اشارہ کے ساتھ پڑھے اگر بیٹھنا ممکن نہ ہو تو چت لیٹ کر پڑھے اور
يَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ وَمَنْ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنٰى عَلٰى صَلٰوتِهٖ قَائِمًا فَاِنْ
جو شخص بیٹھ کر مرض کے باعث رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو پھر تندرست ہوگیا تو کھڑے ہو کر مکمل کرے۔ اگر کچھ
صَلّٰى بَعْضَ صَلٰوتِهٖ بِاِيْمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ اِسْتَانَفَ الصَّلٰوةَ وَمَنْ اُغْمِيَ
نماز اشارہ کے ساتھ پڑھے اس کے بعد رکوع و سجدہ پر قدرت ہو جائے تو دوبارہ نماز پڑھے اور وہ شخص جو نمازوں
عَلَيْهِ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فَمَا دُوْنَهَا قَضَاهَا اِذَا صَحَّ وَاِنْ فَاتَتْهُ بِالْاِغْمَاءِ اَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ لَمْ يَقْضِ۔
یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوش رہا تو وہ تندرست ہونیکے بعد انکی قضا کرے اور اگر بیہوشی کے باعث اس سے زیادہ نمازیں ترک ہوگئی ہوں تو قضا نہ کرے

تشریح و توضیح فَاِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ الخ اگر بیمار شخص کھڑا تو ہو سکتا ہو مگر وہ رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو یا محض سجدہ پر قادر نہ ہو تو ایسے شخص پر قیام لازم نہ ہوگا۔ اسے اختیار ہے کہ خواہ نماز کھڑے ہو کر پڑھے اور خواہ بیٹھ کر مگر افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھے اس واسطے کہ کھڑا ہونا اس لئے لازم ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ رکوع و سجدہ ادا کر سکے اور ایسے اس قیام پر قدرت نہیں جس کے بعد سجدہ ممکن ہو تو اب قیام ذریعۂ رکوع و سجود نہیں بنا۔ اس واسطے نماز پڑھنے والے کو قیام اور عدم قیام دونوں کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر اس نے کھڑے ہو کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی تو یہ بھی درست ہے۔ محیط میں اسی طرح ہے مگر واقعات میں لکھا ہے کہ اس کے لئے کھڑے ہو کر سجدہ کیواسطے اشارہ کافی نہ ہوگا اور بیٹھ کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کے واسطے اشارہ کرنے میں حقیقی سجدے سے زیادہ مشابہت ہے۔ اس کے برعکس کھڑے ہو کر اشارہ سے سجدہ، کہ اس میں زمین سے بہت بُعد ہوتا ہے۔

فاذا صلّی الصحیح بعض صلوٰتہ الخ۔ کوئی تندرست شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز کوئی مرض پیش آگیا تو اس صورت میں باقی ماندہ نماز جس طریقہ سے ہو سکے مکمل کرلے یعنی بیٹھے ہوئے رکوع و سجدہ

کرتے ہوئے یا مع الاشارہ یالیٹ کر، قابلِ اعتماد قول کیمطابق یہی حکم ہے۔ اسواسطے کہ باقیماندہ نماز ادنیٰ ہے اور ادنیٰ کی بناء اعلیٰ پر درست ہوگی۔ بحر میں اسی طرح ہے مگر امام ابویوسفؒ کے نزدیک نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے الحلبی میں اسی طرح ہے۔

بنیٰ علیٰ صلوتہا الخ۔ کوئی بیمار بیٹھے بیٹھے رکوع وسجدہ کیساتھ نماز پڑھ رہا ہو کہ نماز کے دوران صحتیاب ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ باقی نماز کی اسی پر بناء کرے اور کھڑے ہو کر باقی ماندہ پوری کرلے۔ اور اگر اشارہ کے ساتھ پڑھ رہا ہو کہ تندرست ہو جائے تو بجائے بناء کے دوبارہ نماز پڑھے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شکل میں بھی دوبارہ نماز پڑھے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے نئے دونوں صور توں میں بناء کرنا درست ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ نماز کے اخیر حصہ کا اول پر مبنی ہونا ٹھیک اس طرح ہے جس طرح کہ صلوٰۃِ مقتدی صلوٰۃِ امام پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا جن شکلوں میں اقتداء درست ہوگی ان شکلوں میں بناء کو بھی درست قرار دیں گے اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک بیٹھنے والے کے پیچھے کھڑے ہونیوالے کی اقتداء درست ہے۔ پس یہ صورتِ اولیٰ میں بناء کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ اس ذکر کردہ اقتداء کو درست قرار نہیں دیتے رہ گئے امام زفرؒ تو وہ اشارہ کرنیوالے کے پیچھے رکوع وسجدہ کرنیوالے کی اقتداء کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک دونوں شکلوں میں بناء بھی درست ہوگی۔ مگر حدیث شریف کی رُو سے امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے قول میں زیادہ قوت ہے۔

ومن اغمیٰ علیہ خمس صلوات الخ۔ ایسا شخص جو پانچ نمازوں یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوش رہے تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بیہوش رہا تو اس پر ان نمازوں کی قضا لازم نہ ہوگی۔ یہ استحسان پر مبنی اور اس کے اعتبار سے حکم ہے۔ قیاس کا تقاضاء یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت تک بیہوش رہنے والے پر نماز کی قضاء لازم نہ ہو۔ اس واسطے کہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہوگیا اور اس کا بیہوش ہونا پاگل پن کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ بیہوشی کا وقت طویل ہو جانے پر قضا نمازوں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی اور وہ انکی قضاء کے باعث حرج میں مبتلا ہو جائیگا اور مدت کم ہونیکی صورت میں قضا شدہ نمازوں کی تعداد کم ہوگی اور انکی قضاء میں کوئی حرج وتنگی پیش نہ آئیگی۔ زیادہ کی مقدار قضا نمازوں کا ایک دن رات سے بڑھ جانا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکرر کے زمرہ میں آجائیں گی۔

مروی ہے کہ امیر المومنین حضرت علیؓ چار نمازوں تک بیہوش رہے تو آپ نے ان نمازوں کی قضاء فرمائی اور حضرت عمار بن یاسرؓ پر ایک دن رات بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضاء کی۔ حضرت ابن عمرؓ پر ایک دن رات سے زیادہ بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضا نہیں فرمائی۔

تنبیہ ضروری:۔ ذکر کردہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ نہ رہی اور اس پر بے ہوشی طاری رہی تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک بیماری کی حالت کی نمازوں کو قضا

کرنا لازم نہ ہوگا۔ دوسری یہ کہ بیماری بے ہوشی کے ساتھ مدت ایک دن رات سے کم رہی یا یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی مگر عقل برقرار رہی اور ہوش وحواس قائم رہے اس شکل میں بالاجماع سب کے نزدیک ان ترک شدہ نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ تیسری یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی اور عقل وہوش وحواس برقرار رہے۔ چوتھی یہ کہ بیماری ایک دن رات سے کم رہی اور عقل وہوش وحواس برقرار نہ رہے۔ ان ذکر کردہ دونوں شکلوں کے درمیان فقہاء کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایت سے قضاء کے لازم ہونیکا پتہ چلتاہے۔ صاحب ہدایہ اسی کی تصحیح فرماتے ہیں مگر صاحب ہدایہ تجنیس اور محققین میں سے قاضی خاں وغیرہ راجح قرار دیتے ہیں کہ قضاء لازم نہ ہوگی۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نماز عند اللہ ہوش وحواس برقرار رہنے پر اور کسی بھی اعتبار سے قدرت ہونے پر عند اللہ معاف نہیں اور اس کی ادائیگی بہرصورت ضروری ہے۔

بَابُ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ

(تلاوت کے سجدوں کا بیان)

فِى الْقُرْاٰنِ اَرْبَعَةَ عَشَرَ سَجْدَةً فِى اٰخِرِ الْاَعْرَافِ وَفِى الرَّعْدِ وَفِى النَّحْلِ وَفِى بَنِىْ

قرآن میں سجدوں کی تعداد چودہ ہے (۱) سورۂ اعراف کے اخیر میں (۲) اور سورۂ رعد میں (۳) اور سورۃ النحل میں (۴) اور سورۂ

اِسْرَائِيْلَ وَمَرْيَمَ وَالْاُوْلٰى فِى الْحَجِّ وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ وَالٓمٓ تَنْزِيْلُ وَصٓ وَحٰمٓ السَّجْدَةُ

بنی اسرائیل میں (۵) اور سورۂ مریم میں (۶) اور سورۃ الحج کا سجدۂ اول (۷) اور سورۃ الفرقان میں (۸) اور سورۃ النمل میں (۹) اور سورۂ

وَالنَّجْمِ وَالْاِنْشِقَاقِ وَالْعَلَقِ وَالسُّجُوْدُ وَاجِبٌ فِى هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِىْ وَالسَّامِعِ سَوَاءٌ

الم تنزیل میں (۱۰) اور سورۂ ص میں (۱۱) اور سورۂ حم السجدہ میں (۱۲) اور سورۂ النجم میں (۱۳) اور سورۂ انشقاق میں (۱۴) اور سورۃ العلق میں۔ اور ان جگہوں

قَصَدَ سِمَاعَ الْقُرْاٰنِ اَوْ لَمْ يَقْصِدْ

میں سجدۂ تلاوت کرنیوالے اور سننے والے پر واجب ہیں چاہے قرآن سننے کا قصد کرے یا نہ کرے۔

تشریح وتوضیح

اَرْبَعَةَ عَشَرَ الخ۔ قرآن کریم میں تلاوت کے سجدوں کی تعداد کے بارے میں علماء کے قول مختلف ہیں۔ حضرت ابن المبارک، حضرت لیث، حضرت ابن شریح، حضرت ابن المنذر، حضرت امام احمد، حضرت ابن حبیب مالکی، حضرت ابن وہیب اور حضرت اسحٰق رحمہم اللہ اور اہل مدینہ، انکی تعداد پندرہ بتاتے ہیں۔ ان کی دلیل عمرو بن العاص کی یہ روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے انھیں قرآن شریف کے پندرہ سجدے پڑھائے۔ مگر اس روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ اس کے سلسلۂ سند میں دو راوی

یعنی حارث بن سعید کلابی اور عبد اللہ بن منین مجہول شمار ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ انکی کل تعداد چودہ ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اور حضرت امام احمدؒ کا ایک قول ایسا ہی ہے۔ عندالاحناف بھی ان سجدوں کی کل تعداد چودہ ہے۔ فرق محض یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں محض ایک سجدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں عندالاحناف سورۂ صٓ میں بھی سجدۂ تلاوت ہے اور ان کے نزدیک سورۂ صٓ میں سجدۂ تلاوت نہیں۔ انکا مستدل ابوداؤد شریف میں مروی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ہے کہ سورۂ صٓ مواقع سجدہ میں سے نہیں اور احناف کا مستدل ابوداؤد، بیہقی، دارمی اور دارقطنی وحاکم میں مروی حضرت ابوسعید خدریؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر سورۂ صٓ کی تلاوت فرمائی اور پھر آیت سجدہ پر پہونچے تو اتر کر سجدہ فرمایا اور لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا۔ علاوہ ازیں نسائی شریف میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سورۂ صٓ میں سجدہ کیا اور فرمایا کہ اللہ کے نبی داؤد نے توبہ کا سجدہ کیا اور ہم سجدۂ شکر کرتے ہیں۔ درایہ میں حافظ ابن حجر اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ حضرت ابو ثورؒ کہتے ہیں کہ سجدوں کی کل تعداد چودہ ہی ہے مگر سورۂ النجم میں سجدہ نہیں۔ مالکیہ سجدوں کی کل تعداد گیارہ بتاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح کا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سورۂ النجم، سورۃ الانشقاق اور سورۂ علق میں سجدہ نہیں اور یہ دلیل میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت پیش کرتے ہیں۔ ابن ماجہ و ترمذی نے اس کی تخریج فرمائی مگر یہ روایت قطعاً ضعیف ہے۔ ابوداؤد کے نزدیک اس کی سند بالکل ناقابلِ اعتماد ہے۔ علامہ ترمذیؒ اس روایت کی تخریج کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور یہ صرف سعید بن ابی ہلال نے عمرو الدمشقی سے روایت کی ہے۔ عمرو الدمشقی نے اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ میں نے خبر دینے والے سے سنا اس نے مجھے خبر دی۔ اول تو عمرو الدمشقی ہی مجہول ہے علاوہ ازیں جس شخص سے انھوں نے روایت کی وہ بھی مجہول ہے۔ رہی ابن ماجہ کی روایت تو اس کے راوی عثمان بن نائد کے بارے میں ابن حبان "لایحتج بہ" فرماتے ہیں اور ابن عدی اسے واہی قرار دیتے ہیں۔

فی اٰخر الاعراف الخ۔ ان سجدوں کے سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ سورۂ اعراف میں "ولہ یسجدون" پر سجدہ واجب ہے۔ اور سورۂ رعد میں "وللہ یسجد من فی السموات" پر سجدہ واجب۔ اور سورۂ نحل میں آیت کے ختم "ویفعلون ما یؤمرون" پر سجدہ واجب اور سورۂ بنی اسرائیل میں یخرون للاذقان" پر سجدہ واجب اور سورۂ مریم میں "سجدا وبکیا" پر سجدہ واجب اور سورۂ حج میں سجدۂ اولیٰ الم تر ان اللہ یسجد لہ" آیت کے ختم پر واجب اور سورۂ فرقان میں "واذا قیل لہم اسجدوا للرحمٰن" پر سجدہ واجب اور سورۂ النمل میں "رب العرش العظیم" پر سجدہ واجب اور سورۂ حٰم السجدہ میں "وہم لایستکبرون" پر سجدہ واجب اور سورۂ صٓ میں "لزلفی وحسن مآب" پر سجدہ واجب اور سورۂ النجم میں فاسجدوا للہ واعبدوا" پر سجدہ واجب اور سورۂ الانشقاق

ہیں " واذا قرئ علیہم " آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورۂ العلق میں " واسجد واقترب " پر سجدۂ تلاوت واجب ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سورۂ حٰمٓ السجدۃ " ان کنتم ایاہ تعبدون " پر اور سورۂ صٓ میں " فخر راکعا واناب " پر سجدۂ تلاوت واجب ہے۔

فائدۂ ضروریہ ۔ جوہرہ نیرہ کے مصنف فرماتے ہیں کہ ان چودہ سجدوں کو یعنی از نمبر ۱ تا نمبر ۶ اور نمبر ۱۰ کو فرض قرار دیا گیا اور نمبر ۷، نمبر ۹ اور نمبر ۱۱ یہ سجدے واجب قرار دیئے گئے اور رہے چار سجدے یعنی نمبر ۸، نمبر ۱۲، نمبر ۱۳، نمبر ۱۴ یہ مسنون ہیں اور علامہ قدوریؒ کی اس عبارت " والسجود واجب فی ہٰذہ المواضع " کے تحت لکھتے ہیں کہ ان ساری جگہوں میں سجدہ عملی طور پر واجب ہے اعتقاداً نہیں۔

والسجود واجب الخ ۔ عند الاحناف ذکر کردہ جگہوں میں عملی طور پر سجدہ واجب ہے۔ اس واسطے کہ سجدہ کی ساری آیات سے سب کے وجوب کی نشان دہی ہو رہی ہے۔ کیونکہ سجدہ کی آیات تین قسم کی ہیں۔ اول وہ آیات جن میں صراحت کے ساتھ امر ہے اور اس کا تقاضہ وجوب ہے۔ دوسری وہ جن میں انبیاء علیہم السلام کے فعل کا ذکر کیا گیا اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ تیسری وہ جن کے اندر سجدہ نہ کرنیوالوں کی مذمت فرمائی گئی اور مذمت کا مستحق واجب ترک کرنیکی بناء پر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب ابن آدم آیتِ سجدہ پر سجدہ کرتا ہے تو شیطان رو کر الگ ہوتا ہوا کہتا ہے افسوس ابنِ آدم کو سجدہ کا حکم کیا گیا اور وہ سجدہ کرکے جنت کا مستحق ہوگیا اور مجھے سجدہ کا حکم کیا گیا اور انکار کرکے دوزخ کا مستحق ہوا۔ ائمہ ثلاثہ سجدہ کو سنت فرماتے ہیں۔ انکی دلیل بخاری و مسلم میں حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے نبیؐ کے سامنے تلاوت کی اور آنحضورؐ نے سجدہ نہیں کیا مگر اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فوری طور پر نہ کرنے سے یہ سجدہ کے واجب ہونیکی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس وقت آپ نے کسی سبب سے سجدہ نہ کیا ہو۔ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے آنحضرتؐ کا یہ معمول منقول ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے تلاوت فرماتے اور جب آیتِ سجدہ آتی تو سجدہ فرماتے اور ہم آپ کیساتھ سجدہ کرتے۔

فَاِذَا تَلَا الْاِمَامُ اٰیَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَ الْمَامُوْمُ مَعَهٗ فَاِنْ تَلَا الْمَامُوْمُ لَمْ

اور امام سجدہ کی آیت پڑھے تو وہ سجدہ کرے اور مقتدی بھی اس کے ہمراہ سجدہ کرے اور اگر مقتدی نے سجدہ کی آیت

یَلْزَمِ الْاِمَامَ وَلَا الْمَامُوْمَ السُّجُوْدُ وَاِنْ سَمِعُوْا وَهُمْ فِی الصَّلٰوةِ اٰیَةَ السَّجْدَةِ مِنْ رَّجُلٍ لَیْسَ

پڑھی تو نہ امام پر سجدہ واجب ہوگا اور نہ مقتدی پر اور اگر لوگ نماز کے اندر سجدہ کی آیت ایسے شخص سے سنیں جو انکے

مَعَهُمْ فِی الصَّلٰوةِ لَمْ یَسْجُدُوْهَا فِی الصَّلٰوةِ وَسَجَدُوْهَا بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَاِنْ سَجَدُوْهَا فِی الصَّلٰوةِ

ہمراہ نماز میں نہ ہو تو وہ اندرونِ نماز سجدہ نہ کریں اور بعد نماز سجدہ کریں۔ اگر وہ نماز میں سجدہ کرلیں گے تو کافی نہ ہوگا

لَمْ تُجْزِءْهُمْ وَلَمْ تَفْسُدْ صَلٰوتُهُمْ وَمَنْ تَلَا اٰیَةَ سَجْدَةٍ خَارِجَ الصَّلٰوةِ وَلَمْ یَسْجُدْهَا

مگر انکی نماز فاسد بھی نہ ہوگی۔ اور جو شخص خارج نماز آیت سجدہ پڑھے اور ابھی سجدہ نہ کیا ہو کہ نماز کا

حتّٰی دخل فی الصّلٰوۃ فتلاھا و سجد اجزأتہ السجدۃ عن التلاوتین وان تلاھا فی
آغاز کرے اور پھر وہی آیت پڑھ کر سجدہ کرے تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کیواسطے کافی ہوگا اور اگر خارجِ نماز
غیر الصّلٰوۃ فسجدھا ثم دخل فی الصلٰوۃ فتلاھا سجدھا ثانیا ولم تجزئہ السجدۃ
آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ کرلے اس کے بعد نماز کی ابتداء کرے اور اسی آیت کی تلاوت کرے تو اب دوبارہ سجدہ
الاولٰی ومن کرّر تلاوۃ سجدۃ واحدۃ فی مجلس واحد اجزأتہ سجدۃ واحدۃ ومن
کرے اس کیواسطے پہلا سجدہ کافی نہ ہوگا اور جو شخص باربار آیت سجدہ ایک ہی مجلس میں تلاوت کرے تو اس کے لئے محض ایک سجدہ
اراد السّجود کبّر ولم یرفع یدیہ و سجد ثم کبّر ورفع راسہ ولا تشھّد علیہ ولا سلام
کافی ہوگا اور جس کا ارادہ سجدۂ تلاوت کا ہو وہ ہاتھ اٹھائے بغیر تکبیر کہے اور سجدہ کرے اور تکبیر کہتے ہوئے سر اٹھائے اور اس پر نہ تشہد واجب ہے اور نہ سلام

تشریح و توضیح

فان تلا المأموم الخ۔ کوئی مقتدی اگر اندرونِ نماز سجدہ کی آیت پڑھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی میں سے کسی پر بھی سجدہ واجب نہ ہوگا۔ نہ نماز کے اندر واجب ہوگا اور نہ نماز سے فراغت کے بعد۔ امام محمدؒ کے نزدیک ان پر نماز سے فراغت کے بعد سجدہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت تو ثابت ہوچکی اور نماز کے اندر اس کا لزوم اس واسطے نہیں ہوا کہ قلبِ موضوع نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک مقتدی کیونکہ شرعی طور پر قرارت سے روکا گیا ہے اور روکے گئے کے کوئی کام کرنے پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا اس واسطے سجدہ واجب نہ ہوگا۔

وان سمعوا وھم فی الصّلٰوۃ۔ الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر نماز نہ پڑھنے والے سے آیتِ سجدہ سنے تو اسے نماز سے فراغت کے بعد سجدہ کرنا چاہئے اس سے قطع نظر کہ وہ سننے والا امام ہو یا مقتدی۔ نماز کے اندر اس واسطے سجدہ نہ کرے کہ اس آیت کا اگرچہ اس کا سننا نماز کے افعال میں سے نہیں لیکن سبب یعنی تلاوت متحقق ہونیکے باعث اس پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہوکر سجدہ کرنے کے بجائے نماز کے اندر ہی سجدہ کرلے تو سجدہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ادائیگی ناقص ہے اور ناقص ادا ہونیوالی چیز کا اعادہ لازم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بعد نماز دوبارہ سجدہ کرنا لازم ہوگا اور سجدہ کیونکہ منجملہ افعالِ صلوٰۃ کے ہے اس واسطے امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک نماز فاسد ہونیکا حکم نہ ہوگا۔ "نوادر" میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہوجائیگی۔ امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں مگر زیادہ صحیح قول امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کا ہے۔

ومن تلا اٰیۃ سجدۃ خارج الصلٰوۃ الخ۔ اگر کوئی خارج صلوٰۃ سجدہ کی آیت پڑھے اور سجدہ نہ کرے حتیٰ کہ کسی فرض یا نفل نماز کی ابتداء کرے اور وہی سجدہ کی آیت نماز میں پڑھ کر سجدہ کرلے تو سجدۂ اولیٰ بھی ادا ہوجائیگا خواہ پہلے سجدہ کی نیت نہ بھی کرے۔ اور اگر اندرونِ نماز یہ آیت پڑھنے سے قبل سجدہ کرچکا ہو تو ازسرِنو سجدہ کرے اسلئے کہ مجلس بدل چکی اور غیر نماز والے سجدہ سے نماز کا سجدہ قوی ہے پس اس سجدہ کو سجدۂ اولیٰ کے تابع قرار نہ دیں گے۔

بَابُ صَلٰوةِ المُسَافِرِ

(صلوٰۃ مسافر کا بیان)

السَّفرالذی یتغیّر بہ الاحکامُ ھوان یقصدَ الانسانُ موضعًا بینہ وبین المقصد مسیرۃُ
جس سفر سے احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی ایسے مقام کا قصد کرے کہ اس مقام اور اُس مقام کے درمیان تین روز
ثلٰثۃِ ایامٍ بسَیرِ الابلِ ومشی الاقدامِ ولامعتبرَ فی ذٰلک بالسیرِ فی الماءِ
کی مسافت اونٹ اور پا پیادہ کی رفتار سے ہو اور اس میں دریائی رفتار معتبر نہ ہو گی۔

تشریح و توضیح

بَابُ صَلٰوةِ المسَافر۔ جہاں تک تلاوت اور سفر کا تعلق ہے دونوں ہی عارضی ہیں۔ مگر اصل تلاوت کے اندر یہ ہے کہ وہ عبادت ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اگر ریا و نمود یا جنایت کی خاطر ہو تو عبادت شمار نہ ہو اور اندرونِ سفر اصل کے اعتبار سے اباحت ہے اگرچہ وہ برائے حج وغیرہ ہے تو اسے عبادت کے زمرے میں داخل قرار دیا جاتا ہے۔ تو جو چیز اصل کے لحاظ سے عبادت ہو اس کی امر مباح پر فوقیت اور اس کا مباح سے مقدم ہونا بالکل عیاں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے تلاوت کا ذکر کیا گیا اور اس کے بعد احکام سفر کا بیان صاحبِ کتاب نے شروع فرمایا۔

السفر الذی الخ۔ سفر۔ نصَرَ اور ضرَبَ سے سفرًا وسِفارۃً۔ باعتبارِ لغت اس کے معنی لوگوں میں صلح کرانے اور روشن ہونے کے آتے ہیں۔ السفر: مسافت کو طے کرنا۔ غروبِ آفتاب کے کچھ بعد کا وقت۔ جمع اسفار۔ سفر سفورًا، سفر کے لئے روانہ ہونا۔ سفر المرأۃ: عورت کا چہرہ کھولنا۔ بذریعہ سفر کیونکہ اخلاقِ انسان کا اظہار ہوتا ہے یا اس کے ذریعہ زمین کا حال عیاں ہوا کرتا ہے اس واسطے اسے سفر کہا جاتا ہے۔ پھر جس سفر کے ذریعہ شرعی احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ اتنی مسافت کے قصد کا نام ہے جس کے طے ہونے کے لئے عادۃً تین روز و شب کی مدت درکار ہو۔ وہ اونٹ کی رفتار ہو یا پا پیادہ شخص کی اور دن بھی وہ معتبر ہوں گے جو اُس ملک کے سب سے چھوٹے شمار ہوتے ہوں۔ مثال کے طور پر یہاں سردی کے دن، علاوہ ازیں ہر دن از صبح تا زوال ہر منزل پر آرام کرتے ہوئے تین روز و شب کی مسافت کا طے کیا جانا معتبر ہو گا۔ بعض فقہاء شرعی سفر کا اندازہ چھتیس ہزار قدم یعنی تین فرسخ کے ذریعہ کرتے ہیں اس لئے کہ ایک فرسخ میں تین میل ہوتے ہیں اور ایک میل میں بارہ ہزار قدم۔ بعض فقہاء سفر کی مقدار پندرہ، بعض اکیس اور بعض دس فرسخ قرار دیتے ہیں۔ ہدایہ کی شرح "درایہ" میں اٹھارہ فرسخ پر فتویٰ ہے۔ اور صاحبِ مجتبیٰ تحریر فرماتے ہیں کہ خوارزم کے اکثر و بیشتر ائمہ پندرہ فرسخ پر فتویٰ دیتے ہیں۔ صاحبِ ہدایہ ان سارے قولوں کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ در اصل قصر کا انحصار ایسی مسافت پر ہے جو اوسط درجہ کی رفتار سے تین دن میں طے ہوتی ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اندازہ

دو روز اور ایک قول کے مطابق ایک روز و شب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا اندازہ چار برید ہے۔ یعنی میل کے اعتبار سے اڑتالیسؒ میل اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز مکمل ہیں اور تیسرے دن کا اکثر۔

فائدہ ضروریہ۔ سفر میں دو امر معتبر ہیں (۱) ارادہ و نیت سفر (۲) شہر سے باہر نکلنا۔ لہٰذا اگر کوئی بلا نیت سفر شہر سے باہر نکل جائے یا مسافت سفر سے کم کا قصد کرے تو شرعی سفر نہ ہوگا۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

وفرضُ المسافرِ عندنا فی کلِّ صلوٰۃٍ رُباعیّۃٍ رکعتانِ ولا تجوزُ لہٗ الزیادۃُ علیہا فان صلّٰی
اور مسافر کی فرض نماز عند الاحناف ہر چار رکعات والی نماز میں دو رکعات ہیں اور اس سے زیادہ پڑھنا اس کے واسطے جائز نہیں۔ پس

اربعًا وقد قعد فی الثانیۃِ مقدارَ التشہدِ اجزأتہُ الرکعتانِ عن فرضہٖ وکانتِ الاُخریانِ
اگر اس نے چار رکعات پڑھیں اور قعدۂ ثانیہ میں تشہد کی مقدار بیٹھ گیا تو اس کی دو رکعات سے اسکا فرض ادا ہو جائیگا اور اخیر کی دو رکعات

لہٗ نافلۃً وان لم یقعدْ فی الثانیۃِ مقدارَ التشہّدِ بطلت صلوتُہٗ ومن خرجَ مسافرًا
اس کے لئے نفل بن جائینگی اور قعدۂ ثانیہ میں مقدار تشہد نہ بیٹھا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی اور بقصد سفر نکلنے والا شخص شہر

صلّٰی رکعتینِ اذا فارقَ بیوتَ المصرِ ولا یزالُ علٰی حکمِ المسافرِ حتّٰی ینوی الاقامۃَ فی
کی آبادی سے نکلتے ہی دو رکعات پڑھے اور تاوقتیکہ یہ کسی شہر میں پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت نہ کرے مسافر ہی رہے گا اور

بلدۃٍ خمسۃَ عشرَ یومًا فصاعدًا فیلزمُہ الاتمامُ فان نوی الاقامۃَ اقلَّ من ذٰلکَ
نیت اقامت کرنے پر پوری نماز پڑھنا لازم ہوگا۔ اور پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کرنے پر وہ نماز پوری نہ

لم یتمَّ ومن دخلَ بلدًا ولم ینوِ ان یقیمَ فیہٖ خمسۃَ عشرَ یومًا وانما یقولُ غدًا اخرجُ
پڑھے۔ اور جو شخص کسی شہر میں داخل ہو اور پندرہ دن قیام کی نیت نہ کرے بلکہ کہتا رہے کل یا پرسوں چلا جاؤں گا حتیٰ کہ کئی

او بعدَ غدٍ اخرجُ حتّٰی بقیَ علٰی ذٰلکَ سنینَ صلّٰی رکعتینِ واذا دخلَ العسکرُ فی ارضِ الحربِ
برس گذر جائیں تو وہ دو ہی رکعات پڑھتا رہے گا۔ اور کوئی لشکر دار الحرب میں داخل ہو کر پندرہ دن قیام کی نیت

فنوَوا الاقامۃَ خمسۃَ عشرَ یومًا لم یتمّوا الصّلوٰۃَ واذا دخلَ المسافرُ فی صلوٰۃِ المقیمِ
کرلے تب بھی اہل لشکر پوری نماز نہ پڑھیں۔ اور کوئی مسافر وقت نماز باقی رہتے ہوئے کسی مقیم کی اقتدا کرے تو وہ پوری نماز

مع بقاءِ الوقتِ اتمَّ الصّلوٰۃَ وان دخلَ معہٗ فی فائتۃٍ لم تجزْ صلوتُہٗ خلفہٗ واذا
پڑھے گا۔ اور اگر اس کے ساتھ قضاء شدہ نماز میں شرکت کرے تو اس کے پیچھے اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ اور مسافر

صلّٰی المسافرُ بالمقیمینَ صلّٰی رکعتینِ وسلّمَ ثمّ المقیمونَ صلوٰتہم ویستحبُّ لہٗ اذا سلّمَ
شخص مقیمین کو نماز پڑھائے تو وہ دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دے پھر مقیمین اپنی نماز پوری کریں اور مسافر امام کیلئے بعد سلام

ان یقولَ لہم اتمّوا صلوٰتکم فانّا قومٌ سفرٌ۔
یہ کہنا باعث استحباب ہے کہ ہم مسافر ہیں آپ لوگ اپنی نماز پوری کرلیں۔

لغات کی وضاحت: اتمام، مکمل کرنا، پوری چار رکعات پڑھنا۔ سنین۔ سنۃ کی جمع، برس۔ العسکر، لشکر جمع عساکر: ہر چیز کا بہت۔ کہا جاتا ہے "انجلت عنہ عساکر الہم" (غم کی کثرت اس سے دور ہوگئی)۔

تشریح و توضیح: وفرض المسافر الخ۔ عند الاحناف ہر چار رکعات والی فرض نماز میں مسافر پر دو رکعات فرض ہیں۔ صحابۂ کرام میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت جابر رضی اللہ عنہم اور علامہ نوویؒ، و بغوی و خطابی کے قول کے مطابق اسلاف میں اکثر و بیشتر علماء اور فقہاء امصار یہی فرماتے ہیں۔ احناف کا مستدل ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نماز (اول) دو دو رکعات فرض کی گئی۔ پس سفر میں وہی دو رکعات برقرار رہیں اور حضر و مقیم ہونے کی صورت میں ان پر اضافہ ہوگیا (چار ہوگئیں) یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبانی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعات فرض کیں۔ نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی دو رکعات ہیں اور نمازِ عید اضحیٰ کی دو رکعات ہیں اور نمازِ فطر کی دو رکعتیں ہیں اور نمازِ جمعہ کی دو رکعتیں ہیں مکمل بلا قصر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی۔ دار قطنی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ سفر کے اندر نماز پوری پڑھنے والا حضر میں قصر پڑھنے والے کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے مطابق حضرت امام مالکؒ قصر کو رخصت قرار دیتے ہیں۔ اور چار رکعتیں پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ یہ صدقہ ہے جو اللہ نے تمہیں عطا فرمایا ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں قبول کا امر وجوب کیواسطے ہے کہ اس کے بعد شرعی طور پر بندہ کو لوٹانے کا حق نہیں رہتا اور اتمام کا درست ہونا اس نعمت کا لوٹانا ہے۔

فان صلی اربعاً الخ۔ اگر کسی مسافر نے دو رکعات کے بجائے چار رکعات پڑھیں اور اس نے قعدۂ اولیٰ کیا تو اس کی فرض نماز پوری ہو جائیگی اور یہ دو زائد رکعات نفل شمار ہوں گی مگر قصداً اس طرح کرنا مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں چار خرابیوں کا لزوم ہوگا (۱) سلام کے اندر تاخیر (۲) واجب قصر کو ترک کرنا (۳) نفل کی تکبیر تحریمہ کا چھوڑنا۔ (۴) نفل کا فرض کے ساتھ ملانا۔ اور مسافر قعدۂ اولیٰ نہ کرے تو فرض قعدہ کو ترک کرنیکے باعث مسافر کی فرض نماز باطل ہو جائیگی۔

ومن خرج مسافراً الخ۔ قصر کا آغاز اسی وقت سے ہو جاتا ہے جبکہ مسافر اپنی جائے قیام سے نکل کر شہر وں کی آبادی سے آگے بڑھ جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے مدینہ طیبہ میں نمازِ ظہر کی چار رکعات پڑھیں اور پھر ذو الحلیفہ میں عصر کی دو رکعات۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے اس کے بعد مسافر مسلسل نمازِ قصر ہی پڑھتا رہے گا حتیٰ کہ وہ سفر کی مدت مکمل کرنے سے قبل وطن لوٹ آئے یا دوسری جگہ پندرہ روز یا پندرہ روز سے زیادہ قیام کی نیت کرلے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نہ نیت میں کسی طرح کا تردد ہو اور نہ کسی کے تابع ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم کسی

شہر میں بحیثیت مسافر آئے اور وہاں پندرہ روز قیام کا قصد ہو تو نماز پوری پڑھو اور اگر اتنے قیام کا قصد نہ ہو تو قصر کرو۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک اگر بارہ دن قیام کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھے گا۔ ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ انیس[19] دن سے کم ٹھہرنیکی نیت ہو تو قصر کرے اور اس سے زیادہ ٹھہرنیکا ارادہ ہو تو پوری پڑھے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار دن ٹھہرنیکی نیت ہو تو پوری پڑھے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دورانِ سفر نماز میں قصر رخصت ہے یا عزیمت۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسافر پر چار رکعات فرض ہیں اور قصر رخصت ہے۔ اور احناف اس طرف گئے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں فرض ہیں اور قصر عزیمت ہے۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک اتمام اور قصر دونوں جائز ہیں اور افضل اتمام ہے اور احناف کے نزدیک قصر کرنا مسافر پر ضروری ہے لہٰذا اگر وہ چار رکعات پڑھے گا تو گناہگار ہوگا۔

واذا دخل المسافر فی صلوٰۃ المقیم الخ۔ اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کرے تو اس کا اقتداء کرنا درست ہے۔ اور اس صورت میں وہ مقیم کے اتباع کے باعث پوری چار رکعات پڑھے گا مگر اقتدائ کے درست ہونے کے لئے نماز کے ادا وقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر وقت نکلنے کے بعد مسافر مقیم کی اقتداء کرے گا تو اقتداء درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وقت نماز گذرنے کے بعد مسافر کے فرض میں تغیر نہ ہوگا۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو یعنی مقیم نے مسافر کی اقتداء کی تو یہ اقتداء خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت کے بعد دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہوگی اور مسافر دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دیگا اور مقیم اپنی نماز کا اتمام کرے گا۔ اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم ہوں تو اسے چاہئے کہ دو رکعات پر سلام پھیرنے کے بعد یہ کہدے کہ میں مسافر ہوں اس لئے آپ لوگ اپنی نماز پوری کرلیں۔ اس طرح کہنا مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ کوئی مقتدی کسی طرح کے خلجان میں مبتلا نہ ہو۔

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَهٗ اَتَمَّ الصَّلٰوةَ وَاِنْ لَمْ يَنْوِ الْاِقَامَةَ فِيْهِ وَمَنْ كَانَ لَهٗ وَطَنٌ

اور جس وقت مسافر اپنے شہر میں آگیا تو اب نماز پوری پڑھیگا اگرچہ وہاں قیام کی نیت نہ بھی ہو۔ اور جس کا ایک وطن ہو اور وہ

فَانْتَقَلَ عَنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهٗ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْاَوَّلَ لَمْ يُتِمَّ الصَّلٰوةَ وَاِذَا نَوَى

اس جگہ سے منتقل ہوکر دوسرے مقام کو وطن بنالے اس کے بعد سفر کرکے وطنِ اول میں آئے تو اتمام صلوٰۃ نہ کرے۔ اور اگر مسافر

الْمُسَافِرُ اَنْ يُّقِيْمَ بِمَكَّةَ وَمِنًى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلٰوةَ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ

مکہ مکرمہ اور منیٰ میں پندرہ دن قیام کی نیت کرے تو وہ اتمام صلوٰۃ نہ کرے اور مسافر کیلئے یہ درست ہے کہ وہ دو نمازوں کو وقتاً

يَجُوْزُ فِعْلًا وَلَا يَجُوْزُ وَقْتًا وَتَجُوْزُ الصَّلٰوةُ فِيْ سَفِيْنَةٍ قَاعِدًا عَلٰى كُلِّ حَالٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

نہیں فعلاً اکٹھی کرلے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز کشتی میں بیٹھ کر بہرصورت جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے

وَعِنْدَهُمَا لَا تَجُوْزُ اِلَّا بِعُذْرٍ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلٰوةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ

نزدیک بلا عذر جائز نہیں۔ اور جس شخص کی نماز دورانِ سفر ترک ہوگئی ہو تو وہ حضر میں دو ہی رکعات کی قضاء

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلٰوۃٌ فِی الْحَضَرِ قَضَاهَا فِی السَّفَرِ اَرْبَعًا وَالْعَاصِی وَالْمُطِیْعُ فِی السَّفَرِ فِی الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ

اور جس شخص کی نماز حضر میں ترک ہوئی ہو وہ سفر میں چار رکعات کی قضاء کرے ۔ اور گناہگار و مطیع کا حکم سفر کی رخصت میں یکساں ہے ۔

لغات کی وضاحت ۔ استوطن ۔ وَطَنَ یَطِنُ : اقامت کرنا ۔ استوطن : وطن بنانا ۔ وطن نفسہٗ علی الامر : خود کو کام پر آمادہ کرنا ۔ برانگیختہ کرنا ۔ کہا جاتا ہے " توطنت نفسہ علیٰ کذا ، اس کا نفس فلاں پر برانگیختہ کیا گیا) حضر : شہر میں مقیم ہونا ۔ عاصی : معصیت کرنیوالا ۔ خطاکار ۔

تشریح و توضیح وَاِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَهٗ الخ ۔ اس جگہ سے احکام وطن ذکر فرما رہے ہیں ۔ وطن کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک وطن اصلی ، دوسرے وطنِ اقامت ۔ وطنِ اصلی اسے کہتے ہیں کہ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اسے بھی وطنِ اصلی کہا جاتا ہے کہ جس جگہ اس نے نکاح کر کے زندگی بسر کرنیکا ارادہ کرلیا ہو ۔ اور وطنِ اقامت وہ کہلاتا ہے کہ جہاں دورانِ سفر پندرہ دن یا پندرہ دن سے زیادہ کی نیت سے قیام کرلیا ہو ۔ وطنِ اصلی کا حکم وطنِ اصلی سے ہی ختم ہوتا ہے ، سفر کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا یعنی جس معنیٰ کے اعتبار سے ایک مقام اس کا وطن اصلی ہوا اگر اسے ترک کر کے اسی معنیٰ کے اعتبار سے دوسرے مقام کو وطن بنالے تو اس صورت میں پہلا وطنِ اصلی باقی نہ رہے گا ۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا وطنِ اصلی دیوبند ہوا اور پھر وہ اسے ترک کر کے الٰہ آباد منتقل ہو جائے اور اسی کو اپنا وطن بنالے اس کے بعد وہ اس نئے وطن سے پہلے وطن کی جانب سفر کرے تو وہ پہلے وطن میں پہونچ کر وطن باقی نہ رہنے کی بنا پر قصر کریگا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ تشریف لائے تو خود کو مسافروں کے زمرے میں رکھا اور بعد نماز ارشاد فرمایا کہ مکہ والو تم لوگ اپنی نماز پوری کرو ہم مسافر ہیں ۔ اور وطنِ اقامت کا جہاں تک تعلق ہے وہ وطنِ اقامت اور وطنِ اصلی اور سفر سب کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اگر کوئی دورانِ سفر کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرلے اور اسے وطنِ اقامت بنالے ، اس کے بعد اسے ترک کر کے دوسرے مقام پر پندرہ روز ٹھہرے یا اس جگہ سے سفر کرے یا یہ کہ اس مقام سے اپنے وطنِ اصلی میں آجائے تو ان سب صورتوں میں اس کا وطنِ اقامت باقی نہ رہے گا اور اس جگہ جائے گا تو وہ مسافر ہی شمار ہوگا اور قصر کریگا ۔

وَالْجَمْعُ بَیْنَ الصَّلٰوتَیْنِ لِلْمُسَافِرِ الخ ۔ خواہ کوئی عذر ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ممنوع ہے کہ دو فرضوں کو ایک فرض کے وقت میں جمع کرلیا جائے ۔ چاہے یہ عذر سفر کے باعث ہو یا بیماری و بارش کی بناء پر البتہ حج میں عرفات و مزدلفہ کی دو نمازوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا ۔ لہٰذا مسافر کے لئے یہ تو درست ہے کہ دو نمازیں فعلاً اکٹھی کرلے ۔ فعلاً کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے

ابتدائی وقت میں۔ اسے صورۃً جمع کرنا کہا جاتا ہے۔ مگر حقیقی اعتبار سے اکٹھا کرنا ہرگز درست نہیں کہ دونوں نمازیں ایک ہی نماز کے وقت کے اندر پڑھ لے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات میں اس طرح آیا ہے اس سے مراد محض صورۃً جمع ہے حقیقی اعتبار سے جمع نہیں۔ حقیقی جمع کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں اُس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نہیں پڑھی البتہ دو نمازیں یعنی عرفات میں نمازِ ظہر و عصر اور مزدلفہ میں نمازِ مغرب و عشاء۔

وتجوز الصلوٰۃ فی السفینۃ قاعداً الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی اگر چل رہی ہو تو بلا عذر و مرض بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی کہتے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بلا سبب قیام ترک کرنا درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی کے اندر اکثر چکر آیا کرتے ہیں اور جس چیز کا وقوع اکثر ہو وہ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دورانِ سفر رخصتِ قصر اکثر پریشانی پیش آنے کے باعث ہے۔ اب اگر کسی کو پریشانی پیش نہ آئی ہو تب بھی حکم قصر برقرار رہے گا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے اکثر کشتی میں چکر آیا کرتے ہیں اس واسطے ہر ایک کے حق میں اسے ثابت و معتبر مانا جائیگا۔ پس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوا۔ اور کھڑے ہو کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بلا عذر قیام نہ کرنا درست ہے یا نہیں۔ لہٰذا اختلاف سے بچنے کی خاطر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ ذکر کردہ حکم کے اندر تعمیم ہے چاہے کشتی سے باہر نکل سکے یا نہ نکل سکے البتہ اگر باہر نکلنا ممکن ہو تو افضل یہ ہے کہ باہر نکل کر پڑھے تاکہ پورے اطمینان و سکون کے ساتھ نماز پڑھی جا سکے لیکن اگر نکلنے پر قدرت کے باوجود نماز کشتی میں ہی پڑھ لے تب بھی درست ہے۔ ابن حزمؒ "محلی" میں حضرت ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک صحابی نے کشتی میں ہماری امامت کی دراں حالیکہ ہم بیٹھے ہوئے تھے اور اگر ہم کشتی سے باہر نکلنا چاہتے تو نکلنا ممکن تھا۔

والعاصی والمطیع الخ۔ سفر کی وجہ سے عطا کردہ رخصت کے زمرے میں سب شامل ہیں اس سے قطع نظر کہ سفر کرنے والا مطیع ہو یا گنہگار و غیر فرمانبردار۔ لہٰذا جس طریقہ سے حج کیلئے سفر کرنے والا یا علم کی طلب میں سفر کرنے والا یا حلال تجارت کرنے والا دورانِ سفر قصر کریگا اور دو رکعات پڑھے گا اسی طریقہ سے معصیت کیلئے سفر کرنے والا مثلاً چوری یا کسی پر ظلم کی خاطر سفر کرنے والا شرعی مسافت طے کرنے پر قصر کریگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نافرمان کے واسطے رخصتِ سفر نہیں اس لئے کہ رخصت تو ایک طرح کا انعامِ ربانی ہے اور نافرمان عذاب کا مستحق ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ احناف کا مستدل نصوص کا مطلق ہونا ہے۔ آیتِ کریمہ ہے "فمن کان منکم

مریضا او علیٰ سفر" اور روایت میں ہے "فرض المسافر رکعتان" ان میں مطیع کی کہیں بھی تخصیص موجود نہیں۔ بس ہر مسافر کیواسطے حکم برابر ہوگا۔

بَابُ صَلٰوۃِ الْجُمُعَۃِ

(جمعہ کی نماز کا بیان)

باب۔ پچھلے باب اور اس باب کے اندر باعتبار تنصیف مناسبت موجود ہے کہ جس طریقہ سے نماز مسافر دو رکعات ہیں۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نمازِ جمعہ کی بھی دو رکعات ہیں۔ البتہ اس جگہ تنصیف ایک مخصوص نماز یعنی اندرون ظہر ہے اور جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے ہر چار رکعات والی نماز میں تنصیف ہے۔ لہٰذا پچھلے باب میں تعمیم ہوئی اور اس باب میں تخصیص اور قاعدہ کے مطابق عام خاص سے پہلے آیا کرتا ہے لہٰذا باب صلوٰۃ المسافر پہلے لایا گیا۔ احناف وشوافع کے نزدیک ہی نمازِ جمعہ فرض نہیں بلکہ کل مسلمانوں کے نزدیک یہ فرض ہے۔ اس کے فرض ہونیکا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ہے یہاں تک کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو دائرۂ کفر میں داخل ہو جائیگا بلکہ ہمارے ائمہ تو اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے اس واسطے کہ برائے نمازِ جمعہ ظہر کے فرض ترک کرنیکا حکم ہے۔ ارشادِ ربانی ہے" یاایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللہ وذروا البیع" (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز وخطبہ) کیطرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو) ذکر سے مقصود نماز لیا جائے تو عیاں ہے اور خطبہ مقصود ہونیکی صورت میں اہتمام مراد ہے کہ ایسے وقت چلنا چاہئے کہ خطبہ سنا جاسکے۔ اور خطبہ سننا ضروری قرار دینے کی صورت میں نماز بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگی۔

ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ ہر مسلم پر جمعہ جماعت کے اندر واجب وضروری حق ہے بجز چار کے۔ یعنی غلام، عورت، مریض اور نابالغ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند بخاری ومسلم کی سند کے موافق ہے۔ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حق واجب کے الفاظ ہیں۔ اور مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ترکِ جمعہ پر شدید وعید وارد ہے۔ یہاں تک کہ بلا عذر جمعہ چھوڑنیوالے کو دائرۂ منافقین میں داخل کیا گیا۔

صَلٰوۃ الجمعۃِ الخ۔ سب سے پہلے جمعہ کے دن جمعہ ہونیکا طریقہ کعب بن لوی نے جاری کیا۔ کعب بن لوی جمعہ کے روز لوگوں کو جمع کرکے خطبہ پڑھتے۔ اول خدا کی حمد وثناء بیان کرتے اور پھر پند ونصائح کرتے۔ ان سے پہلے لوگ جمعہ کو عروبہ کہا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے خصالِ خیر اس میں کثرت کے ساتھ یکجا فرما دیئے اس لئے اسے جمعہ سے موسوم کیا گیا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ بہشت میں حضرت آدمؑ وحضرت حوائؑ کے جدا ہونے

کے بعد اسی دن پہلی مرتبہ حضرت حوا، حضرت آدمؑ سے ملیں اس لئے اسے جمعہ کہا گیا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ رکھے جانیکا سبب یہ ہے کہ اس دن عظیم الشان باتیں رونما ہوئیں یا رونما ہونگی اور اس دن کی پچاس سے زیادہ فضیلتیں احادیث سے ثابت ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "شاہدا و مشہود" کی تفسیر یہ فرمائی کہ شاہد سے مراد جمعہ کا دن، اور مشہود سے مراد عرفہ کا دن ہے۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس کے اوپر طلوع آفتاب ہوا وہ جمعہ ہے۔ اسی دن حضرت آدمؑ کی پیدائش ہوئی، اسی دن بہشت میں داخل ہوئے، اسی روز انھیں بہشت سے زمین پر اتارا گیا، اسی دن قیامت آئیگی، اسی دن حضرت آدمؑ کی دعا قبول فرمائی گئی، اسی دن حضرت آدمؑ کی وفات ہوئی۔ اور سوائے جنات اور انسانوں کے کوئی جاندار اس طرح کا نہیں کہ جو جمعہ کے دن صبح سے آفتاب نکلنے تک قیامت کے خوف سے ڈرتا نہ رہتا ہو یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ اَوْ فِیْ مُصَلَّی الْمِصْرِ وَلَا یَجُوْزُ فِی الْقُرٰی۔

جمعہ درست نہیں لیکن شہر جامع یا عیدگاہ کے اندر اور جمعہ دیہات میں جائز نہیں۔

شرائطِ جمعہ کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ الخ برائے جمعہ شرائط کی تعداد بارہ ہے۔ چھ شرطیں تو برائے وجوب ہیں واجب ہونیکی شرائط یہ قرار دی گئیں (۱) آزاد ہونا (۲) مرد ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) تندرست ہونا (۵، ۶) آنکھوں اور پیروں کا سلامت ہونا۔ اور جمعہ کے درست ہونیکی یہ شرائط ہیں (۱) بادشاہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا (۲) وقت کا ہونا (۳) جماعت ہونا (۴) خطبہ ہونا (۵) شہر ہونا (۶) اذنِ عام۔ جمعہ کے درست ہونیکی شرطِ اول مصر جامع و شہر ہونا ہے۔ لہٰذا دیہات اور جنگل میں جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ، حضرت نخعیؒ، حضرت عطاء، حضرت مجاہد، حضرت حسن بصری، حضرت سفیان ثوری اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ روایت میں یہ آیا ہے کہ جمعہ، تشریق اور نمازِ عیدین شہر جامع کے علاوہ میں نہیں۔ ابن حزم اس کی سند کو درست تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ دیہات میں بھی وجوب جمعہ کے قائل ہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے کہ مسجدِ نبوی میں جمعہ کے بعد بحرین کے قریہ جواثا میں پہلا جمعہ ہوا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لفظ قریہ جس طرح بمعنٰی دیہات آتا ہے اس کے معنٰی شہر کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ "لولا نزل ھٰذا القرآن علیٰ رجل من القریتین عظیم" مکہ مکرمہ اور طائف کی تعبیر قریہ سے کی گئی اسیطرح آیتِ کریمہ "تلک القریٰ نقص علیک" اور آیت کریمہ "تلک القریٰ اہلکنا ہم" کے اندر قوم صالح، قوم لوط، قوم ہود اور قوم فرعون کی آبادیوں کی تعبیر قریہ سے کی گئی جبکہ

یہ تمام اہلِ شہر تھے۔ صحاح میں اس کی صراحت ہے کہ بحرین کا ایک حصن جواثا تھا۔ اس سے جواثا کے مصر جامع ہونیکا پتہ چلا۔

فائدہ ضروریہ:۔ مصر جامع۔ ہر ایسے مقام کو کہا جاتا ہے کہ جس کے اندر امیر و قاضی موجود ہو اور احکام کا نفاذ اور حدودِ شرعی سزاؤں کا اجراء کرتا ہو۔ یہی امام ابو یوسفؒ سے منقول اور امام کرخی کا اختیار کردہ اور ظاہر مذہب ہے۔ یا مصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے کہ اگر اس مقام کے سارے لوگ جن پر جمعہ کا وجوب ہو اسکی جامع اور سب سے بڑی مسجد میں اکٹھے ہوں تو اس میں نہ آسکیں۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ سے منقول اور محمد بن شجاع بلخی کا اختیار کردہ ہے۔ صاحبِ ولوالجیہ اسی کو درست قرار دیتے ہیں۔ یا مصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے جس کے اندر گلی کوچے ہوں، بازار ہو اور ظالم و مظلوم کے درمیان انصاف کرسکے اور عالم ہو جو پیش آنیوالے واقعات میں فتویٰ دے سکے۔

اَو فی مصلی المصر۔ یا مصر جامع کی عیدگاہ۔ اس سے مقصود دراصل فناء شہر ہے۔ فنائے شہر وہ ہے جو شہر سے متصل شہر کے فائدے کی خاطر مقرر و متعین ہو مثلاً گھوڑا دوڑانے اور لشکر اکٹھا کرنے اور تیر اندازی کے لئے نکلنے اور مردے دفن کرنے اور نمازِ جنازہ کے لئے ہو۔

فائدہ ضروریہ: ایک شہر کی بہت سی مسجدوں میں نمازِ جمعہ درست ہے مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت متعدد جگہ قائم نہ کرنے اور عدمِ جواز کی بھی ہے۔ طحاویؒ وغیرہ اسی روایت کو اختیار کرتے ہیں امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اور امام مالکؒ کا مشہور قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح کی ہے۔

وَلَا تجوز اقامتھا الا للسلطانِ اَو لِمَنْ امرہ السلطانُ وَمِنْ شرائطھا الوقتُ فتصح فی وقتِ
اور درست نہیں جمعہ کا قیام لیکن بادشاہ کیواسطے یا جس کو بادشاہ امر کرے اور جمعہ کی شرطوں میں سے ظہر کا وقت ہے اس کے بعد
الظہر وَلا تصح بعدہٗ ومِنْ شرائطھا الخطبۃُ قبل الصلوٰۃ یخطب الامامُ خُطبتَین یفصلُ
جمعہ صحیح نہ ہوگا۔ اور جمعہ کی شرطوں میں سے نماز سے قبل خطبہ ہے امام دو خطبے پڑھے گا اور ان کے درمیان بیٹھنے
بینھما بقعدۃٍ ویخطبُ قائمًا علَی الطہارۃِ فان اقتصر علٰی ذکر اللہِ تعالٰی جاز عند ابی
سے فصل کریگا اور خطبہ کھڑے ہوکر باوضو دیگا لہٰذا اگر محض اللہ تعالٰی کے ذکر پر اکتفاء کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے
حنیفۃ رحمہ اللہُ وقالا لابدّ من ذکرٍ طویل یُسمّٰی خطبۃً فانْ خطبَ قاعدًا اَوْ علٰی غیر
نزدیک درست ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا طویل ذکر لازم ہے جسے خطبہ کہہ سکیں اگر بیٹھ کر یا بے وضو
طہارۃٍ جاز ویکرہ ومن شرائطھا الجماعۃُ وَاَقلّھم عند ابی حنیفۃ ثلٰثۃٌ سِوَی الامام
خطبہ دے تو جائز لیکن مکروہ ہے اور شرائطِ جمعہ میں سے جماعت ہے اور جماعت کی سب سے کم تعداد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے
وقالا اثنانِ سِوَی الامام ویجہر الامامُ بقراءتہٖ فی الرکعتین ولیس فیھما قراءۃُ سورۃٍ بعینھا۔
علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا اور امام دونوں رکعتوں میں قرارت جہر کرے اور دونوں میں سے کسی میں سورہ کی تعیین نہیں

تشریح و توضیح

وَلَا تجوز اقامتها الخ۔ صحتِ جمعہ کی شرطِ ثانی بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا ہے۔ اس لئے کہ جمعہ میں عظیم جماعت ہے اور جماعت کے اندر ہر شخص اپنی رائے کا مختار ہوتا ہے اس واسطے بہت سے اختلافات و نزاعات رونما ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہے گا کہ امامِ جمعہ فلاں شخص ہوگا اور دوسرا شخص کسی دوسرے سے امامت کرانا چاہے گا۔ اسی طرح مساجد میں قیامِ جمعہ کے سلسلہ میں نزاع ہوگا۔ ایک گروہ کسی مسجد میں جمعہ کا قیام چاہے گا اور دوسرا گروہ کسی دوسری مسجد میں ان نزاعات سے تحفظ کی خاطر بادشاہ یا اس کا قائم مقام ہونا چاہئے۔

ومن شرائطها الوقت الخ۔ جمعہ کے صحیح ہونیکی تیسری شرط یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہو کہ جمعہ ظہر کے وقت میں ہی ادا ہوگا۔ وقتِ ظہر کے بعد ادا نہ ہوگا لہٰذا اگر ایسا ہو کہ نمازِ جمعہ پڑھی جا رہی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہوگیا اور امام نے ابھی سلام نہیں پھیرا تھا تو جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں دوبارہ ظہر کی نماز پڑھنی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ صحتِ جمعہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ سلام پھیرنے تک وقتِ ظہر باقی رہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقدارِ تشہد بیٹھ جانیکے بعد وقتِ ظہر ختم ہوا تو نمازِ جمعہ مکمل ہو جائیگی۔ صحتِ جمعہ کیلئے وقتِ ظہر شرط قرار دیئے جانے کی دلیل بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ آفتاب کے ڈھل جانے پر جمعہ پڑھتے تھے۔ جمہور صحابہؓ وتابعین یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں علماء زوال سے پہلے جمعہ جائز نہ ہونے پر متفق ہیں۔ امام احمدؒ سے اس کا جائز ہونا نقل کیا گیا اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازِ جمعہ پڑھ کر لوٹتے جب کہ دیواروں کا اس طرح کا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس کے سائے میں آسکیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ کسی بھی مرفوع صریح حدیث کے ذریعہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوالِ آفتاب سے قبل نمازِ جمعہ پڑھی ہو۔ بخاری ومسلم میں حضرت انس وحضرت سلمہ رضی اللہ عنہما سے آنحضورﷺ کے بعدِ زوال جمعہ پڑھنے کی صراحت موجود ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو مدینہ منورہ پہنچتے وقت ارشاد فرمایا کہ جب زوالِ آفتاب ہو جائے تو لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھو۔ اس کے علاوہ خود حضرت سلمہؓ کی روایت میں زوالِ آفتاب کی صراحت موجود ہے۔ اس واسطے انکی دوسری روایت کو اس پر محمول کریں گے کہ اس سے مراد ابتداءِ وقت ہے۔ یعنی مدینہ منورہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اس قدر دراز سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس میں چلا جا سکے۔

ومن شرائطها الخطبة الخ۔ صحتِ جمعہ کیلئے شرطِ چہارم خطبہ ہے۔ بیہقی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تاحیات کوئی بھی نمازِ جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھی۔ خطبہ کے اندر دو چیزیں فرض

قرار دی گئیں (۱) خطبہ نماز سے قبل ہو اور خطبہ بعد زوال ہو۔ خطبہ میں ان دو کے علاوہ باقی سنن و آداب ہیں۔ اگر نماز جمعہ بغیر خطبہ کے پڑھ لی گئی یا یہ کہ خطبہ پڑھا مگر زوال سے قبل یا بعد نماز تو نماز جمعہ درست نہ ہوگی (۲) خطبہ کے اندر ذکر اللہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یا سبحان اللہ خطبہ کی نیت سے کہہ لے تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن مع الکراہت۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ذکر میں طوالت ہو اور یہ کم از کم بقدر التحیات ہو۔ امام ابوحنیفہؒ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں ذکر مطلقاً ہے اور اس اطلاق میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں اور رہا مکروہ ہونا تو یہ سنت کی مخالفت کے باعث ہے۔ پھر اس کراہت کو بعض تحریمی پر محمول کرتے ہیں اور بعض تنزیہی پر۔ قہستانی کے ظاہر قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ خطبہ کے اندر سنتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) طہارت (۲) خطبہ کھڑے ہو کر (۳) دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنا (۴) خطبہ اس قدر آواز سے پڑھے کہ لوگ سُن لیں (۵) الحمد للہ سے ابتداء (۶) شہادتین پڑھنا (۷) درود شریف پڑھنا (۸) وعظ و نصیحت (۹) قرآن شریف کی کم سے کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات پڑھنا۔ امام شافعیؒ اتنی قرارت کو فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن شرائطها الجماعة الخ۔ صحت جمعہ کی شرط پنجم جماعت ہے۔ اور اس کا کم سے کم عدد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت امام زفر، حضرت مزنی، حضرت لیث اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کم سے کم عدد امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت ابوثورؒ سے دونوں قولوں کی روایت کی گئی۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ تثنیہ کے اندر اجتماع کے معنے پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا اگر امام کے ساتھ دو آدمی ہوں تو جماعت پائی جائے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جماعت کے اور امام کے ہونیکی شرط الگ الگ ہے۔ اس واسطے یہ ضروری ہے کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں اس لئے کہ آیت کریمہ "إذا نودي" کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر کرنیوالا ایک امام ہو اور تین ساعی۔ تثنیہ کے اندر اگرچہ من وجہ اجتماع کے معنے پائے جاتے ہیں مگر وہ علی الاطلاق جمع نہیں۔ شراح امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کم سے کم چالیس آدمی ہونیکو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت کعبؓ سے روایت ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہؓ نے مدینہ منورہ میں پہلا جمعہ پڑھا تو چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت اسعد بن زرارہؓ نے یہ جمعہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل پڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ چالیس سے کم کے ساتھ جمعہ جائز نہیں۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلٰى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمٰى فَإِنْ

اور جمعہ نہ مسافر پر واجب ہے اور نہ عورت پر اور نہ مریض پر اور نہ بچہ اور نہ غلام پر اور نہ اندھے پر۔ لیکن اگر

حَضَرُوا وصَلَّوا مَعَ النَّاسِ اَجزَأَهم عن فرضِ الوقتِ ویجوز للعبدِ والمسافرِ والمریضِ اَن
یہ لوگ آکر لوگوں کے ہمراہ نماز پڑھ لیں تو اس وقت کا فرض انکا ادا ہو جائیگا اور غلام اور مسافر اور مریض کیلئے جمعہ کا امام بننا
یَؤُمُّوا فی الجمعۃِ ومَن صلّی الظہرَ فی منزلِہ یومَ الجمعۃِ قبل صلوٰۃِ الامامِ ولا عذرَ لہٗ
جائز ہے اور جو شخص نماز ظہر اپنے گھر میں جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اس کو کوئی عذر بھی نہ ہو تو
کُرِہَ لہٗ ذٰلکَ وجازت صلوٰتُہٗ فان بَدا لہٗ اَن یحضرَ الجمعۃَ فتوجَّہَ الیہا بطلت
مکروہ ہے اور اس کی نماز ہو جائیگی پھر اگر اسے جمعہ میں حاضر ہونیکا خیال آئے اور وہ اس جانب چلے تو امام ابو حنیفہؒ
صلوٰۃُ الظہرِ عند ابی حنیفۃَ رحمہُ اللہ بالسَّعیِ الیہا وقال ابو یوسفَ ومحمدٌ لا تبطل حتی
کے نزدیک اس جانب چلنے ہی سے اسکی نماز ظہر باطل ہوگئی ۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ تاوقتیکہ
یَدخلَ مَعَ الامامِ ویُکرہُ اَن یُصلّی المعذورونَ الظہرَ بجماعۃٍ یومَ الجمعۃِ وکذٰلک اہلُ
وہ امام کے ساتھ شرکت نہ کرے اسکی نماز ظہر باطل نہیں ہوئی اور معذورین کے لئے جمعہ کے دن باجماعت نماز ظہر پڑھنا مکروہ ہے
السِّجنِ ومَن اَدرکَ الامامَ یومَ الجمعۃِ صلّی معہٗ ما اَدرکَ وبنیٰ علیہا الجمعۃَ وان اَدرکہٗ
اور ایسے ہی قیدیوں کیواسطے مکروہ ہے اور جمعہ کے دن امام کیساتھ جتنی نماز ملے پڑھ لے اور باقی نماز جمعہ کی اس پر بنا کرلے اور اگر امام تشہد
فی التشہُّدِ او فی سجودِ السَّہوِ بنیٰ علیہا الجمعۃَ عند ابی حنیفۃَ وابی یوسفَ وقال محمدٌ اِن
یا سجدۂ سہو میں ملے تو امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر نماز جمعہ کی بنا کرلے اور امام محمدؒ کہتے ہیں
اَدرکَ معہٗ اکثرَ الرکعۃِ الثانیۃِ بنیٰ علیہا الجمعۃَ وان اَدرکَ معہٗ اَقلّہا بنیٰ علیہا الظہرَ
کہ اگر امام کے ہمراہ رکعتِ ثانی کا اکثر حصہ ملا ہو تو اس پر جمعہ کی بنا کرلے اور کم پانے کی صورت میں اس پر نمازِ ظہر کی بنا کرلے ۔

تشریح و توضیح

وَلَا تجبُ الجُمعۃُ علٰی مُسافرٍ الخ۔ اس جگہ دراصل جمعہ کے وجوب کی شرائط ذکر کرنیکا ارادہ کیا گیا ہے۔ جمعہ کے واجب ہونیکے لئے چھ شرائط ہیں (۱) وہ مقیم ہو۔ مسافر پر نمازِ جمعہ واجب نہیں کی گئی کہ اس کا جمعہ کے لئے حاضر ہونا باعثِ حرج ہوگا (۲) مرد ہو۔ عورت پر نمازِ جمعہ واجب نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ اس پر ازروئے دیانت خدمتِ شوہر ضروری ہے اور شوہر والی نہ ہو تب بھی عورت کے لئے جماعت میں آنیکی ممانعت ہے (۳) تندرست ہو۔ مریض پر نمازِ جمعہ واجب نہیں (۴) آزاد ہونا۔ غلام پر نمازِ جمعہ واجب نہیں کہ اس پر خدمتِ آقا لازم ہے۔ البتہ آقا کے اجازت دینے پر جمعہ واجب ہو جائیگا۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس صورت میں اسے حاضر ہونے اور نہ ہونیکا اختیار حاصل ہوگا۔ (۵) بینا ہونا۔ نابینا پر نمازِ جمعہ واجب نہیں خواہ اسے کوئی ایسا شخص کیوں نہ مل جائے جو اسے ساتھ لیجا سکے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ راہبر ملجانیکی شکل میں نابینا پر بھی نمازِ جمعہ واجب ہوگی (۶) عاقل بالغ ہونا۔ نمازِ جمعہ بچہ پر واجب نہیں۔ واجب نہ ہوتے ہوئے بھی اگر ان لوگوں نے نمازِ جمعہ پڑھ لی تو وقتی فرض یعنی انکی نمازِ ظہر ادا ہو جائیگی۔

وَیجوزُ للعبدِ وَ المسافرِ الخ۔ مریض یا مسافر یا غلام جمعہ کے امام بن سکتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ان پر جمعہ فرض نہ ہونیکی بنا پر ان میں سے کوئی امام جمعہ نہیں بن سکتا۔ پس ان کے نزدیک عورت اور بچوں کے مانند انکا امام بننا بھی جائز نہ ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک اصل کے اعتبار سے جمعہ فرض عین ہے لیکن نابینا اور مسافر وغیرہ کیواسطے حرج و پریشانی کے باعث عدم حاضری کی اجازت دی گئی۔ لہٰذا ان لوگوں کی حاضری کی صورت میں انکی نماز فرض ہی ادا ہوگی۔ رہ گئے بچے اور عورتیں تو انھیں ان لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ بچہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ امام بننے کا اہل ہی نہیں۔ اور رہی عورت تو وہ اس کی اہل نہیں کہ مردوں کی امام بن سکے۔

وَمن صلی الظہر فی منزلہٖ الخ۔ اگر کوئی شخص بروز جمعہ نمازِ ظہر جمعہ کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو اسے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز بہ کراہت ہو جائیگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کا ظاہر الروایت کیمطابق یہی قول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح ہے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور غیر ظاہر الروایت کیمطابق امام محمدؒ اور جدید قول کے مطابق امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ انکا مستدل یہ ہے کہ سارے لوگوں کے حق میں اصل فرض نمازِ ظہر ہے مگر جو قادر ہو اس کے واسطے حکم ہوا کہ ادائیگی جمعہ کے ذریعہ ظہر ذمہ سے ساقط کر دے لہٰذا ظہر ساقط کرنیکی خاطر ادائیگی جمعہ ہر شخص پر قدرت کے مطابق فرض ہوئی۔ اب اگر وہ جمعہ کی حاضری کا خیال کرے اور اسی قصد کیساتھ وہ نمازِ جمعہ کے لئے روانہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ اس کے ارادہ سے نکلتے ہی اس کی نمازِ ظہر باطل ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ خواہ جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے امام کے ساتھ شریکِ جماعت ہوئے اور تکبیرِ تحریمہ کہہ کر داخل ہوئے بغیر اس کی نمازِ ظہر باطل نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ سعی کا درجہ ظہر سے کم ہے اور اس سعی کیوجہ سے نمازِ ظہر نہ ٹوٹیگی اور نمازِ جمعہ کا درجہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہٰذا جمعہ مل گیا تو اس کی وجہ سے ظہر کے ٹوٹ جانیکا حکم ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے نمازِ جمعہ سے عدم فراغت تک اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے چل کر ادا کرے۔ لہٰذا جب وہ اس کے لئے چلا تو اس کی پڑھی ہوئی نمازِ ظہر نہ پڑھنے کے درجہ میں ہوگئی۔

ویکرہ ان یصلی المعذورہا الخ۔ مسافروں، قیدیوں اور معذوروں کا جمعہ کے دن نمازِ ظہر با جماعت پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا مگر اس کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ شہر میں ہوں جہاں جمعہ پڑھنا فرض ہو اس لئے کہ دیہات والوں کے لئے جہاں کہ جمعہ فرض نہیں ظہر با جماعت پڑھنے میں کراہت نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ نمازِ ظہر قضا نہیں بلکہ ادا ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کے لئے ظہر کی قضاء با جماعت پڑھنا درست ہے۔ دراصل شہر میں کراہت کا سبب یہ ہے کہ معذوروں کو با جماعت پڑھتے دیکھنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کوئی غیر معذور بھی شرکت کر لے اور اس طرح جماعت جمعہ میں کمی واقع ہو۔ علاوہ ازیں جمعہ کے روز جمعہ قائم کرنیکا حکم فرمایا گیا

اور دوسری جماعت کے قائم کرنے میں ایک طرح کا معارضہ اور حکم عدولی کی شکل ہے اس لئے منع کیا گیا۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

ومن ادرک الامام الخ۔ کوئی شخص برائے جمعہ تاخیر سے آئے تو خواہ امام تشہد ہی میں کیوں نہ ہو شریک جماعت ہوجائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ اپنی دو رکعات پوری کرے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایک رکعت سے کم ملے تو وہ نمازِ ظہر پوری کرے۔ مفتیٰ بہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

صاحبِ ظہیریہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسافر شخص تشہدِ جمعہ میں شریک ہو تو وہ چار رکعات پڑھے مگر نہر میں لکھا ہے کہ اس بارے میں مسافر اور غیر مسافر کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں اور دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک مسافر اور غیر مسافر کے فرق کے بغیر سب جمعہ ہی مکمل کریں گے۔

فائدۂ ضروریہ: بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں سورۂ جمعہ اور دوسری میں "اذا جاءک المنافقون" یا ھل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھے۔ یا پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں ھل اتاک حدیث الغاشیہ کی تلاوت کرے لیکن اگر کوئی ان سورتوں کے علاوہ تلاوت کرے تب بھی مضائقہ نہیں۔

وَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ تَرَکَ النَّاسُ الصَّلٰوۃَ وَالْکَلَامَ حَتّٰی یَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِہٖ

اور جب امام جمعہ کے دن نکلے تو لوگ نماز اور گفتگو ترک کردیں حتیٰ کہ وہ خطبہ سے فراغت حاصل کرلے۔

وَقَالَا لَا بَاْسَ بِاَنْ یَّتَکَلَّمَ مَا لَمْ یَبْدَاْ بِالْخُطْبَۃِ وَاِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ الْاَذَانَ

امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک تاوقتیکہ خطبہ کی ابتداء نہ ہو گفتگو میں مضائقہ نہیں اور جب مؤذن جمعہ کے روز

الْاَوَّلَ تَرَکَ النَّاسُ الْبَیْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّھُوْا اِلَی الْجُمُعَۃِ فَاِذَا صَعِدَ الْاِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ

اذانِ اول دیں تو لوگ خرید و فروخت چھوڑ کر جمعہ کیواسطے چل پڑیں اور جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے

وَاَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ بَیْنَ یَدَیِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ یَخْطُبُ الْاِمَامُ وَاِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِہٖ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ

سامنے اذان دے اس کے بعد امام خطبہ پڑھے اور خطبہ سے فراغت کے بعد لوگ نماز شروع کریں۔

تشریح و توضیح وَاِذَا خرج الامامُ الخ۔ امام کے خطبہ کیواسطے نکلنے کے بعد سے اس کے خطبہ سے فراغت تک نہ کسی طرح کی نماز ہے نہ کلام۔ اسلئے کہ بہت سی روایات میں اس کا ممنوع ہونا آیا ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک خطبہ کے آغاز سے قبل گفتگو کرنے میں حرج نہیں۔ اسواسطے کہ خاموشی کا حکم خطبہ سننے کی خاطر ہے اور ان دونوں صورتوں میں خطبہ نہیں سنا جارہا ہے

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خطبہ ہو رہا ہو تو اس وقت جواب سلام اور تحیۃ المسجد درست ہیں۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت ایک شخص آگیا تو آپؐ نے اس سے پوچھا کہ نماز پڑھ لی؟ وہ عرض گذار ہوا کہ نہیں پڑھی۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اٹھ کر دو رکعات نماز پڑھ۔
احناف کی دلیل صحاح ستہ میں مروی حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے کہا۔ خاموش ہو جا! تو تو نے لغو کام کیا۔ اس روایت سے بطور دلالۃ النص اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی بھی ممانعت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب امر بالمعروف کی جو کہ تحیۃ المسجد سے اعلیٰ ہے ممانعت ہے تو بدرجۂ اولیٰ تحیۃ المسجد کی ممانعت ہوگی۔
ایک سوال :- معارضہ کی صورت میں عبارۃ النص کو دلالۃ النص پر تقدم حاصل ہوتا ہے اور ذکر کردہ روایت میں تحیۃ المسجد کی صراحۃً اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ اس کا **جواب** یہ دیا گیا کہ اس جگہ دراصل معارضہ ہی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے آنحضورؐ نے اس وقت تک خطبہ موقوف فرما دیا ہو۔ دارقطنی میں ان لفظوں کیساتھ تصریح ہے "قم فارکع رکعتین وامسک عن الخطبۃ حتیٰ فرغ من صلوٰتہ" (اٹھ اور دو رکعت پڑھ اور آنحضورؐ نے اس کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ موقوف رکھا) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن عند الاحناف مرسل بھی حجت ہے۔ بہرحال ذکر کردہ وقت میں نہ نماز پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ گفتگو کی۔ شوافع میں سے علامہ نوویؒ نیز حضرت امام مالکؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت ثوریؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت عروہؒ ان تمام سے اس کا مکروہ ہونا منقول ہے۔

واذا اذن المؤذنون الخ۔ جمعہ کے دن بوقتِ اذان برائے نماز تیاری لازم اور خرید و فروخت میں مشغولیت ممنوع ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "یاایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللہ وذروا البیع" (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کیلئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کیطرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو) مگر اذان سے مقصود پہلی اذان ہے یا دوسری۔ امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے منبر کے سامنے دیجانیوالی اذان مقصود ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صاحب فتاویٰ عثمانیہ نے اسی کو راجح اور جوامع الفقہ میں اسی قول کو درست کہا ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ندا کے وقت حکمِ سعی کیا گیا اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں صرف یہی ایک اذان تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق وہ اذان مقصود ہے جو امیر المومنین حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں پہلی ہوگئی مگر شرط یہ ہے کہ وہ بعد زوال ہو۔ علامہ سرخسیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مبسوط میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ قدوریؒ نے اسی قول کو لیا ہے۔ سبب یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ میں ندا سے مقصود مطلع و خبردار کرنا ہے کہ جس وقت تمہیں

بروز جمعہ برائے نماز مطلع کیا جائے تو خرید و فروخت ترک کردو اور اس کیجانب چلو۔ لہٰذا بعد زوال برائے جمعہ جو اول اعلام و آگاہ کرنا ہے حکم کا ترتب بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ اسی قول کو زیادہ احتیاط پر مبنی اور زیادہ موافق قرار دیا گیا ہے۔

بَابُ صَلٰوۃِ العِیْدَیْنِ

عیدین کی نماز کا بیان

تشریح و توضیح

باب صلوٰۃ العیدین۔ باب الجمعہ سے باب صلوٰۃ العیدین کی اس طریقہ سے مناسبت ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں نمازوں میں بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نمازِ عیدین کا وجوب بھی اسی پر ہے جس پر کہ جمعہ کا وجوب ہے۔ اور خطبہ کے علاوہ اور شرائط میں دونوں کے اندر یکسانیت ہے مگر علامہ قدوریؒ نے باب الجمعہ کو اس پر اس واسطے مقدم کیا کہ جمعہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور سال میں زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ عید کی اصل عود ہے جس کے معنے لوٹنے اور بار بار کے آتے ہیں کیونکہ یہ دن اپنے دامن میں یہ مفہوم لئے ہوئے ہے اس بناء پر وہ دن جو ہر برس شوال کے مہینہ کی پہلی تاریخ اور ذی الحجہ کے مہینہ کی دس تاریخ میں آتا ہے عید کے دن کے نام سے موسوم ہے۔ اس روز اللہ تعالیٰ کے انعامات اپنے بندوں پر بعید اور بار بار ہوتے ہیں۔ ہر برس یہ دن مومنین کیلئے پیغام مسرت و شادمانی بن کر آتا اور سکون و راحت کے پھول کھلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماہِ رمضان شریف میں جو لوگوں کو دن میں کھانے پینے کی ممانعت فرمادی تھی، عید کے روز افطار کا حکم دیکر بندوں پر مزید انعام فرماتا ہے۔ یہ اسلامی تقریب اپنے دامن میں مسرت و انعامات اور سکون و راحت کے وہ گوشے رکھتی ہے جو ہر برس لوٹ کر مومنین کے قلوب کو باغ باغ کردیتے ہیں۔

العید: ہر وہ دن جس میں کسی صاحب فضل یا کسی بڑے واقعہ کی یادگار مناتے ہوں۔ کہا گیا ہے کہ اس کو عید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر سال لوٹ کر وہ دن آتا ہے اور اصل اس کی عود ہے۔ (مصباح اللغات)

رسول اکرمؐ ہجرت فرماکر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو ۲ھ میں پہلی مرتبہ روزے فرض ہوئے اور رمضان شریف کے اختتام پر یکم شوال کو آنحضرتؐ نے نمازِ عید ادا فرمائی۔ ابوداؤد و نسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ مدینہ والے دو روز کھیل کود کیا کرتے تھے۔ جب آنحضرتؐ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان دو دنوں سے بہتر دو دن عطا فرمائے۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ۔

یُسْتَحَبُّ یَوْمَ الفِطْرِ اَنْ یَّطْعَمَ الْاِنْسَانُ شَیْئًا قَبْلَ الخُرُوْجِ اِلَی الْمُصَلّٰی وَیَغْتَسِلَ وَیَتَطَیَّبَ

باعثِ استحباب ہے کہ عید الفطر کے دن آدمی عیدگاہ جانے سے قبل کوئی چیز کھائے اور نہلائے اور خوشبو لگاکر

وَيَلبَسَ اَحسَنَ ثيابه وَيتوجَّهُ إلى المُصَلّٰى وَلَا يُكَبّر فِى طريق المُصَلّٰى عند ابى حنيفة رحمه
اپنے کپڑوں میں سے عمدہ کپڑے پہن کر عیدگاہ کی جانب جلائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عیدگاہ کی راہ میں تکبیر نہ
الله تعالى ويكبّر عندهما وَلَا يتنفّل فى المُصَلّٰى قبل صَلٰوة العيد فاذا حلّت الصَّلٰوة بارتفاع
کہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک تکبیر کہے اور عیدگاہ میں عید کی نماز سے قبل نفل نہ پڑھے۔ آفتاب اونچا ہونے
الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها ويُصلّى الامامُ بالناس
پر جبکہ نماز پڑھنا درست ہو اس کا وقت شروع ہو کر زوال تک رہتا ہے اور زوال کیسا اسکا وقت ختم ہو جاتا ہے اور امام
ركعتين يكبّر فى الاولى تكبيرة الاحرام وثلثا بعدها ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها
لوگوں کو دو رکعات پڑھائے۔ رکعت اولیٰ میں بعد تکبیر تحریمہ کہہ کر سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورہ کی تلاوت
ثم يكبّر تكبيرة يركعُ بها ثم يبتدأ فى الركعة الثانية بالقراءة فاذا فرغ من القراءة كبّر
کرے اس کے بعد تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے اس کے بعد دوسری رکعت میں قرارت کا آغاز کرے اور قرارت سے فراغت کے
ثلث تكبيرات وكبّر تكبيرة رابعة يركع بها ويرفع يديه فى تكبيرات العيدين۔
بعد تین تکبیریں کہہ کر چوتھی تکبیر کہتا ہوا رکوع میں جائے اور عیدین کی تکبیروں میں دونوں ہاتھ اٹھائے۔

تشریح وتوضیح

يُستحبُّ يومَ الفطر الخ۔ صاحب قنیہ فرماتے ہیں کہ عید الفطر کے مستحبات کی کل تعداد بارہ ہے۔ چار کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔ وہ بارہ مستحبات ذیل میں درج ہیں۔

(۱) عید الفطر کے دن نماز سے پہلے اور عیدگاہ جانے سے قبل کچھ کھائے (۲) غسل کرے (۳) خوشبو لگائے (۴) اپنے کپڑوں میں جو سب سے اچھے ہوں وہ پہنے (۵) صدقۃ الفطر نماز کے واسطے جانے سے قبل ادا کرے (۶) عمامہ باندھے (۷) صبح سویرے اٹھے (۸) عیدگاہ جلد جائے (۹) مسجدِ محلہ میں نمازِ فجر پڑھے (۱۰) عیدگاہ پاپیادہ جائے (۱۱) مسواک کرے (۱۲) ایک راستہ سے جائے اور دوسرے راستہ سے آئے۔ ان امور کو مستحب قرار دینا اس لحاظ سے ہے کہ سنت کو مستحب کہنا اور مستحب کو سنت کہنا درست قرار دیا گیا۔ شامی میں اسی طرح ہے۔

ولا يكبّر فى طريق المُصَلّٰى الخ۔ عید الفطر کی نماز کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہی جائے یا نہ کہی جائے۔
اس بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کو دو طریقہ سے نقل کیا گیا۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہؒ راستہ میں تکبیر نہ کہنے کیلئے فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ تکبیر آہستہ کہے۔ صاحب خلاصہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ دوم یہ کہ ان کے درمیان اختلاف نفسِ تکبیر میں تو نہیں مگر صفتِ تکبیر کے درمیان اختلاف رائے ہے یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ تکبیر آہستہ کہنے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اونچی آواز سے کہنے کے لئے فرماتے ہیں۔ تاتارخانیہ، نہایہ، بدائع وغیرہ میں یہی ذکر کیا گیا ہے

اور اسی قول کو درست قرار دیا گیا اور مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے اور اسی طرح بلند آواز سے کہنا امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی روایت کیا گیا۔ علاوہ ازیں عید الاضحیٰ میں متفقہ طور پر جہراً تکبیر کیلئے فرماتے ہیں تو اس اعتبار سے تکبیر جہراً عید الفطر میں بھی ہونی مناسب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اصل ذکر کے اندر اخفاء ہے البتہ صرف وہ مقامات مستثنیٰ ہیں جہاں شارع نے جہر کیا ہو۔ تو شارع سے عید الاضحیٰ میں جہر ثابت ہے عید الفطر میں نہیں۔

ولا یتنفل فی المصلّٰی قبل صلوٰۃ العید الخ. اصل اس باب میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عید پڑھتے تھے اور نہ اس سے قبل کوئی (نفل) پڑھتے تھے اور نہ اس کے بعد۔ صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن عید کی دو رکعات ادا فرمائیں اور اس سے قبل نماز نہیں پڑھی۔ علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ اس نفی کی تخصیص عیدگاہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ عید کی نماز سے قبل کوئی نفل نہیں پڑھا کرتے تھے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے تو دو رکعات پڑھتے۔ درمختار میں لکھا ہے کہ عید کی نماز سے قبل نفل پڑھنا باعثِ کراہت ہے اس سے قطع نظر کہ گھر میں پڑھے یا عیدگاہ میں پڑھے۔ البتہ بعدِ نماز عید عیدگاہ میں پڑھنا درست نہیں اور گھر میں پڑھ لینا مباح ہے۔

عیدین کی تکبیریں عیدین کی تکبیروں کے سلسلہ میں کل اقوال کی تعداد بارہ کے قریب ہے۔ اس بارے میں روایات کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رکعت اولیٰ میں سات تکبیریں ہیں اور رکعتِ ثانیہ میں پانچ۔ حضرت امام شافعیؒ بھی امام مالکؒ کیطرح فرماتے ہیں البتہ وہ اتنی ترمیم کرتے ہیں کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے اندر تکبیر تحریمہ کو اور رکعت ثانیہ میں بعدِ قراءت پانچ تکبیروں کے اندر رکوع کی تکبیر کو شامل نہیں فرماتے لہٰذا ان کے یہاں زائد تکبیروں کی کل تعداد بارہ ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت کے اندر تین تین زیادہ تکبیریں ہیں۔

مصنف عبد الرزاق اور کتاب الآثار میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود، حضرت حذیفہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے کیفیتِ نماز اس طرح منقول ہے کہ اور نمازوں کی طرح یہاں بھی افتتاح صلوٰۃ کیلئے تکبیر تحریمہ کہے پھر سبحانک اللہم الخ کہے پھر زائد تین تکبیر کہہ کر فاتحہ اور جو بھی سورہ چاہے پڑھے پھر رکوع کیلئے تکبیر کہے۔ یہ پہلی رکعت میں کرے۔ اور دوسری رکعت میں اول فاتحہ اور سورہ پڑھے پھر زائد تین تکبیریں کہے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔

ابوداؤد میں حضرت سعیدؓ بن العاص سے منقول ہے کہ میں نے حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں جو تکبیریں کہتے تھے وہ کل کتنی ہوتی تھیں؟ حضرت ابوموسیٰ نے کہا۔ جنازہ کی مانند چار تکبیریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں بھی کہتے تھے۔ حضرت حذیفہؓ نے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی تصدیق فرمائی۔ یعنی رکعتِ اولیٰ میں قراءت سے قبل چار تکبیریں مع تکبیر تحریمہ اور رکعتِ ثانی میں بعدِ قراءت مع تکبیر رکوع چار تکبیریں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابومسعود بدری، حضرت ابوسعید خدری حضرت ابن زبیر، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت ابوہریرہ اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں اور ان کے سوا حضرت ثوریؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ احناف کے نزدیک صحتِ سند کے اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول اقویٰ ہے اور دیگر سارے اقوال و آثار سند کے اعتبار سے ضعیف و مجروح ہیں۔

فائدہ ضروریہ:۔ جمہور فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں کے بیچ میں ذکر مسنون کوئی نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ تکبیروں کے درمیان "والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر" کہنا مستحب ہے۔

ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهِمَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَاَحْكَامَهَا وَمَنْ
پھر بعد نماز دو خطبے دے اور ان میں لوگوں کو صدقۂ فطر اور صدقۂ فطر کے احکام بتائے اور جو شخص امام

فَاتَتْهُ صَلٰوةُ الْعِيْدِ مَعَ الْاِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا وَاِنْ غُمَّ الْهِلَالُ عَنِ النَّاسِ وَشَهِدُوْا عِنْدَ الْاِمَامِ
کے ساتھ نمازِ عید نہ پڑھ سکا وہ اس کی قضاء نہ کرے اگر کسی کو چاند نہ دکھائی دے اور امام کے سامنے رویتِ ہلال

بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى الْعِيْدَ مِنَ الْغَدِ فَاِنْ حَدَثَ عُذْرٌ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلٰوةِ
کی شہادت بعد زوال دیں تو دوسرے دن نماز پڑھی جائے۔ اگر کوئی اس طرح کا عذر پیش آجائے کہ لوگ دوسرے دن

فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهٗ وَيُسْتَحَبُّ فِيْ يَوْمِ الْاَضْحٰى اَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ وَيُؤَخِّرَ
نماز نہ پڑھ سکیں تو اس کے بعد نمازِ عید نہ پڑھیں۔ اور عید الاضحیٰ کے دن باعثِ استحباب ہے کہ نہائے اور خوشبو لگائے اور نماز سے

الْاَكْلَ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلٰوةِ وَيَتَوَجَّهُ اِلَى الْمُصَلّٰى وَهُوَ يُكَبِّرُ وَيُصَلِّى الْاَضْحٰى رَكْعَتَيْنِ
فراغت تک کھانا مؤخر کرے اور عیدگاہ تکبیر کہتے ہوئے جائے اور عید الاضحیٰ کی دو رکعات عید الفطر کی طرح پڑھے اور بعد نماز

كَصَلٰوةِ الْفِطْرِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهِمَا الْاُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيْرَاتِ التَّشْرِيْقِ
دو خطبے دے جن میں لوگوں کو قربانی اور تکبیراتِ تشریق کے احکام بتائے اور اگر کوئی ایسا عذر لوگوں کو پیش

فَاِنْ حَدَثَ عُذْرٌ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلٰوةِ يَوْمَ الْاَضْحٰى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَ الْغَدِ
آگیا کہ لوگ عید الاضحیٰ کے دن نماز نہ پڑھ سکے تو دوسرے یا تیسرے روز نماز پڑھ لیں۔

لَا یصلیھا بعد ذٰلک وتکبیر التشریق اوّلہ عقیبَ صلوٰۃ الفجر منْ یوم عرفۃَ وَ اٰخرہٗ عقیبَ
اور اس کے بعد نہ پڑھیں اور تکبیر تشریق کی ابتداء عرفہ کے دن کی نمازِ فجر کے بعد سے ہے اور آخر امام ابو حنیفہؒ
صَلوٰۃ العصرِ من یوم النحر عند ابی حنیفۃَ و قال ابو یوسفَ و محمدٌ اِلیٰ صلوٰۃ العصرِ من اٰخرِ
کے نزدیک یومِ نحر کی نمازِ عصر کے بعد ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایامِ تشریق کے آخری
اَیام التشریقِ وَالتکبیرُ عقیبَ الصّلوات المفروضاتِ اَللّٰہُ اکبرُ اللّٰہُ اکبرُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ
دن کی نمازِ عصر تک ہے اور تکبیر فرض نمازوں کے بعد اس طریقہ سے ہے اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ
وَ اللّٰہُ اَکبرُ اَللّٰہُ اَکبرُ وَ لِلّٰہِ الحمدُ۔
واللہ اکبر اللہ اکبر و للہ الحمد۔

لغات کی وضاحت ۔ غُمّ: چھپنا، نظر نہ آنا۔ الغد: آنیوالی کل۔ المصلّٰی۔ عید کی نماز پڑھنے کی جگہ، عیدگاہ
الاضحیۃ: قربانی۔ جمع اضاحی۔ یومَ الاضحیٰ: قربانی کا دن۔ عقیبَ: پیرو، پیچھے آنیوالا۔ کہا جاتا ہے ہو عقیبہ:
وہ اس کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ یومَ عرفۃ: نو ذی الحجہ۔ یومَ النحر: قربانی کا دن، دس ذالحجہ۔

تشریح و توضیح ثم یخطب بعد الصلوٰۃ الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام ہی کا خطیب ہونا افضل اور اولیٰ ہے۔ یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر دو خطبے دے اور لوگوں کو صدقۂ فطر اور اس کے احکام بتائے۔ لوگوں کو اس سے آگاہ کرے کہ صدقۂ فطر کس شخص پر واجب ہوتا ہے اور اس کے واجب ہونیکا سبب کیا ہے اور کب اور کتنے صدقۂ فطر کا وجوب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کس چیز سے کی جائے۔ اگر خطبہ بجائے نماز کے بعد کے نماز سے قبل پڑھے تو جائز ہے مگر ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں کہ اس میں سنت کا ترک لازم آتا ہے جس کا برا ہونا ظاہر ہے پھر جن چیزوں کو جمعہ کے خطبہ میں مسنون اور مکروہ قرار دیا گیا ٹھیک اسی طرح عیدین کے خطبہ میں بھی مسنون و مکروہ قرار دیجائیں گی۔ البتہ طحطاوی کے قول کے مطابق محض دو چیزوں کا فرق ان کے درمیان ہے۔ ایک تو یہ کہ عیدین کے خطبہ سے قبل تکبیر کہنے کو مسنون قرار دیا گیا اور خطبۂ جمعہ میں اس طرح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ سے قبل بیٹھنا مسنون شمار ہوتا ہے اور عیدین کے خطبہ میں اس طرح نہیں ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ عیدگاہ یا میدان میں نکل کر نمازِ عید پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ خواہ شہر کی مساجد میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا اگر بلا عذر شہر کی مسجدوں میں نماز پڑھی گئی تو نماز درست ہو جائے گی۔ لیکن ترکِ سنت کا گناہ ہوگا۔ اصل اس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ میں نمازِ عیدین کیلئے نکلتے تھے اور مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ ایک مرتبہ بارش کے عذر کے سبب سے مسجد میں نماز پڑھی۔ زاد المعاد میں اس کی تفصیل ہے۔

فان غمّ الھلال عن الناس الخ۔ شوال کی پہلی تاریخ کے زوالِ آفتاب سے قبل تک عید کی نماز کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر کسی عذر کے باعث لوگ یکم شوال کو نماز نہ پڑھ سکیں۔ مثال کے طور پر رویتِ ہلال کی شہادت بعد زوال ملے یا شدید بارش وغیرہ کا کوئی عذر ہو تو اس صورت میں نمازِ عید الفطر اگلے دن زوالِ آفتاب سے قبل تک پڑھنا درست ہے۔ اور نمازِ عید الاضحیٰ بلا عذر بارہویں تاریخ تک مؤخر کرنا باعث کراہت ہے۔ اور عذر کے باعث یہ تاخیر ہو تو کسی کراہت کے بغیر درست ہے۔ اس کے برعکس عید الفطر کی نماز کہ اسے بلا عذر مؤخر کرنا درست ہی نہیں۔ اس کے بعد اگلے دن ادا کردہ نماز قضاء شمار ہوگی یا ادا تو اس کے بارے میں علامہ قہستانیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔ ایک قول کی رُو سے دوسرے روز پڑھی ہوئی نماز قضاء شمار ہوگی اور دوسرے قول کی رُو سے ادا قرار دیجائے گی۔

وتکبیرات التشریق الخ۔ تشریق کی تکبیریں ایک قول کیمطابق مسنون اور زیادہ صحیح قول کیمطابق واجب ہیں۔ انکا آغاز تو متفقہ طور پر یوم عرفہ کی نمازِ فجر کے بعد سے ہوگا اور رہ گیا اختتام تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کی نمازِ عصر کے بعد تک اس کا وقت ہے۔ یہی حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ سے ثابت اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی انتہاء تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہے۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت عثمان غنی، حضرت عمار، اور حضرت ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہم سب یہی فرماتے ہیں اور سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، ابو ثور، احمد کا مسلک اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ نمازیں جن کے بعد تکبیراتِ تشریق ہیں انکی تعداد کل آٹھ ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک انکی تعداد کل تیئیس (۲۳) ہے لہٰذا امام ابوحنیفہؒ اس بارے میں اقل کو اختیار فرماتے ہیں اس لئے کہ جہراً تکبیر ایک طرح کی بدعت اور شرعاً نئی سی بات ہے پس اس پر عمل کم سے کم کے اوپر کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اکثر والے قول کو لیا ہے کہ اس کے زمرے میں اقل کا قول بھی آجاتا ہے اور احتیاط اسی کے اندر ہے۔ صاحبین ہی کے قول پر اعتماد کیا گیا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔

عقیب الصلوات الخ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تشریق کی تکبیریں مطلقاً فرض کے تابع ہیں لہٰذا ہر فرض پڑھنے والے حتیٰ کہ دیہات کے باشندوں، عورتوں اور مسافروں پر بھی تکبیراتِ تشریق واجب ہوں گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ ان پر واجب قرار نہیں دیتے۔ مفتیٰ بہ صاحبین رحمہا اللہ کا قول ہے۔

باب صلوٰۃ الکسوف

(کسوف کی نماز کا بیان)

إذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع
جب آفتاب گہن ہو تو امام نفل کی مانند لوگوں کو دو رکعات پڑھائے۔ ہر رکعت میں ایک ہی رکوع

واحد ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجهر ثم
کرے اور ان رکعات میں لانبی قرارت کرے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ آہستہ پڑھے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ

يدعو بعدها حتى تنجلي الشمس ويصلي بالناس امام الذي يصلي بهم الجمعة فان
کہتے ہیں کہ قرارت جہراً کرے پھر بعد نماز اس وقت تک دعا کرے کہ سورج روشن ہو جائے اور لوگوں کو جمعہ پڑھانیوالا ہی یہ نماز

لم يحضر الامام صلاها الناس فرادى وليس في خسوف القمر جماعة وانما يصلي
پڑھائے۔ امام نہ ہونے پر لوگ تنہا تنہا پڑھیں اور چاند کے گہن میں باجماعت نماز نہیں۔ بلکہ ہر شخص تنہا

كل واحد بنفسه وليس في الكسوف خطبة۔
تنہا پڑھ لے اور نہ آفتاب کے گہن میں خطبہ ہے۔

لغات کی وضاحت - انکسفت الشمس: سورج گہن ہونا۔ کسفت وجهه: تیوری چڑھنا، متغیر ہونا کسف امله: امید منقطع ہونا۔ تنجلی: روشن ہونا۔ فرادیٰ: الگ۔ خسوف: چاند گہن ہونا۔

تشریح و توضیح باب صلوٰۃ الکسوف۔ عید کی نماز سے اس باب کی یا تو یہ کہا جائے کہ تضاد کے لحاظ سے مناسبت پائی جاتی ہے یا یہ مناسبت اتحاد کے لحاظ سے ہے۔ اتحاد سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح عید کی نماز میں جماعت کیلئے نہ اذان ہوتی ہے اور نہ تکبیر۔ ٹھیک اسی طرح کسوف کی نماز میں اذان اور تکبیر نہیں ہوتی اور تضاد سے مقصود یہ ہے کہ آدمی کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت امن و اطمینان وخوشی کی اور دوسری حالت خوف وغم کی۔ عید کا موقع اطمینان و سرور و شادمانی کا ہوتا ہے اور گہن کا موقع خطرہ وغم کا ہوتا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ عیدین کی نماز میں جماعت اور جہراً پڑھنا واجب ہوتا ہے اور اس کے برعکس کسوف۔ کہ اس میں جماعت سے پڑھنا اور جہر واجب نہیں۔

لغوی معنیٰ کے اعتبار سے عموماً آفتاب گہن ہو تو اس کیواسطے کسوف کا لفظ آتا ہے اور چاند گہن ہو تو اسکے واسطے لفظ خسوف استعمال ہوتا ہے مگر بعض اوقات دونوں لفظوں کا استعمال ایک دوسرے کی جگہ ہوتا ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ کسوف کا استعمال سورج کے ساتھ خاص ہے اور لفظ خسوف کا استعمال چاند کے ساتھ۔ زیادہ فصیح یہی ہے۔

اِذَا انْکَسَفَتِ الشَّمْسُ الخ۔ آفتاب گہن ہونیکی صورت میں جمعہ کا امام لوگوں کو نفل کی مانند ایک ایک رکوع سے دو رکعتیں پڑھا دے یا دہ کسی اور سے نماز پڑھانے کیلئے کہے اور وہ پڑھا دے۔ عندالاحناف جس طرح جمعہ اور نمازِ عیدین کی دو رکعات ہیں ٹھیک اسی طرح کسوف کی اور اسی طرح خسوف کی دو رکعات ہیں اور جس طرح دوسری نمازوں میں ہر رکعت کے اندر ایک رکوع ہوتا ہے بالکل اسی طرح اس میں ہوتا ہے۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کی ہر رکعت میں دو رکوع کے قائل ہیں۔ انکا مستدل ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی روایات ہیں۔ ان میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات کے اندر چار رکوع فرمائے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر چند صحابہؓ سے مروی ہے احنافؒ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ وغیرہ کی روایات سے استدلال کرتے ہیں۔ ان روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں ہے۔ درحقیقت اس سلسلہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے مختلف اور متعدد احادیث مروی ہیں۔ ان میں سے بعض روایات میں محض ایک رکوع اور بعض میں دو، بعض میں تین رکوع، بعض میں چار رکوع، بعض کے اندر پانچ رکوع یہانتک کہ اس جگہ اختصار کے ساتھ انکی جانب اشارات ملاحظہ فرمائیں۔ ایک اور دو رکوع والی روایات کے بارے میں تو بیان کیا جا چکا۔ جہاں تک تین رکوع والی روایات کا تعلق ہے وہ مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت جابر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ اور چار رکوع کی روایت کے راوی حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ لیکن حضرت علیؓ کے الفاظ ذکر نہیں کئے گئے پانچ رکوع کی روایت ابوداؤد شریف میں حضرت ابیؓ سے روایت کی گئی۔ علاوہ ازیں ابوداؤد ایسی روایت بھی لائے ہیں جس سے ہر رکعت کے اندر دس رکوع اور دو سجدے ثابت ہوتے ہیں۔ ابن حزمؒ "محلی" میں یہ ساری روایات ذکر کرنے کے بعد انھیں نہایت صحیح کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انکا ثبوت صحابۂ کرامؓ اور تابعین کے عمل سے ہوتا ہے۔ حیرت ہے کہ شوافع نے محض دو رکوع لئے ہیں اور دو سے زیادہ کو وہ درست قرار نہیں دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ایک رکوع سے زیادہ والی روایات کا معاملہ ہے ان سے آنحضورؐ کے فعل کی حکایت ہو رہی ہے اور اس کے اندر مشاہدہ کی غلطی کا بھی امکان ہے اور واقعہ کی خصوصی نوعیت نیز آنحضورؐ کی ذات گرامی کے امتیاز کا بھی احتمال ہے لہٰذا آنحضورؐ کی وہ قولی روایات جن کے اندر آنحضورؐ نے دونوں رکعات ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھنے کا امر فرمایا ضابطۂ فقہی کی رُو سے راجح شمار ہونگی اس لئے کہ حدیثِ قولی میں برائے امت حکم بالکل وضاحت کے ساتھ ہوتا ہے پس جس جگہ قولی اور فعلی روایات میں تضاد ہوگا اس جگہ برائے امت حدیثِ قولی کو اتباع کے قابل شمار کریں گے۔

ویخفی عند ابی حنیفۃؒ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ دونوں رکعات میں سرّاً قراءت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمدؒ جہراً کے قائل ہیں۔ بخاری اور ابوداؤد

وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خسوف کی نماز میں جہراً قرارت فرمائی۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسوف کی نماز پڑھی تو آنحضورؐ سے ایک حرف قرارت بھی نہیں سنا۔ سرّاً قرارت کی روایات مردوں سے مروی ہیں اور قرب کے باعث ان پر حال کی زیادہ وضاحت کی بنار پر قابلِ ترجیح ہونگی۔

ولیس فی الکسوف خطبۃ الخ احناف نیز امام مالکؒ نمازِ کسوف میں عدمِ خطبہ کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؓ کے انتقال پر نمازِ کسوف میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپؐ کا یہ خطبہ لوگوں کے اس وہم و خیال کے ازالہ کے لئے تھا کہ کسوف کا سبب حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کا انتقال ہے۔ کسوف کے باعث یہ خطبہ نہیں تھا۔

بَابُ صَلٰوۃِ الْاِسْتِسْقَاءِ

(استسقار کی نماز کا بیان)

قَالَ ابو حنیفۃ لیسَ فی الاسْتسقاءِ صَلٰوۃ مسنونۃ بالجماعۃِ فانْ صلی الناسُ وُحدانًا

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ بارش طلب کرنے کیواسطے باجماعت نماز مسنون نہیں۔ پس اگر لوگ الگ الگ پڑھ لیں تو درست

جَازَ وَ انما الاستسقاءُ الدعاءُ والاستغفارُ وَقَالَ ابو یوسفَ ومحمدٌ رحمہما اللہُ یُصَلِّی

ہے اور استسقار تو محض دعار اور استغفار ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ امام جہری قرارت

الامامُ رکعتین یجھرفیھما بالقراءۃِ ثم یخطبُ ویستقبلُ القبلۃَ بالدعاءِ ویقلِبُ الامامُ رداءَہٗ

کے ساتھ دو رکعات نماز پڑھائے اس کے بعد خطبہ دے اور قبلہ کی جانب رخ کرکے دعا کرے اور امام اپنی چادر کو ملیٹ

وَلَایُقلِّبُ القومُ اَردِیتھُم وَلَایَحْضُرُ اَھلُ الذمۃِ للاستسقاءِ

دے اور مقتدی اپنی چادریں نہ پلٹیں اور ذمی استسقار کی نماز میں نہ آئیں۔

تشریح و توضیح بَابُ صَلٰوۃِ الاستسقاءِ۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں نمازوں کے اندر عمومی اجتماع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مناسبت ہے کہ دونوں کی ادائیگی حزن وغم کی حالت میں ہوا کرتی ہے اور اسے صلٰوۃِ کسوف کے بعد لانیکا سبب یہ ہے کہ اس کے مسنون ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اختلاف ہے۔ "الدرر" میں اسی طرح ہے۔ لغت کے اعتبار سے استسقار کے معنے پانی مانگنے کے ہیں۔ کہتے ہیں "سقاک اللہ" (اللہ تعالیٰ تجھے سیراب فرمائے) اور قرآن کریم میں ارشادِ ربانی ہے "وسقاھم ربھم شرابًا طھورًا" شرعی اصطلاح کے اعتبار سے خشک سالی کے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ دعا طلب کرنے یا نماز پڑھنے کو کہا جاتا ہے۔ صلٰوۃ الاستسقار امتِ محمدیہ کی

منجملہ دیگر خصوصیات کے ایک خصوصیت ہے۔ اس کا آغاز سنہ ۶ھ میں ہوا۔ علاوہ ازیں استسقاء ایسی جگہ ہوا کرتا ہے جس جگہ جھیل اور دریا وغیرہ سیرابی کی خاطر موجود نہ ہوں، یا یہ موجود تو ہوں لیکن انکی ضروریات کے اعتبار سے کافی نہ ہوں۔ استسقاء کتاب اللہ سے اور سنتِ رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا "فقلت استغفروا ربکم انہ کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا" (اور میں نے ان سے یہ) کہا کہ تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشواؤ، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے کثرت سے تم پر بارش بھیجے گا)، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا استسقاء کی خاطر نکلنا ثابت ہے اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امت کا بلانکیر اس پر عمل رہا ہے۔

قال ابو حنیفۃ الخ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استسقاء کی نماز مسنون ہے یا مسنون نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ اس کی نماز باجماعت نہیں کہ یہ محض استغفار و دعا ہے، البتہ لوگوں کے الگ الگ پڑھنے میں حرج نہیں۔ اس واقعہ سے نماز استسقاء کے مسنون یا مستحب قرار دیئے جانیکی نفی ہو رہی ہے البتہ تنہا پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر صاحب تحفہ وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت کی رو سے نمازِ استسقاء ہے ہی نہیں اس سے مطلقاً اس کے مشروع ہونیکی نفی ہو رہی ہے۔ صاحب در مختار کے نزدیک اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ استسقاء کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نماز باجماعت مسنون نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام یا اس کا نائب جمعہ کی مانند اس کی دو رکعات پڑھائے۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت امام محمدؒ کے مطابق ہے جیسا کہ نجندی میں ہے۔ اور ایک روایت انکی امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے جیسا کہ مبسوط میں لکھا ہے۔

حضرت امام مالکؒ بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ تو اس سے آگے بڑھ کر اسے سنتِ مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ علامہ عینیؒ کے قول کیمطابق نماز پڑھنے سے متعلق روایات کے راوی سترہ صحابۂ کرامؓ ہیں۔ یہ روایت سنن اربعہ دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سنت سے مقصود وہ فعل ہوا کرتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہو اور گاہے گاہے جواز بتانے کی خاطر ترک فرمایا ہو۔ استسقاء کی نماز کے بارے میں ایسا کہیں نہیں ملتا اس لئے متعدد روایات کی رو سے محض دعا کو کافی قرار دیا گیا۔

غزوۂ تبوک کے لئے روانگی کے وقت حضرت عمرؓ کی ایک طویل روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی درخواست پر برائے دعاء مبارک ہاتھ اٹھائے تو اچانک ایک بادل کا ٹکڑا ظاہر ہوا اور اس نے اچھی طرح پانی برسا دیا۔

بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جمعہ کے روز ایک شخص خدمت میں حاضر ہو کر عرض گذار ہوا کہ اے اللہ کے رسولؐ مویشیوں اور اونٹوں کا گلہ ہلاک ہوا اور راستے بند ہوگئے تو آنحضورؐ نے مبارک ہاتھ

اٹھاکر اس طرح "اللّٰهمّ اغثنا الخ" دعا فرمائی۔

ثمّ یخطب الخ۔ خطبہ دراصل تابع جماعت ہوا کرتا ہے اور استسقاء کی نماز میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ہی نہیں پس وہاں سوالِ خطبہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر محض ایک خطبہ ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو خطبے ہیں اور ان خطبوں کا بیشتر حصہ استغفار و دعاء کے مضمون پر مشتمل ہوگا۔

ویقلب الامام رداءہ الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ استسقاء میں چادر نہیں پلٹی جائیگی کہ یہ محض ایک دعا ہے تو جس طریقہ سے دوسری دعاؤں میں چادر نہیں پلٹی جاتی ٹھیک اسی طرح اس کے اندر بھی چادر نہ پلٹنی چاہئے مگر امام محمدؒ اور صاحبِ محیط کے قول کے مطابق امام مالکؒ، امام ابویوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ چادر پلٹنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چادر پلٹنا ثابت ہے یہ روایت دارقطنی اور طبرانی وغیرہ میں ہے۔

علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ مفتیٰ بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ چادر اس طرح پلٹی جائے گی کہ دونوں ہاتھوں کو پیٹھ کی طرف لیجائے اور دائیں ہاتھ کے ذریعہ بائیں پلّو کے نیچے کا کونہ اور بائیں ہاتھ کے ذریعہ دائیں پلّو کے نیچے کا کپڑا اور پھر دونوں ہاتھ اس طریقہ سے گھمائے کہ دایاں پلّو تو بائیں کاندھے پر آجائے اور بایاں پلّو دائیں کاندھے پر۔ اس طریقہ سے چادر کی ہیئت بدل جائے گی اور یہ ایک طرح اس کا شگون ہے کہ یہ خشک سالی دور ہو کر خوشحالی کا ظہور ہو۔

ولا یحضر اهل الذمة الخ۔ استسقاء کے واسطے ذمی و کافر نہ آئیں اس لئے کہ اس میں مسلمان برائے دعا نکلتے ہیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان سے علیحدگی کے واسطے ارشاد فرمایا۔ ارشاد ہوا میں ہر اُس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرک کے ساتھ ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر یہ آگئے تو منع نہ کریں گے۔

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

(رمضان شریف میں تراویح پڑھنے کا ذکر)

يُستحبُّ اَنْ يَّجْتَمِعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّي بِهِمْ اِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ

مستحب ہے کہ لوگ رمضان کے مہینہ میں بعد عشاء اکٹھے ہوں اور امام انھیں پانچ ترویحے پڑھائے۔

فِي كُلِّ تَرْوِيحَةٍ تَسْلِيْمَتَانِ وَيَجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرْوِيحَةٍ ثُمَّ يُوْتِرُ بِهِمْ

ہر ترویحہ کے اندر دو سلام ہوں اور ہر دو ترویحوں کے بیچ میں بقدر ایک ترویحہ کے بیٹھے اس کے بعد انھیں وتر

وَلَا يُصَلَّى الْوِتْرُ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

پڑھائے اور سوائے رمضان کے مہینہ کے نماز وتر با جماعت نہ پڑھی جائے۔

تشریح و توضیح

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ الخ۔ اس سے مقصود تراویح کی نماز ہے۔ علامہ قدوریؒ تراویح کی نماز باب النوافل میں ذکر کرنے کے بجائے اس کے واسطے مستقل باب لارہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تراویح کی جو خصوصیتیں ہیں۔ مثال کے طور پر تراویح با جماعت ہونا رکعتوں کی تعداد کی تعیین، ایک مرتبہ ختم قرآن شریف کی سنت وغیرہ۔ یہ خصوصیات مطلق نوافل میں موجود نہیں اس امتیاز کے باعث اس کا ذکر الگ سے کیا گیا اور نماز استسقاء کے بعد لانیکا سبب یہ ہے کہ استسقاء کی نماز کا شمار دن کی نفلوں میں ہے اور تراویح کا شمار نوافل شب میں ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں قیام کا لفظ لایا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور تمہارے لئے اس میں قیام کو مسنون قرار دیا۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے تراویح پڑھی صاحب برہان کہتے ہیں کہ بجز روافض کے کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرتا۔

يُسْتَحَبُّ اَنْ يَّجْتَمِعَ النَّاسُ الخ۔ رمضان شریف میں تراویح کی بیس رکعتیں دس سلاموں اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد عشاء وتر سے پہلے با جماعت پڑھنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ قرار دیا گیا۔ اکثر و بیشتر فقہاء یہی فرماتے ہیں امام اور علماء کا ایک گروہ با جماعت پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دیتا ہے عموماً علماء کے یہاں یہی مشہور ہے اور صاحب مبسوط اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ "یستحب ان یجتمع الناس" کا مفہوم یہی ہے اسی واسطے علامہ قدوریؒ نے "یستحب التراویح" نہیں فرمایا۔

خمس ترویحاتٍ الخ۔ روایات سے تراویح کے بارے میں رکعات کی تعداد ۴۱، ۴۰، ۳۸، ۳۶، ۳۴، ۲۸۔ اور بیس رکعات ثابت ہیں مگر جمہور علماء یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن المبارکؒ اور حضرت ثوری وغیرہ کے نزدیک تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے ایک قول کی رو سے بیس ہی رکعات ہیں۔ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت سے بھی تراویح کی رکعات بیس ہی ثابت ہوتی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر بھی اسی طرح کا ہے۔

ولا یصلی الوتر الخ۔ وتر با جماعت رمضان شریف کے علاوہ نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر نوازل میں رمضان شریف کے علاوہ با جماعت وتر پڑھنے کو درست قرار دیا ہے۔ ینابیع میں لکھا ہے کہ رمضان کے علاوہ وتر با جماعت پڑھ لے تو کافی ہے مگر ایسا کرنا مستحب نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے "لا یصلی الوتر" فرما کر جائز ہونیکی نفی نہیں فرمائی بلکہ اس سے مقصود دراصل کراہت ہے کہ رمضان شریف کے علاوہ وتر با جماعت پڑھنا مع الکراہت درست ہے۔

باب صلوٰة الخوف

تشریح و توضیح — صلوٰۃ الخوف کا بیان —

باب الخ۔ پچھلے باب کیساتھ اس باب کی مناسبت دراصل تضاد کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ رمضان شریف کا قیام درحقیقت سرور واطمینان کا حال ہے اور اس کے برعکس خوف، غم کا حال ہے نماز ایک اس طرح کا بنیادی فرض ہے کہ انسانی ہوش وحواس برقرار رہنے تک اسے ترک کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں مگر حیاتِ انسانی میں اس طرح کے مرحلے بھی آیا کرتے ہیں کہ جب ادائیگی نماز مشکل ہی نہیں بعض اوقات ناممکن ہوجاتی ہے۔ امن وامان کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز کی ادائیگی سہل ہے مگر جنگ کے موقع اور بحالتِ خوف واندیشہ سکون واطمینان سے نماز کی ادائیگی بڑی دشوار ہے لیکن ایسے حالات اور پُرخطر ماحول میں بھی نماز کو سرے سے موقوف نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ادا کرنیکے طریقہ میں اس طرح کی آسانی رکھ دی گئی کہ فریضۂ نماز کا ترک بھی لازم نہ آئے اور اس کے ساتھ ساتھ دشمن کو بھی غالب آنیکا موقعہ ہاتھ نہ لگے۔ صلوٰۃ الخوف کا حکم قرآن کریم کے پارۂ پنجم میں بڑی وضاحت سے بیان فرمایا گیا اور اس کی مزید تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے۔ البتہ کچھ علماء بعض قرینوں سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم محض سفر کی حالت کے ساتھ ہے حضر اور قیام کی حالت کیلئے یہ حکم تخفیف قطعاً نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی زاویوں میں سے ایک رائے اسطرح کی بھی ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ حکم تخفیف کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض عہدِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم تک تھا کہ آپ کے ہوتے ہوئے دوسرا امام نہیں ہوسکتا تھا مگر آپ کے بعد یہ ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے دو امام نماز پڑھائیں۔ پس اب سرے سے اس کی احتیاج ہی نہیں رہی۔ حضرت حسن بن زیادؒ، حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت مزنیؒ یہی فرماتے ہیں مگر جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اس حکم کے اندر تعمیم ہے یہ حکم نہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک ہے اور نہ سفر کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اس لئے کہ بخاری شریف وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چار جگہوں یعنی غزوۂ ذات الرقاع، عسفان، ذی قرد اور بطن نخلہ میں صلوٰۃ الخوف پڑھنا معلوم ہوتا ہے بعض لوگوں نے یہ تعداد دس تک لکھی ہے۔ علامہ طحطاویؒ فرماتے ہیں بحوالۂ حاوی امداد الفتاح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چوبیس ۲۴ بار صلوٰۃ الخوف پڑھنا نقل کیا گیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متعدد صحابۂ کرامؓ نے مختلف موقعوں پر صلوٰۃ الخوف پڑھی۔ ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے فتح طبرستان کے موقعہ پر امیرِ لشکر حضرت سعید بن العاصؓ کی اجازت سے صلوٰۃ الخوف ایک ایک رکعت پڑھائی۔ بیہقی میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ صفین کے موقعہ پر صلوٰۃ الخوف پڑھائی اور وہ مغرب کی نماز تھی۔

ایک سوال :۔ صلوٰۃ الخوف درست ہونیکی صورت میں غزوۂ خندق کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی نمازیں قضا ہونیکا کیا سبب ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ غزوۂ خندق صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل ہونے سے پہلے واقع ہوا اور صلوٰۃ الخوف کے بارے میں حکم نازل ہونیکے بعد نماز کا مؤخر کرنا منسوخ ہوا۔ واضح رہے کہ مبسوط شرح مختصر الکرخی وغیرہ کی تصریح کے مطابق امام ابو یوسفؒ نے اپنے قول سے رجوع فرما لیا تھا لہٰذا عند الاحناف صلوٰۃ الخوف متفقہ طور پر جائز ہے۔

اِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْاِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَیْنِ طَائِفَۃً اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَطَائِفَۃً خَلْفَہٗ
جب خوف بڑھ جائے تو امام کو چاہئے کہ لوگوں کی دو جماعتیں کر دے ایک جماعت دشمن کے مقابل رہے اور ایک اسکے پیچھے
فَیُصَلِّیْ بِھٰذِہِ الطَّائِفَۃِ رَکْعَۃً وَسَجْدَتَیْنِ فَاِذَا رَفَعَ رَاْسَہٗ مِنَ السَّجْدَۃِ الثَّانِیَۃِ مَضَتْ
وہ اس جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے پھر امام کے دوسرے سجدہ سے سر اٹھانے پر یہ جماعت دشمن
ھٰذِہِ الطَّائِفَۃُ اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْکَ الطَّائِفَۃُ فَیُصَلِّیْ بِھِمُ الْاِمَامُ رَکْعَۃً وَسَجْدَتَیْنِ
کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت آجائے اور امام دوسری جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے
وَتَشَھَّدَ وَسَلَّمَ وَلَمْ یُسَلِّمُوْا وَذَھَبُوْا اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَۃُ الْاُوْلٰی فَصَلَّوْا
اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور یہ لوگ بغیر سلام پھیرے دشمن کے مقابل چلے جائیں اس کے بعد پہلی جماعت آکر اکیلے
وُحْدَانًا رَکْعَۃً وَسَجْدَتَیْنِ بِغَیْرِ قِرَاءَۃٍ وَتَشَھَّدُوْا وَسَلَّمُوْا وَمَضَوْا اِلٰی وَجْہِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ
اکیلے ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراءت کے بغیر پڑھے اور بعد تشہد سلام پھیرے اور دشمن کے مقابل چلی جائے اور
الطَّائِفَۃُ الْاُخْرٰی وَصَلَّوْا رَکْعَۃً وَسَجْدَتَیْنِ بِقِرَاءَۃٍ وَتَشَھَّدُوْا وَسَلَّمُوْا فَاِنْ کَانَ مُقِیْمًا
دوسری جماعت آئے اور وہ ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراءت کے ساتھ پڑھ کر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے اور
صَلّٰی بِالطَّائِفَۃِ الْاُوْلٰی رَکْعَتَیْنِ وَبِالثَّانِیَۃِ رَکْعَتَیْنِ وَیُصَلِّیْ بِالطَّائِفَۃِ الْاُوْلٰی رَکْعَتَیْنِ
امام کے مقیم ہونیکی صورت میں پہلی جماعت کو دو رکعات پڑھائے اور دوسری جماعت کو بھی دو رکعات اور مغرب میں پہلی
مِنَ الْمَغْرِبِ وَبِالثَّانِیَۃِ رَکْعَۃً وَلَا یُقَاتِلُوْنَ فِیْ حَالِ الصَّلٰوۃِ فَاِنْ فَعَلُوْا ذٰلِکَ بَطَلَتْ
پہلی جماعت کو دو رکعات اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے اور بحالتِ نماز قتال نہ کریں اگر ایسا کریں گے تو انکی نماز ہی باطل
صَلٰوتُھُمْ وَاِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُکْبَانًا وُحْدَانًا یُوْمُوْنَ بِالرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ
ہو جائیگی اور خوف بہت زیادہ ہونے پر بحالتِ سواری الگ الگ رکوع و سجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے جس سمت
اِلٰی اَیِّ جِھَۃٍ شَاءُوْا اِذَا لَمْ یَقْدِرُوْا عَلَی التَّوَجُّہِ اِلَی الْقِبْلَۃِ
چاہیں نماز پڑھ لیں بشرطیکہ انھیں قبلہ رخ ہونے پر قدرت نہ ہو۔

لغات کی وضاحت: طائفۃ: گروہ۔ العدو: دشمن۔ جمع اعداء۔ وُحدانًا: تنہا تنہا۔ رُکبانًا: بحالتِ سواری۔

تشریح و توضیح

اِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ الخ - نہایہ میں ہے کہ احناف کے نزدیک شدتِ خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا قریب ہونا سببِ جواز ہے۔ صاحبِ محیط اور تحفہ وغیرہ صلوٰۃ الخوف کے لئے محض دشمن کے سامنے ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ شدتِ خوف کی شرط علامہ قدوری اور بعض دوسرے حضرات مثلاً صاحبِ کافی وکنز کے نزدیک ہے۔ عام علماء اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ درحقیقت خوف مقصود نہیں بلکہ دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی گئی۔ مثال کے طور پر قصر کی شرعی رخصت محض سفر کے ساتھ متعلق ہے، حقیقی اور واقعی مشقت سے متعلق نہیں کیونکہ سفر مشقت کا سبب ہوتا ہے اسواسطے اسے مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ لہٰذا اسی طریقہ سے دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دیجائے گی۔

جعل الامام الناس الخ - اگر دشمن کیجانب سے اندیشہ بڑھ جائے تو امام کو ایسے موقعہ پر نماز اس طرح پڑھانی چاہئے کہ مسلمانوں کے لشکر کے دو حصے کر کے ایک کو تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھا دے بشرطیکہ مسافر ہو۔ اور یہ حصہ نصف نماز پڑھکر دشمن کے سامنے جا کھڑا ہو اور پھر امام دوسرے حصہ کو اسی طرح نصف نماز پڑھائے اور امام سلام پھیر دے اور یہ لوگ سلام پھیرے بغیر دشمن کے سامنے پہونچ جائیں اور لشکر کا پہلا حصہ جو ابتداءً ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا آکر باقی ماندہ نماز بغیر قراءت کے مکمل کرے اسواسطے کہ یہ شرعاً لاحق تھے اور لاحق قراءت نہیں کرتا اور پھر یہ دشمن کے سامنے پہونچ جائیں اور دوسرا حصہ آکر باقی نماز قراءت کے ساتھ مکمل کرے اس واسطے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق کا حکم یہ ہے کہ اس کیلئے قراءت ضروری ہے۔ حدیث کی کتابوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر آسانی کی خاطر مختلف طریقوں سے صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی ہے۔ ابوداؤد اور حاکم اس بارے میں آٹھ شکلیں، صحیح ابن حبان میں نو شکلیں اور اکمال کے اندر قاضی عیاض نے اس کی تیرہ شکلیں بیان فرمائی ہیں اور تلخیص نامی کتاب کے اندر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کا جہاں تک معاملہ ہے وہ چودہ طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ علامہ نوویؒ نے ان صورتوں کی تعداد سولہ بیان فرمائی۔ علامہ قدوریؒ اور ابو نصر بغدادی بھی اس کی صراحت فرماتے ہیں اور حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں تحریر فرمایا کہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق روایات اکٹھی کی گئیں تو ان صورتوں کی تعداد سترہ تک پہونچ گئی اور ان صورتوں میں سے ہر صورت درست ہے۔ فقط راجح اور مرجوح کا فرق ہے اس سے زیادہ نہیں۔

علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ طریقوں کی بنیاد ابوداؤد و بیہقی میں مروی حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے مگر اس حدیث میں ایک تو یہ ہے کہ راوی حدیث خصیف قوی شمار نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ابو عبیدہ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سننا ثابت نہیں۔ صاحب مبسوط وغیرہ کا مستدل دراصل حضرت ابن عمرؓ سے صحاح ستہ میں مروی روایت ہے۔ ذکر کردہ شکل کے متعلق امام محمدؒ "کتاب الآثار" میں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول ہے مگر بظاہر اس طرح کی چیزوں میں رائے کا دخل نہیں ہوا کرتا پس اسے بمنزلہ مرفوع حدیث کے قرار دیا جائیگا۔

فان کان مقیما الخ۔ امام کے مقیم ہونیکی صورت میں دو لشکر کے دونوں حصوں کو دو دو رکعات پڑھائیگا۔ اس لئے کہ امام مقیم ہو تو مقتدی خواہ مسافر ہی کیوں نہ ہو امام کے تابع ہو کر اس کی نماز بھی چار رکعت ہو جایا کرتی ہے اور اگر یہ نماز مغرب کی ہو تو امام پہلے مقتدیوں کو دو رکعات پڑھائیگا اور دوسروں کو ایک رکعت۔ اس لئے کہ پہلا حصہ آدھی نماز کا حقدار ہے اور ایک رکعت کو آدھا کرنا ممکن نہیں اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھائیگا۔ حضرت ثوریؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسرے حصہ کو دو رکعات پڑھائیگا اور پہلے کو ایک اس لئے کہ قرارت پہلی دو رکعات کے اندر فرض ہے اور اس میں دونوں حصوں کی شرکت ہونی چاہئے اور اگر نماز کے بیچ یہ قتال کریں گے تو نماز فاسد ہونیکا حکم کیا جائیگا۔

وان اشتد الخوف الخ۔ اگر خوف و اندیشہ حد سے گذر جائے اور ذکر کردہ صورت سے نماز نہ پڑھی جا سکے تو پھر الگ الگ پاپیادہ نماز پڑھیں اور اگر سواری سے اترنا بھی نہ ہو سکے تو پھر اسی پر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز قضاء کردی جائے۔

بَابُ الجَنَائِز

(جنازہ کا ذکر)

إذَا احْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ إلَى القِبْلَةِ عَلٰى شِقِّهِ الأيْمَنِ وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ

قریب المرگ شخص کو قبلہ رخ دائیں کروٹ سے لٹایا جائے اور تلقین شہادتین کی جائے۔

تشریح وتوضیح

باب الخ احکام نماز اور اس کے متعلقات سے فارغ ہو کر میت کے غسل، دفن اور نماز جنازہ کا حال بیان کرنا شروع کیا۔ الجنائز۔ جیم کے زبر کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ میت کو کہتے ہیں۔ اور جیم کے زیر کے ساتھ وہ تخت یا چارپائی کہلاتی ہے جس پر میت کو اٹھاتے ہیں۔ خوف اور جنگ بسا اوقات موت سے ہمکنار کر دیتے ہیں اس مناسبت سے صلوٰۃ الخوف کے بعد نماز جنازہ کا ذکر فرمارہے ہیں۔ علاوہ ازیں ابتک جو نمازیں بیان کی گئیں وہ حیات انسانی سے متعلق تھیں اس کے بعد ایسی نماز کا بیان بھی ناگزیر تھا جو اس عالم سے رخصت ہونے کے بعد زیر زمین تا قیامت پوشیدہ ہونے سے قبل ضروری ہے۔ پھر موت کیونکہ عوارض میں سے آخری ہے اس لئے نماز جنازہ سے متعلق باب اخیر میں لائے اور باب الصلوٰۃ فی الکعبہ تمام کے بعد بالکل اخیر میں لانیکا سبب یہ ہے کہ اختتام کتاب الصلوٰۃ متبرک ہو جائے۔

اِذا احتضِر الخ موت کا وقت قریب آنے پر عموماً اس کے آثار ظہور پذیر ہوتے ہیں اور ان آثار سے اس کے قریب المرگ ہونے اور رشتۂ حیات جلد منقطع ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ جب موت کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو اس کا رخ دائیں کروٹ پر قبلہ کی جانب کردینا چاہئے اور حاضرین کو چاہئے کہ قریب المرگ کو کلمۂ شہادت کی تلقین کریں اور یہ تلقین کرنا مستحب ہے "نہر" میں مستحب لکھا ہے اور "قنیہ" میں ہے کہ تلقین واجب ہے اور انکا مستدل یہ حدیث کہ اپنے موتیٰ (قریب المرگ) کو لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کیا کرو۔ یہ روایت مسلم اور سنن میں موجود ہے۔ تلقین کی شکل یہ ہے کہ لوگ بلند آواز سے خود یہ کلمہ پڑھیں تاکہ وہ سنکر اسے دہرانے لگے۔ خود نہ پڑھنا اور قریب المرگ سے پڑھنے کے لئے کہنا مناسب نہیں کیونکہ تکلیف اس پر غالب ہوتی ہے۔

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو حضرت براء بن معرور کے بارے میں معلوم فرمایا لوگوں نے بتایا کہ ان کا انتقال ہوگیا اور وہ انتقال کے وقت تہائی مال اور مرتے وقت چہرہ قبلہ رخ کرنے کی وصیت کرگئے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اصاب الفطرۃ"۔

پھر بعض فرماتے ہیں کہ محض "لا الٰہ الا اللہ" کی تلقین کرنا کافی ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس شخص کا آخری کلام لا الٰہ الا اللہ ہوگا وہ داخل بہشت ہوگا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ "محمد رسول اللہ" کی بھی تلقین کرنی چاہئے اس لئے کہ تاوقتیکہ رسالت کا اقرار نہ ہو محض توحید قابلِ قبول نہیں۔ علامہ طحطاوی کہتے ہیں کہ اس تعلیل کا تعلق کافر سے ہے۔ مسلمان کیواسطے توحید کا اقرار کافی ہوگا۔ علامہ شامیؒ بحوالۂ نہر الفائق فرماتے ہیں کہ تلقین متفقہ طور پر مستحب ہے۔

وَاِذَا مَاتَ شَدُّوْا لِحْيَيْهِ وَغَمَّضُوْا عَيْنَيْهِ فَاِذَا اَرَادُوْا غَسْلَهُ وَضَعُوْهُ عَلٰى سَرِيْرٍ وَجَعَلُوْا عَلٰى

اور جب انتقال ہوجائے تو اس کے جبڑے باندھ دیئے جائیں اور آنکھیں بند کردی جائیں اور جب اسے نہلانیکا ارادہ ہو تو تختہ پر رکھ کر اسکے

عَوْرَتِهٖ خِرْقَةً وَنَزَعُوْا ثِيَابَهٗ وَوَضَّؤُوْهُ وَلَا يُمَضْمِضُ وَلَا يُسْتَنْشَقُ ثُمَّ يُفِيْضُوْنَ الْمَاءَ

ستر کے اوپر کوئی کپڑا ڈالیں اور اسکے کپڑے اتار کر بغیر کلی اور ناک میں پانی دیئے وضو کرائیں۔ اسکے بعد پانی اس پر بہادیں۔

عَلَيْهِ وَيُجَمَّرُ سَرِيْرُهٗ وِتْرًا وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدْرِ اَوْ بِالْحُرْضِ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ

اور تختہ کو طاق عدد کے ساتھ دھونی دیجائے اور بیری کے پتوں یا اُشنان کے ساتھ پانی گرم کیا جائے اور ان دونوں کے نہ ہونے

وَيُغْسَلُ رَاْسُهٗ وَلِحْيَتُهٗ بِالْخِطْمِيِّ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ

پر خالص پانی کافی ہوگا اور گل خیرو سے سر و ڈاڑھی دھوئیں پھر بائیں کروٹ پر لٹا کر بیری کے پتے ملے ہوئے پانی سے نہلایا جائے۔

حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَا يَلِى التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ فَيُغْسَلُ

حتیٰ کہ پانی کے میت کے نیچے تک پہونچنے کا پتہ چل جائے اس کے بعد دائیں کروٹ پر لٹا کر پانی سے دھوئیں حتیٰ کہ پانی میت کے

بِالْمَاءِ حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَا يَلِى التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُجْلِسُهٗ وَيُسْنِدُهٗ اِلَيْهِ

نیچے تک پہونچنے کا پتہ چل جائے۔ اس کے بعد اسے کسی سہارے کے ساتھ بٹھا کر اس کے پیٹ پر آہستہ آہستہ

وَيمسحُ بَطنهٗ مسحًا رقيقًا فانْ خرجَ منهُ شئٌ غسلَهٗ ولَا يُعيدُ غسلهٗ ثم ينشّفهٗ فِي ثوبٍ
ہاتھ پھیریں۔ اگر کچھ نکلے تو دھو دیں اور غسل از سر نو نہ دیں۔ پھر کپڑے سے پونچھ دیں اور اسے
وَيُدرجُ فِي اكفانِهٖ وَيجعلُ الحنوطُ عَلٰى رَاسِهٖ ولحيتِهٖ وَالكافورُ عَلٰى مَسَاجِدِهٖ۔
کفن پہنائیں اور حنوط اس کے سر و ڈاڑھی پر ملیں اور اعضاء سجدہ پر کافور مل دیں۔

میت کو نہلانے کا بیان

لغات کی وضاحت: شدّوا: باندھ دینا۔ لحیتہٖ: جبڑے۔ غمّضوا: بند کرنا۔ عورۃ: شرمگاہ خرقۃ: کپڑے کا ٹکڑا۔ نزعوا: اتار دینا۔ ثیاب: کپڑے۔ اس کا واحد ثوب آتا ہے۔ ولا یمضمض: کلی نہ کرانا۔ ولا یستنشق۔ استنشاق: ناک میں پانی دینا۔ یعنی ناک میں پانی نہ دیں۔ یجمر: دھونی دینا۔ وترًا: طاق عدد۔ رقیقًا: نرمی کے ساتھ، بہ آہستگی۔ یُدرج فی اکفانہٖ: کفن پہنانا۔ اکفان۔ کفن کی جمع الحنوط: ایک طرح کی خوشبو۔ مساجد: ایسے اعضاء جن پر سجدہ کرتے ہیں۔ مثلاً ماتھا وغیرہ۔

تشریح و توضیح

واذا مات شدّوا الخ قریب المرگ شخص کا جب انتقال ہوجائے تو اول اس کے جبڑوں کو باندھ دینا چاہئے تاکہ منہ کھلا نہ رہے اور آنکھوں کو بند کردیا جائے اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوسلمہؓ کے انتقال کے بعد ان کے پاس تشریف لائے تو ابوسلمہؓ کی آنکھیں کھلی رہ گئیں تھیں۔ آنحضورؐ نے انکی آنکھیں بند کرکے ارشاد فرمایا کہ روح قبض کئے جاتے وقت بینائی اس کے ساتھ ہی چلی جاتی ہے۔ لہٰذا بے احتیاج آنکھیں کھلی رہنا بے فائدہ ہے بلکہ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ اس طرح دیر تک آنکھیں کھلی رہنے سے میت کی شکل ڈراؤنی اور وحشت ناک ہوجاتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسلمہؓ کی آنکھیں بند کرکے ارشاد فرمایا کہ میت کے لئے خیر کی دعا کرو اس لئے کہ ملائکہ جو تم کہوگے اس پر آمین کہیں گے۔ اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا "اللّٰھم اغفر لابی سلمۃ وارفع درجتہٗ فی المھدیین واخلفہ فی عقبہ فی الغابرین واغفرلنا ولہٗ یارب العالمین وافسح لہٗ فی قبرہٖ ونوّر لہٗ فیہ" (اے اللہ ابوسلمہ کی مغفرت فرما اور انکا درجہ مہدیین میں بلند فرما اور انکی اولاد میں انکا قائم مقام بنا اور اے ربّ العالمین ہماری اور انکی مغفرت فرما اور انکی قبر کشادہ فرما اور انکی قبر منور فرما)

فاذا ارادوا غسلہٗ وضعوہ الخ۔ جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو ایسے تخت پر اسے رکھیں جسے طاق مرتبہ خوشبو کے ذریعہ دھونی دی گئی ہو اور میت کے ستر کو ڈھانپ دیا جائے کہ ستر عورت بہر صورت ضروری ہے۔ حضرت علیؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے "لا تنظر الیٰ فخذ حیٍّ ومیتٍ" (زندہ اور مردہ کی ران مت دیکھو) اور میت کے کپڑے اتار کر غسل دیا جائے کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کی حالت کی

طرح غسل دیا جاتا ہے۔ اس طرح بخوبی تنظیف ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑوں سمیت غسل دیا جائے اصل اس بارے میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جب صحابۂ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے کپڑے اتاریں جس طرح ہم اپنے موتیٰ کے اتارتے ہیں یا کپڑوں سمیت آپکو غسل دیں۔ جب صحابۂ کرام کے درمیان اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کردی پھر سب گھر کے گوشہ سے یہ کہتے ہوئے اٹھے کہ آنحضورؐ کو کپڑوں سمیت غسل دو۔ آنحضورؐ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے مگر عندالاحناف یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

و وضوءہ الخ اس کے بعد میت کو کلی کرائے اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کرائیں۔ پھر اس کے جسم پر بیری کے پتے ڈال کر جوش دیا ہوا پانی یا اشنان گھاس ڈال کر جوش دادہ پانی بہایا جائے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اسی کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں سے عفونت دور ہوتی ہے نیز میت جلد خراب نہیں ہوتی اور میل کی صفائی بھی اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بیری کے پتوں اور کافور کی خوشبو سے قبر میں میت کو ایذاء دینے والے جانوروں سے حفاظت رہتی ہے کہ وہ اس خوشبو کی وجہ سے پاس نہیں آتے۔ لیکن اگر یہ چیزیں مہیا نہ ہو سکیں تو اس صورت میں خالص پانی بھی کافی ہوگا۔ اس کے بعد میت بائیں کروٹ پر لٹائی جائے تاکہ پہلے پانی اس کی دائیں طرف پڑے۔ اس کے بعد اسے نہلائیں حتیٰ کہ پانی میت کے جسم کے اس حصہ تک پہونچ جائے جو تخت سے متصل ہو اور پھر اسی طریقہ سے دائیں کروٹ پر میت لٹائی جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ اس کے بعد غسل دینے والا میت کو ٹیک لگا کر بٹھلائے اور پیٹ پر ہلکے ہلکے ہاتھ پھیرے اور اس کی وجہ سے جو نجاست وغیرہ نکلے اسے دھو ڈالے، از سرنو نہلانیکی احتیاج نہیں۔ امام شافعیؒ وضو لوٹانے اور ابن سیرینؒ غسل کے اعادہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کے بعد کوئی کپڑا لے کر اس کا جسم خشک کردیں اور میت کے سر و ڈاڑھی پر حنوط لگائی جائے اور سجدہ کی جگہوں یعنی پیشانی، ناک، ہاتھ، دونوں گھٹنوں اور دونوں پاؤں پر کافور مل دیں۔ ان اعضاء کی خصوصیت انکی کرامت و عظمت کی بنا پر ہے۔ "درر" میں اسی طرح ہے۔ ان اعضاء پر کافور ملنا بیہقی میں مروی حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کے اثر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

تنبیہ ضروری: میت کو غسل دینا حدث کی بناء پر ہے یا نجاست کے باعث؟ بعض فقہاء پہلی بات سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ موت کے باعث پیدا ہونیوالی نجاست کا ازالہ بذریعہ غسل ممکن نہیں اس کے برعکس حدث کہ جس طرح زندگی میں بذریعۂ غسل اس کا ازالہ ہوتا ہے بحالتِ موت بھی اس کے ذریعہ ازالہ ہو جائیگا اور فقہائے عراق ابو عبد اللہ جرجانی وغیرہ دوسری بات کو سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کسی مسلمان کے کنوئیں میں گر کر مرنے پر پورے پانی کے نکالنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ میت کو نہلانا اس کے نجس ہو جانے کے باعث ہوتا ہے۔

وَالسُّنَّةُ اَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلٰثَةِ اَثْوَابٍ اِزَارٍ وَقَمِيْصٍ وَلِفَافَةٍ فَاِنِ اقْتَصَرُوْا عَلٰى

اور مسنون یہ ہے کہ مرد کو کفن میں تین کپڑے ازار اور قمیص اور لفافہ دیئے جائیں ۔ اور دو پر اکتفاء کیا جائے تو

ثَوْبَيْنِ جَازَ وَاِذَا اَرَادُوْا لَفَّ اللِّفَافَةِ عَلَيْهِ ابْتَدَءُوْا بِالْجَانِبِ الْاَيْسَرِ فَاَلْقَوْهُ عَلَيْهِ ثُمَّ

یہ بھی درست ہے اور جب میت کو لفافہ میں لپیٹنے کا قصد ہو تو بائیں جانب سے ابتداء کریں تو اس پر لفافہ ڈالیں

بِالْاَيْمَنِ فَاِنْ خَافُوْا اَنْ يَنْتَشِرَ الْكَفَنُ عَنْهُ عَقَدُوْهُ وَتُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ اَثْوَابٍ

اس کے بعد دائیں جانب سے ڈالیں اور کفن کھلنے کا خطرہ ہونے پر اسے باندھ دیا جائے اور عورت کو کفن میں پانچ کپڑے

اِزَارٍ وَقَمِيْصٍ وَخِمَارٍ وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَلِفَافَةٍ فَاِنِ اقْتَصَرُوْا عَلٰى ثَلٰثَةِ اَثْوَابٍ

یعنی ازار اور قمیص اور دوپٹہ اور چھاتی باندھنے کا کپڑا اور لفافہ دیئے جائیں اور اگر تین پر اکتفاء کریں تو یہ بھی

جَازَ وَيَكُوْنُ الْخِمَارُ فَوْقَ الْقَمِيْصِ تَحْتَ اللِّفَافَةِ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا عَلٰى صَدْرِهَا ۔

درست ہے اور دوپٹہ قمیص کے اوپر لفافہ کے نیچے رہے گا اور اس کے بالوں کو اس کے سینہ پر رکھا جائے ۔

مرد اور عورت کے کفن کا ذکر

لغات کی وضاحت: الازار: چادر، تہبند، پاکدامنی، ہر وہ چیز جو تم کو چھپالے ۔ جمع اُزُرٌ و اُزُرٌ۔ قمیص: کرتا۔ جمع اقمصۃ۔ خمار: دوپٹہ، اوڑھنی، پردہ ۔ جمع اخمرۃ۔ کہا جاتا ہے "ماشمّ خمارک" یعنی کیا چیز تجھ کو لاحق ہوئی جس سے تیری حالت بدل گئی۔ اللفافۃ: جو چیز کسی چیز پر لپیٹی جائے۔ میت کی پوٹ کی چادر۔

تشریح و توضیح: وَالسُّنَّةُ اَنْ يُكَفَّنَ الخ۔ عند الاحناف مرد کیلئے مسنون کفن تین کپڑے یعنی ازار، قمیص اور لفافہ ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں یہی مروی ہے اور حضرت ام المؤمنین کا قمیص کی نفی فرمانا اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ قمیص بغیر سلا تھا اس واسطے کہ دوسری روایتوں میں قمیص ہونیکی تصریح ہے۔ ابوداؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے اور ابن عدی نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کی اور اس میں قمیص کی صراحت موجود ہے عورت کے کفن میں دو چیزیں مرد سے زیادہ ہیں یعنی دوپٹہ اور سینہ بند اور مرد کیواسطے کفن کفایہ ازار اور لفافہ ہیں اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ اور دوپٹہ۔ رہا مرد و عورت کیواسطے کفن ضرورت تو جو بھی میسر ہوسکے چنانچہ غزوۂ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ شہید ہوئے تو انھیں ایسی ایک چادر کا کفن دیا گیا جو اسقدر چھوٹی تھی کہ سر ڈھانپا جاتا تو پیر کھلتے اور پیر چھپاتے تو سر کھلتا تھا آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھانپنے اور پیروں پر اذخر گھاس ڈالنے کے لئے ارشاد فرمایا بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت خبابؓ

سے یہ روایت مروی ہے۔

فائدہ ضروریہ: مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت اپنے بھائی کو کفن دیا کرو تو اچھا دیا کرو۔ اچھے کے معنے یہ ہیں کہ میت کا کفن اس کے قدو قامت کے اعتبار سے موزوں ہو، اچھا اور سفید ہو۔ محض نام و نمود کی خاطر عمدہ کفن دیا جانا شرعاً ناپسندیدہ ہے اس واسطے آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ کفن کے اندر غلو سے کام نہ لو کہ وہ بہت جلد فنا ہو جائیگا۔

واذا ارادوا لف اللفافۃ الخ مرد کو کفن اس طرح پہنایا جائے کہ اول پوٹ کی چادر بچھائیں، اس کے اوپر دوسری چادر یعنی ازار پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھیں۔ پھر ازار اول بائیں جانب اور پھر دائیں جانب سے لپیٹیں۔ اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے اور عورت کو اول زنانہ قمیص پہنائیں اور اس کے بالوں کے دو حصے کر کے اس کے سینہ پر قمیص کے اوپر ڈال دیں پھر اس کے اوپر اوڑھنی رہے پھر لفافہ کے نیچے ازار۔

وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهٗ وَلَا يُقَصُّ ظُفْرُهٗ وَلَا يُقَصُّ شَعْرُهٗ وَتُجَمَّرُ الْاَكْفَانُ قَبْلَ

اور میت کے بالوں اور اس کی ڈاڑھی میں کنگھی نہ کیجائے اور نہ اس کے ناخنوں کو تراشا جائے اور نہ بالوں کو کاٹا جائے اور کفن پہنانے

اَنْ يُدْرَجَ فِيْهَا وِتْرًا فَاِذَا فَرَغُوْا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ عَلَيْهِ

سے پہلے اسے خوشبو میں بسائیں طاق عدد کی رعایت سے پھر اس سے فراغت کے بعد اس پر نماز پڑھیں اور امامت کا سب سے بڑھ کر مستحق بادشاہ

السُّلْطَانُ اِنْ حَضَرَ فَاِنْ لَّمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيْمُ اِمَامِ الْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيُّ فَاِنْ صَلّٰى عَلَيْهِ غَيْرُ

ہے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو اور موجود نہ ہو تو محلہ کے امام کی امامت مستحب ہے اس کے بعد ولی میت۔ اگر ولی اور بادشاہ کے

الْوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ اَعَادَ الْوَلِيُّ وَاِنْ صَلّٰى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ اَنْ يُّصَلِّيَ اَحَدٌ بَعْدَهٗ فَاِنْ دُفِنَ

سوائے نماز جنازہ پڑھادی تو ولی کو لوٹانیکا حق ہے اور ولی اس پر نماز پڑھ چکا ہو تو اس کے بعد کسی اور کا نماز پڑھنا درست نہیں

وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ صُلِّيَ عَلٰى قَبْرِهٖ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَّلَا يُصَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ وَيَقُوْمُ الْمُصَلِّيْ

اور اگر نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا گیا تو اسکی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جائیگی اور تین دن کے بعد نہ پڑھیں گے اور نماز جنازہ

بِحِذَاءِ صَدْرِ الْمَيِّتِ۔

کا امام میت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔

لغات کی وضاحت: لا یسرح۔ سرح الشعر: بالوں میں کنگھا کرنا۔ قص یقص، کاٹنا۔ دور ہونا۔ علیحدگی اختیار کرنا۔ قص الاظفار: ناخن تراشنا۔ حذاء: برابر۔ مقابل۔ کہا جاتا ہے "داری حذاء داره": میرا گھر اس کے گھر کے مقابل ہے۔

تشریح و توضیح وَلَا یُسَرَّحُ الخ۔ نہ تو میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی کرنی چاہئے اور نہ اس کے ناخن تراشنے اور بال کاٹنے چاہئیں اس لئے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق زینت سے ہے اور مردہ کو اس کی احتیاج نہیں رہی۔ صاحب نہر فرماتے ہیں کہ انتقال کے بعد میت کی تزئین اور اس کا سنگھار درست نہیں۔ اگر کسی نے اس کے ناخن تراش دیئے یا بال کاٹ دیئے ہوں تو وہ کفن میں رکھ دینے چاہئیں۔ قہستانی میں اسی طرح ہے۔

وَاَوْلَی النَّاسِ بِالْاِمَامَۃِ الخ۔ بادشاہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہ وہ نمازِ جنازہ کا امام بنے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت حسنؓ کی وفات ہوئی تو حضرت حسینؓ نے امیر مدینہ منورہ حضرت سعیدؓ بن العاص کو نمازِ جنازہ کیلئے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ اگر یہ طریقہ مسنون نہ ہوتا تو میں آپ کو امامت کے لئے آگے نہ بڑھاتا۔ حضرت امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ولی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی حضرت حسنؒ نے اسی طرح کی روایت کی ہے اور اس کے بعد نمازِ جنازہ کی امامت کا مسجد محلہ کا امام زیادہ مستحق ہے البتہ اگر میت کا لڑکا عالم ہو تو وہ مستحق ہے۔ اگر بادشاہ اور ولی کے سوا دوسرے لوگ نماز پڑھ لیں تو ولی کو لوٹانے کا حق ہے اور اگر ولی پڑھ لے تو لوگوں کو لوٹانے اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حق نہیں۔

فَاِنْ دُفِنَ الخ۔ اگر میت نماز پڑھے بغیر دفن کردی گئی تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا کوئی نوجوان شخص جھاڑو دیتا تھا اسے مسجد میں نہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت یا جوان کے متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ارشاد ہوا تم لوگوں نے مجھے اطلاع کیوں نہیں کی۔ راوی کہتے ہیں گویا لوگوں نے اس عورت یا اس جوان کے انتقال کو اتنی اہمیت نہ دی۔ ارشاد ہوا مجھے اس کی قبر بتاؤ تو بتائی گئی۔ آپ نے اس پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا یہ قبریں اہلِ قبور پر تاریک تھیں اور اللہ نے انھیں میری نماز کے باعث روشن فرما دیا۔ امام ابویوسفؒ کی ایک روایت سے تین روز کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ میت کے نہ پھولنے اور نہ پھٹنے تک نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ درست یہی ہے۔

وَالصَّلٰوۃُ اَنْ یُّکَبِّرَ تَکْبِیْرَۃً یَحْمَدُ اللّٰہَ تَعَالٰی عَقِیْبَھَا ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً یُصَلِّیْ عَلَی النَّبِیِّ عَلَیْہِ
اور نمازِ جنازہ کا طریقہ یہ ہے کہ ایک تکبیر کہنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرے پھر تکبیر ثانی کہنے کے بعد نبیؐ پر درود بھیجے
السَّلَامُ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً ثَالِثَۃً یَدْعُوْ فِیْھَا لِنَفْسِہٖ وَلِلْمَیِّتِ وَلِلْمُسْلِمِیْنَ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً
پھر تیسری تکبیر کہنے کے بعد اپنے اور میت کے واسطے اور سارے مسلمانوں کیواسطے دعا کرے اس کے بعد چوتھی

رَابِعَةً وَيُسَلِّمُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِي التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى ـ
تکبیر کہے اور سلام پھیر دے اور سوائے تکبیر اولیٰ کے ہاتھ نہ اٹھائے۔

جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے

تشریح وتوضیح وَالصَّلٰوةُ اَنْ يُكَبِّرَ الخ جنازہ کی نماز چار تکبیروں پر مشتمل ہے اور ہر تکبیر ایک رکعت کی جگہ ہے۔ متعدد احادیث سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا جنازے میں چار تکبیریں کہنا ثابت ہے۔ دار قطنی، بیہقی وغیرہ میں یہ روایات موجود ہیں۔ پانچ تکبیریں اور سات تکبیریں بھی کہنا ثابت ہے مگر یہ پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے واسطے اور سات بدریین کیواسطے مخصوص تھیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے لئے چار تکبیریں کہیں اور پھر تا وصال یہی معمول رہا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ روایات جن سے چار سے زیادہ تکبیریں کہنا ثابت ہوتا ہے وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے آخری فعل کے ذریعہ منسوخ ہو چکیں اور موخر ہونیکی دلیل اس طرح ہے کہ بخاری ومسلم میں نجاشی کے انتقال کے واقعہ کے راوی حضرت ابوہریرہؓ ہیں جو ۷ھ میں دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور نجاشی کا انتقال حضرت ابوہریرہؓ کے قبولِ اسلام کے بعد ہوا۔ علاوہ ازیں صحابہؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہم کی روایات کے اندر وضاحتِ تاخیر ہے۔

یحمَدُ اللهَ تعالیٰ عقیبَها الخ جنازہ کی نماز اس طرح پڑھی جائے کہ پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر کانوں تک دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔ پھر عند الاحناف ہاتھ نہ اٹھائے جائیں ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس لئے دار قطنی کی روایات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور مشائخ بلخ کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے جائیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہی عمل تھا اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں اضطراب ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانیکی بھی روایت ہے۔ تکبیر اولیٰ کے بعد ثناء پڑھیں۔ تکبیر ثانی کے بعد درود شریف، تکبیر ثالث کے بعد دعاء یعنی اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا الخ پڑھی جائے اور پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر اولیٰ کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھنے کی تعیین ہے۔ عند الاحناف سورۂ فاتحہ دعاء کی نیت سے پڑھنا درست ہے اور قراءت کی نیت سے پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ کا ثبوت نہیں۔

فائدہ ضروریہ: بالاجماع جنازہ کی نماز فرض کفایہ قرار دی گئی لہٰذا اسکا انکار کرنیوالا دائرۂ اسلام سے نکل جائیگا۔ یہ نماز کے دو رکنوں پر مشتمل ہے یعنی چار تکبیریں اور دوسرا رکن قیام۔ اور اس کے لئے میت

اسلام اور اس کی پاکی اور میت کا امام کے سامنے اور زمین پر ہونا شرطیں ہیں۔ اور حمد و ثناء و دعا مسنون ہیں۔

وَلَا يُصَلّٰى عَلٰى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ فَإِذَا حَمَلُوْهُ عَلٰى سَرِيْرِهٖ أَخَذُوْا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ وَيَمْشُوْنَ
اور نمازِ جنازہ جماعت والی مسجد میں نہ پڑھیں پھر میت کو تخت پر اٹھاتے وقت اس کے چاروں پائے پکڑ لئے جائیں اور تیزی
بِهٖ مُسْرِعِيْنَ دُوْنَ الْخَبَبِ فَإِذَا بَلَغُوْا إِلٰى قَبْرِهٖ كُرِهَ لِلنَّاسِ أَنْ يَجْلِسُوْا قَبْلَ أَنْ يُوْضَعَ مِنْ
کے ساتھ کودے و دوڑے بغیر لیکر چلیں اور قبر پر پہونچکر میت کے کاندھوں سے اتار کر رکھنے سے پہلے لوگوں کا بیٹھ جانا مکروہ
أَعْنَاقِ الرِّجَالِ وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ فَإِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهٖ
ہے اور قبر کھودی اور لحد بنائی جائے اور میت کو قبلہ کی جانب سے اتارا جائے اور میت کو رکھتے وقت رکھنیوالا "بسم اللہ
قَالَ الَّذِيْ يَضَعُهٗ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَيُوَجِّهُهٗ إِلَى الْقِبْلَةِ وَيَحُلُّ الْعُقْدَةَ
وعلیٰ ملة رسول اللہ" کہے اور اسے قبلہ رخ کردیا جائے اور کفن کی گرہ کھولدیں اور قبر کچی اینٹوں سے
وَيُسَوِّى اللَّبِنَ عَلَى اللَّحْدِ وَيُكْرَهُ الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ
برابر کردی جائے اور پکی اینٹیں اور لکڑی مکروہ ہیں اور بانس کے استعمال میں مضائقہ نہیں اس کے بعد اس پر مٹی ڈالی جائے
وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَّمْ
اور قبر کو ہان کی شکل میں بنائیں چہار گوشہ نہ بنائیں۔ اور پیدائش کے بعد بچہ سانس لے تو اس کا نام رکھ کر اور نہلا کر اس پر نماز
يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ وَدُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ۔
پڑھی جائے اور سانس نہ لینے پر کپڑے میں لپیٹیں اور بغیر نماز پڑھے دفن کردیں۔

لغات کی وضاحت - سریر: تخت، چارپائی۔ قوائم - قائمۃ کی جمع، پایہ۔ مسرعین: تیز لے چلنا۔ بلغوا: پہونچنا۔ یدخل المیت: میت کو اتارنا، قبر میں رکھنا۔ استہل: چلانا، سانس لینا۔

تشریح و توضیح وَلَا يُصَلّٰى عَلٰى مَيِّتٍ الخ یعنی ایسی مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنا جس میں جماعت ہوتی ہو مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ قاسم ابن قطلوبغاؒ ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر لکھتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے۔ متاخرین کا میلان اسی طرف ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ مسجدِ نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نمازِ جنازہ پڑھنے کی نہیں تھی بلکہ میدان میں اس کے لئے تشریف لیجاتے تھے۔ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ کوئی عذر نہ ہو اور اگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو مکروہ نہیں۔

فی مسجد جماعة - یعنی ایسی مسجد جہاں باجماعت نمازیں ہوں وہاں نمازِ جنازہ مکروہ ہے۔ یہ کہہ کر اس جنازہ گاہ سے احتراز مقصود ہے جو نمازِ جنازہ ہی کے لئے بنائی جائے۔

فَاِذَا حَمَلُوْہُ الخ۔ اور جنازہ چار آدمیوں کو اٹھانا مسنون ہے۔ اسطرح کہ پہلے اس کے آگے کے پائے، اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے دائیں کاندھے پر رکھے پھر دوسری طرف کے آگے کے پائے کو اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے بائیں کاندھے پر رکھ لیں اور اچھلے و دوڑے بغیر جنازہ تیز لے چلیں اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔

وَیُحْفَرُ القَبْرُ الخ۔ اور قبر مرد کے نصف قد کے بقدر گہری کھود کر میت کو قبلہ کی جانب سے رکھیں گے اور رکھنے والا کہے گا "بسم اللہ وعلیٰ ملۃ رسول اللہ" اور میت کا منھ قبلہ رخ کر کے کفن کی گرہ کھول دی جائیگی۔

فائدہ:۔ جنازہ تیز لیکر چلنا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جنازہ تیز لیکر چلو بس اگر وہ صالح ہے تو خیر تک جلدی پہونچے گا اور اگر برا ہے تو تم شر کو اپنی گردنوں سے اتاروگے۔ نیز جنازہ زمین پر رکھنے سے قبل بیٹھنے کی کراہت حدیث سے ثابت ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب تم جنازہ کے ساتھ چلو تو اس کے زمین پر رکھے جانے سے قبل مت بیٹھو۔

وَیُلْحَدُ الخ عند الاحناف لحد مسنون ہے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ لحد تو ہمارے لئے اور شق دوسروں کے لئے ہے۔ آنحضرتؐ کی تجہیز و تکفین کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کہاں دفن ہوں تو حضرت صدیق اکبرؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ پیغمبر اسی جگہ دفن ہوتے ہیں جہاں انکی روح قبض ہوتی ہے۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے چنانچہ اسی جگہ آپ کا بستر مبارک اٹھاکر قبر کھودنا تجویز ہوا لیکن باہم اختلاف ہوا کہ کس قسم کی قبر کھودی جائے۔ مہاجرین نے کہا کہ مکہ کے دستور کے مطابق بغلی قبر کھودی جائے۔ انصار نے کہا کہ مدینہ کے طریقہ پر لحد تیار کی جائے ابو عبیدہ بغلی قبر اور ابو طلحہ لحد کھودنے میں ماہر تھے۔ یہ طے پایا کہ دونوں میں کسی کو بلانے کیلئے آدمی بھیجا جائے اور ان میں جو شخص پہلے آجائے وہ اپنا کام کرے۔ چنانچہ ابوطلحہؓ پہلے آپہونچے اور آپؐ کے لئے لحد تیار کی۔ یہ تفصیل زرقانی جلد ۸ میں ہے۔ اور قبر کو کوہان کی شکل پر بنادیا گیا۔ جیساکہ بخاری شریف میں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے اس لئے کہ مدینہ منورہ والوں کا اس پر عمل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اہل مدینہ منورہ کا یہ عمل زمین کی نرمی کے باعث ہے اور زمین نرم ہونیکے باعث لحد اس میں برقرار نہیں رہتی۔

وَیُسَوّٰی اللَّبِنُ الخ۔ اور پھر لحد پر کچی اینٹیں لگادی جائیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی لحد مبارک پر کچی اینٹیں ہی لگی تھیں علامہ بیہقی ان اینٹوں کی تعداد نو بتاتے ہیں۔ علاوہ ازیں امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قبور پر کچی اینٹیں ہی لگائی گئی تھیں۔

حضرت سعید بن العاصؓ نے بھی بوقت انتقال اسی کی وصیت فرمائی تھی۔

وَاِنْ اسْتَھَلَّ الخ۔ اگر بچہ ہونے کے بعد اس میں زندگی کی کوئی علامت عیاں ہو مثلاً وہ روئے چلائے تو اس پر زندہ کا حکم لگاتے ہوئے اس کی نماز جنازہ بھی پڑھیں گے۔ اسی طرح نہلائیں گے اور نام رکھیں گے۔

اور وہ عمل جو زندہ کے مرجانے پر کیا جاتا ہے اس کے ساتھ بھی کیا جائیگا۔ اصل اس بارے میں ترمذی و نسائی و ابن ماجہ میں مروی یہ روایت ہے کہ نہ اس پر نماز پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کی میراث ملے گی یہاں تک کہ وہ روئے یعنی اگر آثار حیات نمایاں ہوجائیں اور اس کا زندہ ہونا متیقن ہوجائے تو حدیث شریف میں ذکر کردہ احکام اس پر مرتب ہوں گے ورنہ نہیں۔

اور اگر زندگی کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا نام رکھیں گے اور نہلائیں گے مگر اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے بلکہ اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کردیں گے۔

بَابُ الشَّهِيدِ

(شہید کا ذکر)

اَلشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ أَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرُ الْجِرَاحَةِ أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ

شہید اسے کہتے ہیں جسے مشرکین قتل کردیں یا میدانِ قتال میں (مردہ) زخمی پایا جائے یا مسلمان اسے ظلماً قتل کردیں اور قاتل پر اس قتل کے بدلہ میں مال دینا واجب نہ ہو۔

تشریح و توضیح

بابُ الخ: علامہ قدوریؒ نے شہید کیواسطے ایک باب الگ سے قائم فرمایا جبکہ اس کا شمار بھی اموات میں ہوتا ہے اور وہ بھی دوسرے مرنیوالوں کے زمرے میں داخل ہے مگر شہید اور دوسرے مردوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو فضیلت اور عالی اجر و ثواب اور بلند درجات شہید کو نصیب ہوتے ہیں اور عند اللہ اس کا جو مقام ہوتا ہے وہ کسی دوسرے مردہ کو میسر نہیں ہوتا۔ اس کی موت ایک خاص قسم کی موت اور اس کی شان دوسروں سے الگ اور ممتاز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے فرشتوں میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نمایاں فضیلت اور جلیل القدر مرتبہ حاصل ہے وہ جلالتِ شان اور عالی مرتبہ جو دوسرے فرشتوں کو حاصل نہیں اور اسی بناء پر دوسرے فرشتوں سے الگ انکا ذکر کیا جاتا ہے۔

الشہید۔ فعیل کے وزن پر بمعنی مشہود، شہادت یا شہود سے مشتق ہے۔ شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی یا یہ کہ رحمت کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں یا فعیل بمعنی فاعل ہے۔ کیونکہ وہ عند اللہ حیات ہے پس وہ شاہد ہے۔

ارشادِ ربانی ہے "ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین انفسہم واموالہم بانّ لہم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون ویقتلون وعدًا علیہ حقًا فی التوراۃ والانجیل والقرآن ومن اوفیٰ بعہدہ من اللہ فاستبشروا ببیعکم

الذی بایعتم بہ وذٰلک ہو الفوز العظیم (التوبہ پ۱۱) (بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے انکی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے توریت میں بھی اور انجیل میں (بھی) اور قرآن میں بھی اور اللہ سے زیادہ کون اپنے عہد کو پورا کرنیوالا ہے، تو تم لوگ اپنی اس بیع پر جس کا تم نے (اللہ تعالیٰ سے) معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی مناؤ اور یہ بڑی کامیابی ہے) پھر شہید کی دو قسمیں ہیں (۱) محض باعتبار آخرت شہید جیسے مبطون وغیرہ۔ علماء نے اخروی شہیدوں کی تعداد ستر کے قریب تک بیان فرمائی ہے (۲) دنیوی اعتبار سے بھی شہید اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بغیر غسل دیئے انھیں کپڑوں میں دفن کیا جائیگا۔ اہل حرب (کفار) جیسے قتل کریں خواہ کسی بھی آلہ کے ذریعہ کریں مثلاً اس پر دیوار گرادیں یا آگ میں جلادیں وغیرہ۔ بہر صورت وہ شہید ہے۔ صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے احد کو ان کے خون آلود کپڑوں میں غسل دیئے بغیر دفن فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سب کے سب تلوار اور دھار دار آلہ سے قتل نہیں کئے گئے بلکہ بعض پتھر اور بعض عصاء وغیرہ سے قتل کئے گئے۔ "بنایہ" میں اسی طرح ہے۔

کتاب میں صرف حقیقی شہداء کے احکام ذکر کئے گئے اور حکمی شہداء کے اجر و ثواب کو تفصیلی بیان نہیں کیا گیا۔

فَیُکَفَّنُ وَیُصَلّٰی عَلَیْہِ وَلَا یُغْسَلُ وَ اِذَا اسْتُشْھِدَ الْجُنُبُ غُسِّلَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَکَذٰلِکَ

شہید کو کفن دینگے اور اس پر نماز پڑھی جائیگی اور نہلایا نہیں جائیگا اور جب کوئی بحالت جنابت شہید ہو تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے نہلایا جائیگا

الصَّبِیُّ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا یُغْسَلَانِ وَلَا یُغْسَلُ عَنِ الشَّھِیْدِ دَمُہٗ وَلَا یُنْزَعُ عَنْہُ

اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بچہ اسی کے مانند ہے کہ انھیں نہلایا نہیں جائیگا اور نہ شہید کا خون شہادت دھوئیں گے اور نہ اسکے کپڑے اتاریں

ثِیَابُہٗ وَیُنْزَعُ عَنْہُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالْخُفُّ وَالسِّلَاحُ وَمَنِ ارْتُثَّ غُسِّلَ وَالْاِرْتِثَاثُ

گے اور اس کی پوستین اور روئی والے کپڑے اور موزے اور ہتھیار اتارے جائیں گے اور مرتث کو نہلایا جائیگا۔ اور ارتثاث اسے کہتے ہیں

اَنْ یَّاْکُلَ اَوْ یَشْرَبَ اَوْ یُدَاوٰی اَوْ یَبْقٰی حَیًّا حَتّٰی یَمْضِیَ عَلَیْہِ وَقْتُ صَلٰوۃٍ وَھُوَ یَعْقِلُ

کہ وہ کوئی چیز کھالے یا کچھ پی لے یا علاج کرالے یا اتنے وقت تک حیات رہے کہ اس کے اوپر بحالت ہوش ایک وقت نماز گذر گیا ہو

اَوْ یُنْقَلُ مِنَ الْمَعْرَکَۃِ حَیًّا وَمَنْ قُتِلَ فِیْ حَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّیَ عَلَیْہِ وَمَنْ

یا میدان قتال سے زندہ لایا گیا ہو اور وہ شخص جسے کسی حد میں یا بطور قصاص قتل کیا گیا اسے نہلایا جائے اور اس پر نماز پڑھی

قُتِلَ مِنَ الْبُغَاۃِ اَوْ قُطَّاعِ الطَّرِیْقِ لَمْ یُصَلَّ عَلَیْہِ۔

جائے اور باغی یا ڈاکو قتل ہو جائے تو اس پر نماز نہ پڑھیں۔

لغات کی وضاحت:- الجنب - جَنُبَ - نصر، سَمِعَ اور ضرب سے: ناپاک ہونا - الفرو: پوستین - جو بعض حیوانات کی کھال سے تیار کرتے ہیں۔ جمع فراء - اِرتثاث: پرانا، شرعی اعتبار سے ارتثاث یہ ہے کہ منافعِ حیات سے کوئی نفع اٹھالیا ہو مثلاً کھایا پی لیا ہو۔

تشریح و توضیح: فیکفن ویصلی علیہ الخ: جس شخص کی شہادت اوپر ذکر کردہ صفت کیمطابق ہو اس کو کفن دیں گے اور نہلائے بغیر اس پر نماز پڑھیں گے اور اسے اس کے خون آلود کپڑوں سمیت دفن کریں گے۔ اس واسطے کہ مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ انھیں ان کے خون اور زخموں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ شہید پر نماز بھی نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ شہداء کے بارے میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ انھیں نہلایا اور نہ ان کے اوپر نماز ہی پڑھی۔ علاوہ ازیں تلوار گناہوں کو ختم کرنیوالی ہے لہٰذا شہید کے اوپر نماز کی سرے سے احتیاج ہی نہیں نیز اس واسطے بھی کہ نمازِ جنازہ مردوں کے واسطے ہوا کرتی ہے اور شہید شہادتِ قرآنی کے مطابق حیات ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربهم يرزقون" (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے) اور جن روایتوں میں شہیدوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے معنٰے باعتبارِ لغت یعنی دعاء کے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے شہداء پر جنازہ کے مانند نماز پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن زبیر اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں ابن حبان کا قول کہ صلوٰۃ سے مراد دعاء ہے کس طرح قابلِ سماعت ہوسکتا ہے۔ اور رہی حضرت جابرؓ کی روایت تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شہداءِ احد پر نماز پڑھی جانے کے وقت حضرت جابرؓ وہاں موجود نہ تھے بلکہ وہ مدینہ منورہ واپس تشریف لے گئے تھے۔ اپنے والد حضرت عبد اللہ اور ماموں حضرت عمرو بن جموح رضی اللہ عنہما کی شہادت کے باعث آپ دوسرے امور میں مشغول تھے علاوہ ازیں شہید کے گناہوں سے پاک ہونیکا تقاضہ یہ ہرگز نہیں کہ اس پر نماز بھی نہ پڑھیں اس لئے کہ وہ شخص جو گناہوں سے پاک صاف ہو اسے بھی دعا کی احتیاج رہتی ہے اور یہ کہنا درست نہیں کہ وہ دعا سے بے نیاز ہو جاتا ہے مثلاً انبیاءِ کرامؑ اور بچہ۔ رہی حیاتِ شہداء تو وہ باعتبارِ احکامِ آخرت ہے۔ باعتبارِ احکامِ دنیوی شہید کا حکم میت کا سا ہوتا ہے لہٰذا شہید کے مال میں میراث کا نفاذ ہوتا ہے اور اسی طرح اس کی بیوی کا نکاح دوسرے شخص سے ہوسکتا ہے۔

واذا استشھد الجنب الخ: حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحتِ شہادت کیواسطے یہ بھی شرط قرار دی گئی کہ شہید عاقل بالغ اور پاک ہو حتی کہ اگر پاگل یا بچہ یا ایسا شخص ہو گیا جس پر غسلِ جنابت واجب تھا تو اس

نہلایا جائیگا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل بطریق شہادت ہونا بھی غسل کی جگہ ہے جس طرح کہ کھال پاک ہونے کے لئے دباغت کو قائم مقام ذکاۃ قرار دیا گیا۔ پس امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ عدم غسل کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ واقعہ ہے کہ غزوۂ احد میں حضرت حنظلہ بن ابی عامر رضی اللہ عنہ کی شہادت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ملائکہ حنظلہ کو غسل دے رہے ہیں۔ اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے انکی اہلیہ سے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ بحالت جنابت جنگ کیلئے نکل پڑے تھے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ملائکہ کے انھیں غسل دینے کا سبب یہی ہے۔

ولا ینزع عنہ الخ۔ شہید کے جسم سے اس کے خون آلود کپڑے نہیں اتاریں گے جیساکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ان کے خون آلود کپڑوں میں لپیٹنے کیلئے فرمایا البتہ وہ اشیاء جو کفن میت کی جنس سے نہ ہوں مثلاً ہتھیار وغیرہ وہ اتار لینے چاہئیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کے بارے میں اسی طرح کا ارشاد فرمایا۔ ابن ماجہ، بیہقی، ابوداؤد اور مسند حاکم میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ارتث الخ۔ شرعاً ارتثاث اسے کہا جاتا ہے کہ مقتول نے منافع حیات میں سے کوئی نفع اٹھایا ہو۔ مثال کے طور پر اس نے کوئی چیز کھاپی لی، یا بحالت ہوش وحواس اس پر ایک نماز کا وقت گذر گیا ہو یا بحالت ہوش وحواس وہ میدان قتال سے لایا گیا ہو تو ان ساری شکلوں میں اسے نہلایا جائیگا۔ اس لئے کہ امیر المومنین حضرت عمرؓ مسجد نبوی میں زخمی ہوئے اور نازک حالت میں انھیں گھر لایا گیا۔ اسی طرح امیر المومنین حضرت علیؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور بعد میں ان حضرات نے وفات پائی تو انھیں غسل دیا گیا حالانکہ یہ شہید تھے۔ اسی طرح حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ غزوۂ خندق میں زخمی ہوئے اور بعد میں اسی زخم کے باعث انتقال ہوا تو انھیں غسل دیا گیا۔

وَمَن قتل فی حد الخ۔ اور حد یا قصاص میں قتل کئے جانیوالے کو غسل دیا جائیگا اور اسے شہید شمار نہ کریں گے کیونکہ اس کی جان ظلماً نہیں لی گئی بلکہ ایفائے حق کی خاطر موت واقع ہوئی۔

اور باغی یا ڈاکو ہلاک ہو تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھیں گے۔ اس لئے کہ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے نہروان کے خوارج کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا۔ کیا وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہیں؟ آپ نے فرمایا "اخوانا بغوا علینا" (مسلمان اور ہم سے باغی ہیں)، تو آپ نے نماز نہ پڑھنے کی علت یعنی بغاوت کی طرف اشارہ فرمایا۔

بَابُ الصَّلٰوۃ فی الکعبۃ

(بیت اللہ میں نماز پڑھنے کا بیان)

اَلصَّلٰوۃُ فِی الْکَعْبَۃِ جَائِزَۃٌ فَرْضُھَا وَنَفْلُھَا وَاِنْ صَلَّی الْاِمَامُ فِیْھَا بِجَمَاعَۃٍ فَجَعَلَ بَعْضُھُمْ
کعبہ میں فرض ونفل پڑھنا درست ہے اگر امام کعبہ میں با جماعت نماز پڑھائے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت
ظَھْرَہٗ اِلٰی ظَھْرِ الْاِمَامِ جَازَ وَمَنْ جَعَلَ مِنْھُمْ وَجْھَہٗ اِلٰی وَجْہِ الْاِمَامِ جَازَ وَیُکْرَہُ وَمَنْ
امام کی پشت کی جانب ہو جائے تو نماز درست ہے اور ان میں سے کسی مقتدی کا منہ امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو نماز
جَعَلَ مِنْھُمْ ظَھْرَہٗ اِلٰی وَجْہِ الْاِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلٰوتُہٗ وَاِذَا صَلَّی الْاِمَامُ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
بکراہت درست ہے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔
تَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْکَعْبَۃِ وَصَلَّوْا بِصَلٰوۃِ الْاِمَامِ فَمَنْ کَانَ مِنْھُمْ اَقْرَبُ اِلَی الْکَعْبَۃِ مِنَ الْاِمَامِ
اور امام کے مسجد حرام میں نماز پڑھانے پر لوگ کعبہ کے گرد حلقہ باندھ کر امام کی اقتدا کریں تو جو شخص کعبہ سے امام کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہے
جَازَتْ صَلٰوتُہٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ فِیْ جَانِبِ الْاِمَامِ وَمَنْ صَلّٰی عَلٰی ظَھْرِ الْکَعْبَۃِ جَازَتْ صَلٰوتُہٗ۔
تو اس کی نماز ہو جائیگی بشرطیکہ یہ شخص کعبہ کی اس طرف ہو جدھر امام ہے اور کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے والے کی بھی نماز درست ہے

تشریح و توضیح

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ الخ: ترتیب کے اعتبار سے یہ باب باب الجنائز سے پہلے آنا چاہئے تھا اس لئے کہ یہ حالت حیات سے متعلق ہے اور جنائز کا تعلق موت سے ہے لیکن اس رعایت سے یہ باب بعد میں لایا گیا تاکہ کتاب الصلوٰۃ کا اختتام ایک متبرک شے پر ہو اور اسے باب الشہید سے متصل اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل ہوا کرتا ہے اور من وجہ مستدبر اور شہید کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ کے نزدیک حیات ہوتا ہے اور لوگوں کے نزدیک میت۔

الصلوٰۃ فی الکعبۃ جائزۃ الخ۔ بیت اللہ میں خواہ فرض نماز ہو یا نفل دونوں صحیح ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۸ھ میں فتح مکہ مکرمہ کے موقع پر کعبہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ یہ معلوم ہے کہ استقبال کعبہ کے سلسلہ میں خواہ نماز فرض ہو یا نفل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہٰذا جب اندرون کعبہ نماز نفل جائز ہے تو بلا شبہ نماز فرض بھی جائز ہوگی۔ اس مسئلہ کا حاصل یہی ہے کہ خارج کعبہ نماز با جماعت ادا کی اور امام کعبہ کی ایک جہت میں کھڑا ہوا اور مقتدی حلقہ بنا کر کعبہ کے ارد گرد کھڑے ہوئے تو سب کی نماز درست ہو گئی۔ البتہ جو شخص جہت امام میں امام سے قریب ترین ہوا تو اس کی نماز امام سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے نہ ہو گی۔ اس سلسلہ میں "عبد الغنی النابلسیؒ" کا رسالہ "نقض الجعبۃ فی الاقتداء من جوف الکعبۃ" بے حد مفید ہے۔ انھوں نے متعلقہ موضوع پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اندرون کعبہ نہ فرائض صحیح ہوں گے اور نہ ہی نوافل۔ حضرت امام مالکؒ اندرون کعبہ فرض نماز درست نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں داخل ہو کر ستون کے نزدیک کھڑے ہوئے اور دعا فرمائی لیکن نماز وہاں نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت اسامہؓ سے یہ روایت فرمائی ہے اور حضرت اسامہؓ سے مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کے برعکس روایت موجود ہے وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ستونوں کے بیچ میں نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے پس وہ مقدم قرار دیجائے گی۔

فجعل بعضهم ظهرهٗ الخ۔ جس شخص کی کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پشت امام کی جانب ہوگئی تو اس کی بھی نماز درست ہے۔ اس لئے کہ توجہ بجانب قبلہ ہے اور وہ اپنے امام کے متعلق غلط سمت کھڑے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا لیکن اگر وہ اپنی پشت امام کے چہرہ کی جانب کریگا تو نماز درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ جائیگا۔

ومن صلّٰی علٰی ظهر الكعبة الخ۔ یہ بھی درست ہے کہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاحناف عمارتِ کعبہ کا نام قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ سے آسمان خلائی فضا کا نام قبلہ ہے البتہ ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں اس لئے کہ اول تو یہ خلافِ ادب وتعظیم ہے۔ دوسرے ترمذی وغیرہ کی روایات سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔

كتابُ الزكوٰة

زکوٰۃ کا ذکر

تشریح وتوضیح كتابُ الزكوٰة الخ اسلام کے ایک رکن نماز سے فراغت کے بعد زکوٰۃ کا بیان شروع کیا۔ دونوں کو متصلاً بیان کرنیکی وجہ یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ان دونوں رکنوں کو متصلاً بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عبادتِ بدنی اور زکوٰۃ عبادتِ مالی میں ایک خاص ربط ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے "اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ" (الآیۃ) اور نماز کو زکوٰۃ پر مقدم کیا کہ وہ ارکانِ اسلام میں سب سے افضل واہم رکن ہے۔ زکوٰۃ اصل میں بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں۔ زکوٰۃ ذخیرۂ آخرت اور ثواب آخرت میں اضافہ کا سبب ہے اور دنیوی اعتبار سے بھی زکوٰۃ کی پابندی مال میں ترقی کا سبب بنتی ہے اس لئے زکوٰۃ کا نام زکوٰۃ رکھا گیا۔ قرآن کریم میں بتیس ۳۲ جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مال کی سالانہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ بعد ہجرت فرض ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ سنہ ۱ھ میں، اور بعض کہتے ہیں سنہ ۳ھ میں صوم رمضان کی فرضیت کے بعد فرض ہوئی۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور نسائی وابن ماجہ میں حضرت قیس بن سعدؓ سے باسناد صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے بیشتر ہم کو صدقۃ الفطر دینے کا حکم فرمایا۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مال ہجرت سے پہلے فرض ہوئی۔ جیساکہ ہجرت حبشہ کے واقعہ میں حضرت ام سلیمؓ کی حدیث میں ہے کہ جب نجاشی نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیاکہ تمہارے نبی تم کو کس چیز کا حکم کرتے ہیں تو حضرت جعفرؓ نے یہ جواب دیا "انہ یامرنا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصیام (تحقیق وہ نبی ہم کو نماز اور زکوٰۃ اور روزہ کا حکم دیتے ہیں) اور اسی سال میں رمضان کے روزے اور زکوٰۃ الفطر و عید الاضحیٰ کی نماز اور عید کی نماز کے بعد دو خطبے اور قربانی اور مال کی زکوٰۃ بھی اسی سال شروع ہوئی اور اسی سال تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

زکوٰۃ اسلام کا رکن سوم اور کتاب اللہ، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف میں ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ادّوا زکوٰۃ اموالکم (اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) اس کا انکار کرنیوالا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اسی لئے امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مانعینِ زکوٰۃ سے جہاد فرمایا۔

اَلزکوٰۃ واجبۃٌ علی الحرّ المسلم البالغ العاقل اِذا ملکَ نصاباً کاملاً ملکاً تامّاً وحالَ
زکوٰۃ آزاد مسلم، بالغ، عاقل پر جبکہ وہ مکمل طور پر مالکِ نصاب ہو واجب ہے بشرطیکہ اس پر سال بھر گذر گیا ہو۔
علیہِ الحولُ ولیسَ علی صبیٍ ولا مجنونٍ ولا مکاتبٍ زکوٰۃٌ ومَنْ کانَ علیہِ دَینٌ محیطٌ
اور نہ بچہ پر زکوٰۃ واجب ہے اور نہ پاگل و مکاتب پر۔ اور جو مال کے برابر قرض کا مقروض ہو اس پر
بمالِہٖ فلا زکوٰۃَ علیہِ وان کانَ مالُہٗ اکثرَ من الدَّینِ زکّی الفاضلَ اِذا بلغَ نصاباً ولیسَ فی
بھی زکوٰۃ واجب نہیں اور اگر مال قرض سے زیادہ ہو تو قرض سے زائد مال بقدر نصاب ہونے پر اس کی زکوٰۃ دے اور رہائش
دُورِ السکنیٰ وثیابِ البدنِ واثاثِ المنزلِ ودوابِّ الرکوبِ وعبیدِ الخدمۃِ وسلاحِ
کے گھروں اور پہننے جلنے والے کپڑوں اور گھر کے سامان اور سواری کیواسطے جانوروں اور خدمتگار غلاموں اور استعمال کئے
الاستعمالِ زکوٰۃٌ ولا یجوزُ اداءُ الزکوٰۃِ اِلا بنیّۃٍ مُقارنۃٍ للاداءِ او مقارنۃٍ لعزلِ
جانیوالے ہتھیاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور درست نہیں ادائیگی زکوٰۃ لیکن ایسی نیت سے جو ادائیگی سے متصل ہو یا بقدر
مقدارِ الواجبِ ومَنْ تصدّقَ بجمیعِ مالِہٖ ولا ینوی الزکوٰۃَ سقطَ فرضُہا عنہُ۔
واجب علیحدہ کرنیکے ساتھ متصل ہو اور جو شخص اپنا کل مال بلانیتِ زکوٰۃ صدقہ کردے تو زکوٰۃ کی فرضیت اس سے ساقط ہو گئی۔

لغات کی وضاحت: حَالَ عَلیہِ الحولُ: یعنی اس پر پورا سال گذر جائے۔ زکّیٰ: زکوٰۃ ادا کرے۔ الفاضِل: زیادہ، بڑھا ہوا۔ دُور: دار کی جمع: گھر، مکان، سکنیٰ: سکونت، رہائش۔ اثاثُ المنزل: گھر کا اثاثہ، گھر کا سامان۔ دوآبّ: چوپائے۔ اسکا واحد- دابّۃ آتا ہے۔ عزل: الگ کرنا۔ سقط: ساقط ہونا، ختم ہونا۔

تشریح و توضیح الزکوٰۃ واجبۃ الخ وجوب سے یہاں اصطلاحی وجوب نہیں بلکہ افتراض ہے کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے " واٰتوا الزکوٰۃ " اور ارشاد باری ہے " خذ من اموالھم صدقۃ تطہرھم وتزکیہم بہا " (الآیۃ) نصاب سے مراد ایک مخصوص ومعین مقدار جس کے پائے جانے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس مقدار سے کم پر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ اور ایسے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس پر پورا سال گذر چکا ہو اور جس پر پورا سال نہ گذرا ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حدیث شریف میں ہے کہ تا وقتیکہ حولانِ حول نہ ہو جائے مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہ روایت تقریباً ایک سے الفاظ کے ساتھ ابوداؤد، احمد، دارقطنی، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

اور وہ چیزیں جن سے آدمی اپنے کو ہلاکت ونقصان سے بچاتا ہے مثلاً کھانا پینا رہائش کے لئے مکان، جنگ کے آلات اور سردی وگرمی سے بچاؤ کے لئے حسب ضرورت کپڑے یا یہ ضرورت پوشیدہ ہو مثلاً قرض۔ کیونکہ مقروض جو اس کے ہاتھ میں ہو اس سے قرض کی ادائیگی کرتا ہے لہٰذا جب یہ مال ان ضرورتوں میں صرف ہوگا تو وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جیسے پیاسے کے پاس اگر اتنا ہی پانی ہو کہ وہ پیاس بجھا سکے تو وہ معدوم کے حکم میں ہے اور اس کے لئے اس پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی حسبِ ذیل آٹھ شرائط ہیں۔ (۱) عقل (۲) بلوغ (۳) اسلام۔ کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (۴) آزادی۔ غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں (۵) مالکِ نصاب کا بقدرِ نصاب مقروض نہ ہونا (۶) سال بھر گذر جانا (۷) مال کا بڑھنے والا ہونا (۸) تجارت کے واسطے ہونا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بچہ اور پاگل پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ اس لئے کہ یہ تاوانِ مالی ہے اور جس طرح اور تاوانوں کی ادائیگی ان پر لازم ہے اسی طریقہ سے زکوٰۃ بھی لازم ہوگی۔ عند الاحناف زکوٰۃ عبادت ہے اور بلا اختیار اس کا ادا کرنا ممکن نہیں۔

بابُ زکوٰۃ الابلِ

(اونٹ کی زکوٰۃ کا ذکر)

لَیْسَ فِی اَقَلَّ مِنْ خَمْسَۃِ ذَوْدٍ مِنَ الْاِبِلِ صَدَقَۃٌ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَۃً وَحَالَ عَلَیْھَا
پانچ سے کم اونٹوں کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ جب ان کی تعداد پانچ ہو جائے بشرطیکہ وہ جنگل کے اندر چرتے ہوں اور
الْحَوْلُ فَفِیْھَا شَاۃٌ اِلٰی تِسْعٍ فَاِذَا کَانَتْ عَشْرًا فَفِیْھَا شَاتَانِ اِلٰی اَرْبَعَ عَشْرَۃَ فَاِذَا کَانَتْ
ان پر سال گذر گیا ہو تو نو تک ایک بکری واجب ہوگی پھر جب تعداد دس ہو جائے تو دو بکریاں چودہ تک واجب ہونگی اور تعداد

خَمسَ عَشرَةَ ففيهَا ثلثُ شِياهٍ اِلىٰ تِسعَ عشرةَ فاذا كانت عشرِينَ ففيهَا اربعُ شياهٍ اِلىٰ اربعٍ
پندرہ ہو جانے پر تین بکریاں انیس تک واجب ہوں گی پھر تعداد بیس تک پہونچنے پر چار بکریاں چوبیس تک واجب رہینگی

وعشرِينَ فاذا بلغَتْ خمسًا وعشرِينَ ففيها بنت مخاضٍ اِلىٰ خمسٍ وثلثِينَ فاذا بلغتْ ستًّا
اور تعداد پچیس ہونے پر ایک بنت مخاض پینتیس تک واجب ہوگا پھر تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون پینتالیس تک

وثلثِينَ ففيها بنتُ لبونٍ اِلىٰ خمسٍ واربعِينَ فاذا بلغَتْ ستًّا واربعِينَ ففيها حِقّةٌ اِلىٰ
واجب ہوگا ۔ پھر تعداد چھیالیس تک پہونچنے پر ایک حقہ ساٹھ تک واجب رہے گا۔ پھر

سِتِّينَ فاذا بلغَتْ احدىٰ وستِّينَ ففيها جَذَعَةٌ اِلىٰ خمسٍ وسبعِينَ فاذا بلغت ستًّا
تعداد اکسٹھ ہونے پر ایک جذعہ پچھتر تک واجب ہوگا پھر چھہتر عدد ہو پہنچنے پر

وسبعِينَ ففيها بنتا لبونٍ اِلىٰ تسعِينَ وَاذا كانت احدىٰ وتسعِينَ ففيها حقّتانِ اِلىٰ
دو بنت لبون نوے تک واجب رہیں گے اور تعداد اکیانوے ہونے پر دو حقے ایک سو بیس تک

مائةٍ وعشرِينَ ثم تُستانَفُ الفريضةُ فيكونُ في الخمسِ شاةٌ مَعَ الحِقّتَينِ وَفي العشرِ
واجب رہیں گے اس کے بعد فریضہ نئے سرے سے ہوگا لہٰذا پانچ میں ایک بکری اور دو حقے واجب ہوں گے

شاتانِ وفي خمس عشرةَ ثلثُ شياهٍ وَفي عشرِينَ اربعُ شياهٍ وَفي خمسٍ وعشرِينَ بنتُ
اور دس میں دو بکریاں واجب اور پندرہ میں تین اور بیس کے اندر چار اور پچیس کے اندر ایک بنت مخاض ایک سو

مخاضٍ اِلىٰ مائةٍ وخمسِينَ فيكونَ فيها ثلثُ حقاقٍ ثم تُستانفُ الفريضةُ ففي الخمسِ
پچاس تک واجب ہوگا پھر اس میں تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر فریضہ نئے سرے سے ہوگا لہٰذا

شاةٌ وفي العشرِ شاتانِ وفي خمس عشرةَ ثلث شياهٍ وفي عشرِينَ اربعُ شياهٍ وفي خمسٍ و
پانچ کے اندر ایک بکری اور دس کے اندر دو بکریاں اور پندرہ کے اندر تین بکریاں اور بیس کے اندر چار بکریاں واجب ہوں گی

عِشرِينَ بنتُ مخاضٍ وفي ستٍّ وثلثِين بنتُ لبونٍ فاذا بلغت مائةً وستًّا وتسعِينَ ففيها
اور پچیس کے اندر ایک بنت مخاض واجب ہوگا اور چھتیس کی تعداد میں ایک بنت لبون واجب ہوگا پھر تعداد ایکسو چھیانوے

اَربعُ حقاقٍ اِلىٰ مائتينِ ثم تُستانفُ الفريضةُ اَبدًا كَما تُستانفُ في الخمسين التي
ہونے پر چار حقے دو سو تک واجب رہیں گے اس کے بعد فریضہ ہمیشہ نئے سرے سے ہوتا ہے گا جسطرح کہ ایک سو پچاس

بَعدَ المائةِ والخمسِينَ وَالبختُ والعرابُ سواءٌ۔
کے بعد والے اونٹوں میں ہوا تھا اور اس کے اندر بختی اور عربی اونٹ یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت :- ذود : اونٹ ۔ سائمۃ : جنگل میں چرنے والے ۔ شیاہ : شاۃ کی جمع : بکری ۔
بنت مخاض : وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو ۔ بنت لبون : وہ بچہ

جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اکثر اس کی ماں اتنی مدت میں دوسرا بچہ جن کر دودھ والی ہو جاتی ہے۔ حِقہ۔ حا کے زیر کے ساتھ اور قاف کی تشدید کے ساتھ وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جذعہ۔ وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ تستانف۔ نئے سرے سے دوبارہ۔ حقاق۔ حِقہ کی جمع۔ وہ اونٹ جو عربی و عجمی کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو۔ عِراب۔ عربی کی جمع: ایسا اونٹ جو خالص عربی النسل ہو۔

تشریح وتوضیح

فاذا بلغت خمسًا سائمة الخ۔ ایسا جانور جو سال کے اکثر حصہ میں جنگل میں چرتا رہا ہو تو اسکی زکوٰۃ واجب ہے۔ اونٹوں کا نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو وہ انکا پانچ تک پہونچ جانا ہے۔ چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری کا بطور زکوٰۃ وجوب ہوگا اور جب تعداد پچیس ہو جائے تو ایک بنت مخاض، اور تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون اور چھیالیس ہونے پر ایک حقہ اور اکسٹھ ہونے پر ایک جذعہ۔ پھر تعداد چہتر ہونے پر دو بنت لبون نوے تک اور اس کے بعد اکیانوے سے ایک سو بیس عدد تک دو حقے واجب ہوں گے اور اس کے بعد حساب نئے سرے سے ہوگا۔ پھر ہر پانچ کے اندر ایک سو پینتالیس تعداد ہونے پر دو حقے اور ایک بنت مخاض کا وجوب ہوگا اور پھر ایک سو پچاس کے اندر تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر فریضہ (نصاب) لوٹیگا اور ہر پانچ میں ایک بکری تین حقوں کے ساتھ اور تعداد ایک سو پچہتر ہونے پر تین حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض پھر تعداد ایک سو چھیاسی ہونے پر تین حقے اور ایک بنت لبون اور اس کے بعد ایک سو چھیانوے تک عدد پہونچنے پر چار حقے پھر ڈیڑھ سو تعداد ہونے پر پچاس والا حساب لوٹ جائیگا یعنی دو سو پانچ تعداد ہونے پر چار حقوں اور ایک بکری اور دو سو دس ہونے پر چار حقوں دو بکریوں اور دو سو پندرہ ہونے پر چار حقوں اور تین بکریوں اور دو سو بیس میں چار حقوں چار بکریوں اور دو سو پچیس میں چار حقوں اور ایک بنت مخاض اور دو سو چھتیس میں چار حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھیالیس تک پہونچنے پر پانچ حقوں کا وجوب دو سو پچاس تک ہوگا۔ پھر تعداد دو سو پچپن ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بکری اور دو سو ساٹھ تک پہونچنے پر پانچ حقوں دو بکریوں اور دو سو پینسٹھ ہونے پر پانچ حقوں تین بکریوں اور دو سو ستر کی تعداد پر پانچ حقوں چار بکریوں اور دو سو پچہتر میں پانچ حقوں اور ایک بنت مخاض اور پھر دو سو چھیاسی تک تعداد ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بنت لبون، اور دو سو چھیانوے ہونے پر چھ حقوں کا وجوب تین سو کے عدد تک ہوگا۔ یہ ذکر کردہ تفصیل عند الاحناف ہے اور یہ تفصیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات گرامی اور صحابۂ کرامؓ کے مکتوبات میں پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف میں امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور ابوداؤد وابن ماجہ میں امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور نسائی میں حضرت عمرو بن حزمؓ کے مکتوب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس کے اندر ایک بنت لبون واجب ہوگا اور ہر پچاس

کے اندر ایک حقہ اور اس سے زیادہ میں ایک سو انتیس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ پھر ایک سو تیس کے اندر ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گے اور ایک سو چالیس کے اندر دو حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا پھر ایک سو نوے میں دو سو تک تین حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس سے ایک زیادہ ہو جانے پر تین بنت لبون ایک سو تیس تک واجب ہوں گے اور ان کے یہاں بھی پھر وہی امام مالکؒ کی سی تفصیل ہے لہٰذا ان کے نزدیک ہر چالیس اور پچاس کے اوپر فریضہ (نصاب) دائر ہو رہا ہے۔ حضرت سفیانؒ اور حضرت امام اوزاعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

بَابُ صَدَقَةِ البَقَرِ

(گائے بیل کی زکوٰۃ کا بیان)

لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ ثَلٰثِيْنَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ

تیس گائے سے کم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ لہٰذا جب تعداد تیس تک پہونچ جائے بشرطیکہ وہ جنگل میں چرنے والی ہوں اور ان پر سال

فَفِيْهَا تَبِيْعٌ أَوْ تَبِيْعَةٌ وَفِي أَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْأَرْبَعِيْنَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ

گذر گیا ہو تو ان میں ایک تبیع یا تبیعہ واجب ہوگا اور چالیس کے اندر ایک مسن یا مسنہ واجب ہوگا اور چالیس سے زیادہ ہونے پر زیادہ میں

بِقَدْرِ ذٰلِكَ إِلَى سِتِّيْنَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فَفِي الْوَاحِدَةِ رُبْعُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ وَفِي الْاِثْنَيْنِ نِصْفُ

اسی کے حساب سے ساٹھ تک زکوٰۃ واجب ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لہٰذا ایک کے اندر مسنہ کے چالیسویں اور دو کے اندر بیسویں

عُشْرِ مُسِنَّةٍ وَفِي الثَّلٰثِ ثَلٰثَةُ أَرْبَاعِ عُشْرِ مُسِنَّةٍ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا شَيْئَ فِي الزِّيَادَةِ

اور تین کے اندر چالیس حصوں کے تین حصوں کا وجوب امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہوگا اور زیادہ پر کچھ واجب

حَتّٰى تَبْلُغَ سِتِّيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا تَبِيْعَانِ أَوْ تَبِيْعَتَانِ وَفِي سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ وَفِي ثَمَانِيْنَ

ہوگا حتی کہ عدد ساٹھ ہو جائے پھر ساٹھ کی تعداد میں دو تبیع یا دو تبیعے اور ستر کی تعداد پر ایک مسنہ اور ایک تبیع واجب ہونگے اور اسی

مُسِنَّتَانِ وَفِي تِسْعِيْنَ ثَلٰثَةُ أَتْبِعَةٍ وَفِي مِائَةٍ تَبِيْعَتَانِ وَمُسِنَّةٌ وَعَلٰى هٰذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ

کے عدد پر دو مسنوں اور نوے کے اندر تین تبیعوں اور سو پر دو تبیعوں اور ایک مسنہ کا وجوب ہوگا اور اسی طریقہ سے ہر دس کے

فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيْعٍ إِلٰى مُسِنَّةٍ وَالْجَوَامِيْسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ۔

اندر فریضہ میں تغیر تبیع سے مسنہ کی جانب ہوتا رہے گا اور بھینس اور گائے یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ تبیع (سال بھر کا بچہ نر) تبیعۃ (سال بھر کا بچہ (مادہ) مسن: وہ بچہ جو

پورے دو سال کا ہو گیا ہو، اور مسنہ اسی کا مؤنث ہے۔ الجوامیس۔ جاموس کی جمع، بھینس۔

تشریح و توضیح لیس فی اقل من ثلثین الخ گائے اور بھینس کے اندر زکوٰۃ اسوقت واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی تعداد تیس تک پہونچ جائے۔ اگرانکی تعداد تیس سے کم ہو تو یہ نصاب سے کم شمار ہونگی۔ اور نصاب سے کم ہونیکی بنا پر ان پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ جب تعداد تیس تک پہونچ جائے تو سال بھر کے بچہ کا وجوب ہوگا اس سے قطع نظر کہ وہ مذکر ہو یا مؤنث، نر ہو یا مادہ، پھر جب تعداد بڑھ کر چالیس تک پہونچ جائے تو اس صورت میں دو سالہ بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ خواہ وہ نر ہو یا مادہ۔ اور پھر چالیس سے ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے اندر اسی حساب سے زکوٰۃ کا وجوب بھی ہوگا یعنی ایک عدد بڑھنے پر مسن کے چالیسویں حصہ اور دو میں مسن کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کرتے ہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے۔ فقہاء میں سے حضرت مکحولؒ، حضرت ابراھیم نخعیؒ اور حضرت حمادؒ یہی فرماتے ہیں۔

حضرت حسنؒ کی روایت کے مطابق چالیس سے زیادہ میں پچاس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور پھر تعداد پچاس ہونے پر ایک مسن اور اس کے چوتھائی حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیادہ میں ساٹھ تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ پھر ساٹھ تک عدد پہونچنے پر دو تبیع اور ستر تک ہونے پر ایک مسنہ اور ایک تبیع اور اسی ہونے پر دو مسنوں کا وجوب ہوگا۔ اور پھر یہ ہوگا کہ ہر دس کے اندر فریضہ میں تبیع سے مسنہ کی جانب اور مسنہ سے تبیع کی جانب تغیر ہوتا رہے گا۔ پھر فرماتے ہیں کہ گائے اور بھینس کا حکم باعتبار نصاب یکساں ہے اور اس میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

بَابُ صَدَقَةِ الْغَنَمِ

(بکریوں کی زکوٰۃ کا بیان)

لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِيْنَ شَاةً صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِيْنَ شَاةً سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ

چالیس بکریوں سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جب تعداد چالیس تک پہونچ جائے بشرطیکہ یہ جنگل میں چرنے والی ہوں اور

فَفِيْهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيْهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ فَإِذَا زَادَتْ

ان کے اوپر سال گزر گیا ہو تو چالیس میں ایک بکری ایک سو بیس تک واجب رہیگی اور ایک سو بیس سے ایک بڑھ جانے پر دو بکریاں دو سو تک واجب ہونگی

وَاحِدَةٌ فَفِيْهَا ثَلٰثُ شِيَاهٍ فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَمِائَةٍ فَفِيْهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ وَالضَّأْنُ

پھر دو سو سے ایک زیادہ ہونے پر تین بکریاں واجب ہونگی پھر تعداد چار سو ہونے پر چار بکریوں کا وجوب ہوگا اس کے بعد ہر سو میں ایک

وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ

بکری واجب ہوگی اور بھیڑ و بکریاں یکساں ہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ الضأن: بھیڑ۔ المعز: بکری۔ یہ اسم جنس ہے۔ واحد ماعز۔ جمع امعز و معیز۔ المعز: زمین کی سختی۔ الماعز۔ معز کا واحد یعنی بکرا، بکری۔ اور کبھی بکری کو ماعزہ کہتے ہیں۔ جمع مواعز۔ الماعز: بکری، بکری کی کھال۔ مرد تیز طبیعت۔ چالاکی۔

تشریح و توضیح: باب صدقۃ الغنم الخ علامہ قدوریؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور ان کے بارے میں تفصیل بیان کرنے سے پہلے بکریوں کی زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بکریوں کی کثرت ہوتی ہے اس لئے اس کے بیان کو مقدم فرمایا۔ علاوہ ازیں بکریوں کی زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے برعکس گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ غنم دراصل اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے یعنی بکرا ہو یا بکری دونوں کو غنم کہا جاتا ہے۔ غنم غنیمت سے مشتق ہے یعنی بکری یا بکرے کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا اور ہر طلبگار اسے غنیمت بنا سکتا اور ان سے انتفاع کر سکتا ہے۔

والضأن والمعز سواء۔ یعنی جہاں تک وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں خواہ بھیڑ ہو یا بکرا بکری ان کا حکم یکساں ہے اور باعتبار وجوب اور تفصیل زکوٰۃ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی طریقہ سے ان کے قابل ذبح اور حلال ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں کے مساوی فی الزکوٰۃ ہونیکا سبب یہ ہے کہ لفظ غنم سب کو شامل ہے اور نص میں لفظ غنم آیا ہے۔ البتہ حلف کے اندر دونوں کے درمیان فرق کیا گیا مثلاً کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ بھیڑ کا گوشت نہیں کھائیگا اور اس کے بعد اس نے بکرے یا بکری کا گوشت کھالیا تو وہ اس صورت میں حانث نہ ہوگا اور بکرے یا بکری کا گوشت کھانے کو بھیڑ کا گوشت کھانا نہیں کہا جائیگا۔

اربعین شاۃ الخ۔ شرعاً بکریوں کا نصاب یعنی جن میں زکوٰۃ واجب ہو چالیس ہے۔ چالیس کی تعداد ہونے پر ایک بکری واجب ہوگی اور اس سے کم میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

بابُ زکوٰۃ الخیلِ

(گھوڑوں کی زکوٰۃ کا بیان)

اِذَا کَانَتِ الْخَیْلُ سَائِمَۃً ذُکُوْرًا وَاِنَاثًا وَحَالَ عَلَیْھَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُھَا بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَعْطٰی

جب گھوڑے اور گھوڑیاں تمام جنگل میں چرنیوالے ہوں اور ان کے اوپر سال گذر گیا ہو تو ان کے مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ ہر

مِنْ کُلِّ فَرَسٍ دِیْنَارًا وَاِنْ شَاءَ قَوَّمَھَا فَاَعْطٰی عَنْ کُلِّ مِائَتَیْ دِرْھَمٍ خَمْسَۃَ دَرَاھِمَ وَلَیْسَ

گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دے اور خواہ انکی قیمت لگانے کے بعد ہر دو سو دراہم پر پانچ درہم دے۔ اور محض

فِی ذُکُورِهَا مُنفَرِدَةً زکوٰةٌ عِندَ اَبِی حَنِیفَةَ وَقَالَ اَبُو یُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا زکوٰةَ فِی الخَیلِ وَ
گھوڑے ہوں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یہ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑوں میں قطعاً

لَا شَیْئَ فِی البِغَالِ وَالحَمِیرِ اِلَّا اَن تَکُونَ لِلتِّجَارَةِ وَلَیسَ فِی الفُصلَانِ وَالحُملَانِ وَ
زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور خچر اور گدھوں میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ تجارت کیواسطے ہوں اور اونٹ اور بکری اور گائے

العَجَاجِیلِ زکوٰةٌ عِندَ اَبِی حَنِیفَةَ وَمُحَمَّدٍ اِلَّا اَن یَکُونَ مَعَهَا کِبَارٌ وَقَالَ اَبُو یُوسُفَ
کے چھوٹے بچوں پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مگر یہ کہ ان کے ساتھ بڑے ہوں۔ امام ابویوسفؒ

تَجِبُ فِیهَا وَاحِدَةٌ مِنهَا وَمَن وَجَبَ عَلَیهِ مُسِنٌّ فَلَم یُوجَد اَخَذَ المُصَدِّقُ اَعلٰی
فرماتے ہیں کہ انھیں میں سے ایک کا دینا ہوگا اور وہ شخص جس پر مسنہ کا وجوب ہوا اور مسنہ موجود نہ ہو تو زکوٰۃ لینے والا اس سے

مِنهَا وَرَدَّ الفَضلَ اَو اَخَذَ دُونَهَا وَاَخَذَ الفَضلَ وَیَجُوزُ دَفعُ القِیَمِ فِی الزکوٰةِ وَلَیسَ فِی
اعلیٰ لیکر زائد قیمت واپس کردے یا اس سے کم درجہ کا لیکر باقی قیمت لے لے۔ اور بطور زکوٰۃ قیمت دینا درست ہے اور زمین جوتنے

العَوَامِلِ وَالحَوَامِلِ وَالعَلُوفَةِ زکوٰةٌ وَلَا یَاخُذُ المُصَدِّقُ خِیَارَ المَالِ وَلَا رُذَالَتَهُ وَیَاخُذُ الوَسَطَ
والے جانوروں اور بوجھ اٹھانیوالوں اور گھر سے چارہ کھانیوالوں پر زکوٰۃ واجب نہیں اور زکوٰۃ وصول کرنیوالا نہ بہترین مال لے اور نہ بالکل گھٹیا بلکہ اوسط درجہ کا وصول کرے۔

لغات کی وضاحت:- الخیل: گھوڑوں کا گلہ۔ ذکور: مذکر۔ نر۔ اناث: مؤنث۔ مادہ۔ دینار: سونے کا سکہ۔ قومها: اس کی قیمت لگانا۔ بغال: بغل کی جمع۔ مراد خچر۔ فصلان: فصیل کی جمع: اونٹ کا سال بھر سے کم کا بچہ۔ حملان: حمل کی جمع: بکری کے بچہ کو کہتے ہیں۔ عجاجیل: عجل کی جمع: یعنی بچھڑا۔ فضل: اضافہ، زائد۔ قیم: قیمت کی جمع۔ العوامل: کھیت جوتنے والے اور دوسرے کاموں میں کام آنے والے جانور۔ العلوفة: گھر پر کھڑے ہوکر چارہ کھانیوالے جانور۔ المصدق: حکومت اسلامی کی جانب سے زکوٰۃ کی وصولیابی پر مقرر شخص۔ خیار: عمدہ۔ بہترین۔ رذالة: گھٹیا۔ سب سے کم درجہ کا۔ الوسط: اوسط درجہ کا۔ یعنی نہ بہت عمدہ اور نہ بالکل گھٹیا۔

تشریح و توضیح زکوٰۃ الخیل۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھر پر چارہ کھانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام پر زکوٰۃ کا وجوب نہیں۔ یہ روایت صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز خانیہ زیلعی ینابیع اور کافی وغیرہ میں اسی قول کے اوپر فتویٰ دیا گیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس بارے میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ گھوڑے دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ علوفہ اور گھر پر چارہ کھانیوالے ہوں گے یا غیر علوفہ اور جنگل میں چرنیوالے ہوں گے۔ نیز یہ یا تجارت کیواسطے ہوں گے یا تجارت کیلئے نہ ہوں گے۔ ان کے تجارت کیواسطے ہونے کی صورت میں متفقہ

طور پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سائمہ (جنگل میں چرنیوالے) ہوں یا دہ علوفہ (گھر پر کھانیوالے) ہوں اور اگر یہ تجارت کیواسطے نہ ہوں تو یہ یا سامان اٹھانے اور سواری و جہاد کے واسطے ہوں یا کسی اور فائدہ کے واسطے۔ پہلی صورت میں متفقہ طور پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی دوسرے فائدہ کیواسطے ہوں مگر علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ سائمہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ہر گھوڑے کی جانب سے بطور زکوٰۃ ایک دینا ر دے اور خواہ تمام کی قیمت لگالے اور ہر دو سو دراہم میں سے پانچ درہم دے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے قیاس تو اسی کو مقتضی تھا کہ زکوٰۃ کا وجوب ہو اس لئے کہ امام صاحب گھوڑے کو غیر ماکول اللحم فرماتے ہیں مگر امام صاحبؒ نے اس حدیث شریف کی بناء پر کہ ہر جنگل میں چرنے والے گھوڑوں میں ایک دینار واجب ہے یا دس درہم۔ قیاس ترک فرمایا اور مالک کو اختیار دینے کا سبب یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوعبیدہؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ عمدہ بات تو یہ ہے کہ مالک ہر گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دیں ورنہ قیمت لگا کر ہر دو سو درہم میں پانچ درہم ادا کریں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ علامہ سرخسیؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیث شریف "لیس علی المسلم فی عبدہ الخ" میں فرس سے مقصود مجاہدین کے گھوڑے ہیں کہ انکے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

ذکوراً واناثاً الخ۔ مخلوط کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ محض گھوڑوں کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں اور ان میں درست یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں اسلئے کہ صرف گھوڑے ہونیکی صورت میں نسل نہیں چل سکتی۔ اس کے برعکس دوسرے جانور کہ ان کے تنہا ہونے پر اگرچہ نسل تو نہیں چل سکتی مگر انھیں کھانیکا فائدہ حاصل ہوسکتا ہے اور اگر تنہا گھوڑیاں ہوں تو اس میں بھی وجوب اور عدم وجوب کی روایات ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ تنہا گھوڑیوں سے نسل اس طرح چل سکتی ہے کہ کسی دوسرے کے گھوڑے کو عاریۃً لے لیں۔

ولاشئ فی البغال الخ۔ زکوٰۃ خچروں، نیز گدھوں پر واجب نہ ہوگی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ ان کے متعلق مجھ پر کسی حکم کا نزول نہیں ہوا یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ لیکن یہ عدم وجوب ان کے تجارت کے واسطے نہ ہونیکی صورت میں ہے ورنہ زکوٰۃ واجب ہونے میں کوئی تردد نہیں اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے تجارت کے مالوں کیطرح زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔

ولیس فی الفصلان والحملان الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق اونٹ، گائے اور بکری کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت شعبیؒ اور حضرت ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ "تحفہ" میں اسی قول کو درست قرار دیا گیا ہے۔

ولیس علی العوامل الخ۔ کھیتی وغیرہ کے کام کرنیوالے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں مگر حضرت امام مالکؒ واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ روایتاً "فی خمس ذود" نیز "فی کل ثلاثین من البقر" سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ ہمارا مستدل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اپنے کام کرنیوالے بیلوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَمَن کانَ لہٗ نصابٌ فاستفاد فی اثناء الحولِ من جنسہٖ ضمّہٗ الی مالہٖ وزکّاہ بہٖ والسّائمۃ
اور جو شخص ایک نصاب کا مالک ہو اور سال کے بیچ میں اسی طرح مزید مال کمالے تو وہ اپنے مال میں اسے شامل کرکے کل مال کی
ہِیَ الّتی تکتفی بالرعی فی اکثرِ الحولِ فان علفہا نصفَ الحولِ او اکثر فلا زکوٰۃ فیہا و
زکوٰۃ دے اور سائمہ وہ جانور کہلاتے ہیں جو سال کے بیشتر حصہ میں باہر ہی چرنے پر اکتفا کرتے ہوں پس اگر انھیں چھ مہینہ یا چھ مہینہ سے زیادہ
الزکوٰۃُ عندَ ابی حنیفۃَ وابی یوسفَ فی النصابِ دونَ العفوِ وقالَ محمدٌ وزفرُ تجبُ
گھر پر کھلائے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نصاب میں واجب ہے عفو میں نہیں اور امام
فیہما واذا ہلکَ المالُ بعدَ وجوبِ الزکوٰۃِ سقطت وانْ قدّمَ الزکوٰۃَ علی الحولِ
محمدؒ وامام زفرؒ دونوں میں واجب ہونیکا حکم کرتے ہیں اور زکوٰۃ واجب ہونیکے بعد مال تلف ہوگیا تو زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔ اگر مالکِ نصاب
وہُوَ مالکٌ للنصابِ جاز
سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے تو یہ بھی درست ہے۔

لغات کی وضاحت:- اثناء: بیچ۔ الحول: سال۔ ضمّ: ملانا، شامل کرنا۔ عفو: دو نصابوں کا درمیانی عدد۔ سقطت: ختم ہوگئی۔ ساقط ہوگئی۔ قدّم: پہلے، پیشگی

تشریح و توضیح ومن کان لہٗ نصاب الخ۔ واضح رہے کہ اضافہ شدہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اضافہ موجودہ نصاب کی جنس سے ہو۔ اگر اس جنس سے ہو تو یہ اضافہ اصل نصاب میں ضم ہو جائیگا ورنہ بالاتفاق ضم نہ ہوگا بلکہ اس کا دوسرا حساب ہوگا۔ سال کے بیچ میں سائمہ جانوروں کی بڑھوتری اور تجارت کے مال میں نفع یہ تمام اسی حکم کے تحت آجاتے ہیں۔

دون العفو الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ عفو میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام محمدؒ و حضرت امام زفرؒ عفو میں بھی زکوٰۃ واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اس کے شکرانہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمتِ مال سے نوازا اور مال کا جہاں تک تعلق ہے سارا ہی مال زمرۂ نعمت میں داخل ہے لہٰذا عفو پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ بطور دلیل یہ حدیث پیش فرماتے ہیں کہ پانچ جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زائد میں کچھ واجب نہیں تاوقتیکہ ان کی تعداد دس تک نہ پہنچ جائے لہٰذا نو اونٹوں میں سے چار کے ہلاک ہونے پر بھی پوری ایک بکری کا وجوب ہوگا اور امام محمدؒ وامام زفرؒ کے نزدیک اس اعتبار سے زکوٰۃ

ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔

واذا ھلک المال الخ اگر مال زکوٰۃ واجب ہونیکے بعد تلف ہوگیا تواس کی رو سے زکوٰۃ ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ادا کرنے پر قادر ہونیکے بعد تلف ہو تو مالک پر ضمان آئیگا۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنیاد پر ہے کہ عند الاحناف زکوٰۃ عینِ شی سے متعلق ہے اور امام شافعیؒ اس کا تعلق ذمہ سے قرار دیتے ہیں۔ ظاہر نصوص سے احناف کی تائید ہوتی ہے البتہ اگر سال مکمل ہونے پر خود تلف کردے تو بوجہ تعدی جس کا ظہور اس کی طرف سے ہوا زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

وان قدم الزکوٰۃ الخ ۔ اگر کوئی مالک نصاب سال بھر یا کئی سال کی پہلے دیدے یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ نکالدے تو ادائیگی درست ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونیکا سبب جو کہ نصاب ہے وہ پایا جارہا ہے رہ گیا حولانِ حول اور سال بھر گذرنا تو یہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائیگی کے واسطے ایک طرح کی مہلت دی گئی ہے۔

بابُ زکوٰۃ الفضۃِ

﴿چاندی کی زکوٰۃ کا بیان﴾

لَیسَ فی مادون مائتیَ دراھم صدقۃٌ فاذا کانت مائتیَ دِرھم وَحالَ علیھا الحولُ

دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں پس جب دوسو دراھم ہوکر ان پر سال گذر گیا ہو تو ان میں

ففیھا خمسۃُ دراھم وَلاشیَٔ فی الزیادۃ حتّٰی تبلغ اربعینَ درھمًا فیکون فیھا درھمٌ

پانچ درھم واجب ہوں گے اور زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا تا وقتیکہ یہ چالیس نہ ہوجائیں پھر چالیس دراہم پر ایک

ثم فی کلّ اربعینَ درھمًا درھمٌ عندَ ابی حنیفۃَ وَقالَ ابو یوسفَ وَمحمدٌ مازادَ علی

درہم واجب ہوگا۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چالیس میں ایک درہم واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ

المائتینِ فزکاتہٗ بحسابہٖ وَان کانَ الغالبُ علی الورِقِ الفضۃَ فھو فی حکم الفضۃِ

دوسو درہم سے زائد کی زکوٰۃ اس کے حساب سے نکالی جائیگی اور اگر کسی شئ پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہوگا

وَاذا کانَ الغالبُ علیہ الغشُّ فھوَ فی حکم العروضِ ویعتبرُ اَن تبلغَ قیمتُھا نصابًا۔

اور اگر اس پر کھوٹ کا غلبہ ہو تو اس کا حکم سامان کا سا ہوگا اور ایسی اشیاء میں قیمت بقدر نصاب پہونچنے کا اعتبار کیا جائیگا۔

تشریح و توضیح

فاذا کانت مائتیَ درھم الخ ۔ دوسو درہم چاندی کا نصاب قرار دیا گیا اور دوسو دراہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو دراھم میں پانچ درہم زکوٰۃ وصول کرو۔ پھر چالیس دراھم سے کم میں کچھ واجب نہیں۔

چالیس دراہم ہو جانے پر ایک درہم زکوٰۃ کا واجب ہوگا اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو درھم سے زیادہ میں ہر چالیس پر ایک درھم واجب ہے یہ روایت ابن ابی شیبہ میں ہے۔ یہ تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسف، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دوسو دراہم سے جس قدر زائد ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ادا کرنیکا حکم ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دوسو دراہم سے جو زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل دار قطنی میں حضرت معاذ رضؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسور میں سے کچھ نہ لو۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں رہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت تو اس کے بارے میں حضرت امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کسی ثقہ راوی سے مرفوعاً مروی نہیں ہے۔

وان کان الغالب علی الورق الخ۔ اگر چاندی کا اختلاط کسی اور چیز کے ساتھ ہو تو ان میں سے جس کا غلبہ ہو اسی کا اعتبار کیا جائیگا۔ اگر چاندی غالب ہوگی تو اس کا حکم چاندی کا سا ہوگا ورنہ اسے سامان کے درجہ میں شمار کریں گے۔ اس مسئلہ کی کل بارہ شکلیں ممکن ہیں جس کی تفصیل معتبر کتب فقہ میں موجود ہے۔ جسے مزید تفصیل اور آگاہی مقصود ہو وہ کنز الدقائق وغیرہ اور انکی مستند شروحات سے رجوع کرکے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔

بَابُ زَکٰوۃِ الذَّھَبِ

(سونے کی زکوٰۃ کا بیان)

لَیْسَ فِیْ مَادُوْنَ عِشْرِیْنَ مِثْقَالاً مِنَ الذَّھَبِ صَدَقَۃٌ فَاِذَا کَانَتْ عِشْرِیْنَ مِثْقَالاً وَحَالَ

بیس مثقال سے کم سونا ہونے پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی پھر جب بیس مثقال سونا ہو اور اس پر سال گذر گیا

عَلَیْھَا الْحَوْلُ فَفِیْھَا نِصْفُ مِثْقَالٍ ثُمَّ فِیْ کُلِّ اَرْبَعَۃِ مَثَاقِیْلَ قِیْرَاطَانِ وَلَیْسَ فِیْ مَادُوْنَ

ہو تو اس میں نصف مثقال زکوٰۃ واجب ہوگی اس کے بعد ہر چار مثقال کے اندر دو قیراط واجب ہوں گے اور اسکے بعد چار مثقال

اَرْبَعَۃِ مَثَاقِیْلَ صَدَقَۃٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَقَالاَ مَازَادَ عَلَی الْعِشْرِیْنَ فَزَکَاتُہٗ بِحِسَابِھَا

سے کم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بیس سے جس قدر زائد ہو اسی

وَفِیْ تِبْرِ الذَّھَبِ وَالْفِضَّۃِ وَحُلِیِّھِمَا وَالْاٰنِیَۃِ مِنْھُمَا زَکٰوۃٌ۔

کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی اور سونے چاندی کی ڈلی اور انکے زیوروں اور سونے چاندی کے برتنوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

لغات کی وضاحت: مثقال: چیزوں کے تولنے کا ایک مخصوص وزن۔ قیراط۔ نصف دانق اور بقول بعض دینار کا ۱/۲ اور بقولِ بعض دینار کے دسویں حصہ کا آدھا۔ کسی چیز کا چوبیسواں حصہ۔ تبر: سونے کا بغیر ڈھلا ہوا پترا۔ الفضۃ: چاندی۔

تشریح و توضیح سونے کا شرعاً نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو بیس مثقال اور باعتبار وزن ایک مثقال ایک دینار کے برابر ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سونے کی زکوٰۃ کا شرعی نصاب بیس دینار ہے۔ ایک مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک دینار سو جو کا ہوگیا اور محققین کی تحقیق کے مطابق یہ ۴ ۱/۲ ماشہ کا ہوتا ہے تو اس طرح سونے کا شرعی نصاب ساڑھے سات تولہ ہوا اور اس کے چالیسویں حصہ کی مقدار دو ماشہ دو رتی قرار پائی لہٰذا جس شخص کے پاس بیس دینار ہوں یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ہو اس پر آدھا مثقال یعنی دو ماشہ دو رتی کے بقدر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ ہر بیس مثقال سونے میں نصف مثقال سونا زکوٰۃ کے طور پر واجب ہے۔

وحلیھما والآنیۃ الخ۔ سونے چاندی کے خواہ بغیر ڈھلے پترے و ٹکڑے ہوں یا زیورات اور برتن ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ زیورات وغیرہ جن کا استعمال مباح ہے ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو سونے کے کنگن پہن کر گھومتے دیکھا تو آپ نے ان عورتوں سے دریافت فرمایا کہ کیا وہ انکی زکوٰۃ ادا کرتی ہیں؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کیا تم یہ پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نارِ جہنم کے کنگن پہنائے؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم یہ پسند نہیں کرتیں تو انکی زکوٰۃ ادا کرو۔

سونا چاندی باعتبارِ خلقت برائے ثمنیت وضع کئے گئے ہیں پس ان دونوں میں بہر طور زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

بابُ زکوٰۃ العُروض

(اسباب کی زکوٰۃ کا بیان)

الزکوٰۃ واجبۃٌ فی عروض التجارۃ کائنۃً ما کانتْ اِذا بلغت قیمتُھا نصابًا مِن

سامانِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوگی چاہے کسی طرح کا ہو جبکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب

الورِقِ اَوِ الذھب یُقوِّمُھا بما ھُوَ انفعُ للفقراءِ والمساکینِ منھما وَقال ابویوسفؒ

کے بقدر ہو جائے اور اس کی ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے گی جو فقراء و مساکین کیلئے زیادہ سودمند ہو اور امام ابویوسفؒ

يقوّم بما اشتراه به فان اشترى بغير الثمن يقوّم بالنقد الغالب في المصر وقال
کہتے ہیں کہ جس کے ذریعہ خریدا ہو اسی سے قیمت لگائی جائے لہٰذا اگر خریداری روپئے پیسے کے علاوہ سے کی ہو تو شہر میں مروج سے قیمت

محمدٌ بغالب النقد في المصر على كلّ حالٍ واذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول
لگائی جائے اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ بہر صورت نقد غالب ہی سے قیمت لگائی جائے اور سال کے دونوں حصوں میں نصاب پورا ہو رہا

فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوٰة ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة
ہو تو سال کے بیچ میں نقصان و کمی کیوجہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اور سونے چاندی کے ساتھ قیمتِ سامان اور اسی طریقہ سے سونا

وكذلك يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة و
چاندی کے ساتھ بلحاظ قیمت نصاب کامل کرنے کی خاطر ملالیں۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور امام

قالا لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء
ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ سونے کو چاندی کیساتھ قیمتاً نہیں بلکہ بطور اجزاء ملائیں۔

لغات کی وضاحت: عروض: متاع، سامان۔ **الفع:** زیادہ مفید۔ **النقد:** قیمت جو فوراً ادا کی جائے۔ کہا جاتا ہے "درہم نقد" عمدہ کھرا درہم۔ **النقدان:** چاندی و سونا۔

تشریح و توضیح

الزکوٰۃ واجبۃ۔ وہ سامانِ تجارت جو باعتبار قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ ابوداؤد شریف میں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اسبابِ تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنیکا حکم فرماتے تھے۔

بما هو انفع للفقراء الخ۔ سامانِ تجارت کی قیمت باعتبارِ سونا و چاندی لگائیں گے۔ اب اگر ایسا ہو کہ دونوں میں سے ہر ایک کے اعتبار سے قیمت بقدرِ نصاب ہو رہی ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قیمت اس ثمن کے لحاظ سے معتبر ہوگی جس کے بدلہ اسباب خریدا ہو۔ اگر نقدین (سونے و چاندی) کے بدلہ خریداری کی ہو اور خریداری نقدین کے علاوہ سے کی ہو تو اس صورت میں نقدِ غالب معتبر ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت نقدِ غالب ہی معتبر ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے محض ایک کے اعتبار سے نصاب پورا ہو رہا ہو تو پھر متفقہ طور پر اسی کا اعتبار کیا جائیگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت وہ شکل اختیار کی جائے جو فقراء کے لئے زیادہ مفید ہو۔ مثال کے طور پر اگر اسباب تجارت کی قیمت چاندی سے لگانے کی صورت میں ۵۲ ½ تولہ ہو اور سونے سے لگانے کی صورت میں تین یا دو تولہ سونا۔ تو اس صورت میں قیمت چاندی کے لحاظ سے لگائیں گے اور اگر درہموں کے اعتبار سے لگانے میں قیمت مثلاً دو سو پچاس درہم بیٹھ رہی ہو اور دینار کے اعتبار سے بیس دینار تو اس شکل میں قیمت درہموں کے اعتبار سے لگائیں گے۔ کہ اس میں فقراء کا زیادہ نفع ہے۔

فنقصانہ الخ اگر ایسا ہو کہ سال کی ابتداء اور انتہاء میں تو نصاب پورا ہو اور بیچ میں کمی واقع ہو جائے تو یہ کمی زکوٰۃ کے واجب ہونے میں رکاوٹ نہ بنے گی۔ اور مکمل زکوٰۃ کا وجوب ہوگا البتہ اگر سارا مال تلف ہو گیا اور پھر کچھ روز کے بعد ملا ہو تو اس صورت میں مال جس وقت سے ملا ہوگا صرف اسی وقت سے سال کا حساب کریں گے۔

ولکن لک یضم الذھب الخ کسی کے پاس تھوڑی مقدار سونے کی اور تھوڑی مقدار چاندی کی ہو تو اس صورت میں ان دونوں کی قیمت لگا کر حساب کیا جائیگا۔ سونے یا چاندی میں مجموعی قیمت بھی بقدرِ نصاب ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء انھیں ملائیں گے۔ لہٰذا سو دراہم اور پانچ مثقال سونا جو باعتبار قیمت ایک سو درہم کو پہونچتا ہو امام ابوحنیفہؒ اس میں زکوٰۃ واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہوگا۔ ان کے نزدیک سونے چاندی کے اندر بجائے قیمت کے مقدار معتبر ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک کا حساب دوسرے کیساتھ مجانست کے باعث ہے اور اس کا تحقق بلحاظِ قیمت ہی ممکن ہے۔

بَابُ زَکوٰۃِ الزُّرُوْعِ وَالثِّمَارِ

(کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کا ذکر)

قَالَ ابُوحَنِیفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِی قَلِیلِ مَا اَخْرَجَتْہُ الاَرْضُ وَکَثِیْرِہٖ العُشْرُ وَاجِبٌ

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ پیداوارِ زمین خواہ کم مقدار میں ہو یا زیادہ اس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ چاہے

سَوَاءٌ سُقِیَ سَیْحًا اَوْ سَقَتْہُ السَّمَاءُ اِلَّا الحَطَبُ وَالقَصَبُ وَالحَشِیْشُ۔

زمین کو جاری پانی سے سیراب کیا گیا ہو یا بذریعہ بارش البتہ لکڑی اور بانس اور گھاس اس سے مستثنیٰ ہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ زکوٰۃ۔ اس جگہ اس سے مقصود عُشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ زروع۔ زرع کی جمع: کھیت۔ اولاد۔ الزراعۃ: کھیتی۔ کہا جاتا ہے "ما فی ھذہ الارض زرعۃ" (اس زمین میں کھیتی کے قابل کوئی جگہ نہیں ہے۔ الزراعۃ: کاشتکاری۔ کھیت۔ الثمار۔ ثمر کی جمع: پھل۔ جمع الجمع۔ اثمار، ثمر۔ سیحًا: ساح یسیح سیحًا: پانی کا سطح زمین پر بہنا۔ کہا جاتا ہے "ھذہ الارض تسقی بالماء سیحًا" (اس زمین کی سیرابی پانی سے ہے)، حشیش: گھاس۔

تشریح و توضیح: فی قلیل ما اخرجتہ الارض الخ ایسی زمین جسے جاری پانی یا بارش کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو اس کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ نصاب کے بقدر ہو اور وہ سال بھر تک رہنے والی ہو یا نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد

"ومما اخرجنا لکم من الارض" میں آنیوالا ما عموم کے باعث کم اور زیادہ دونوں کو شامل اور دونوں اس کے تحت داخل ہیں۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ما اخرجت الارض ففیہ عشر" (زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے) اس میں بھی کم اور زیادہ کی کوئی تفصیل موجود نہیں۔
الا الحطب الخ لکڑی اور بانس وگھاس اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ ان میں عشر واجب نہیں

وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَایَجِبُ الْعُشْرُ اِلَّا فِیْمَا لَهٗ ثَمَرَةٌ بَاقِیَةٌ اِذَا بَلَغَتْ
امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک عشر ان میں واجب ہوگا جن کا پھل برقرار وباقی رہے جبکہ وہ پانچ وسق تک
خَمْسَةَ اَوْسُقٍ وَالْوَسْقُ سِتُّوْنَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِیِّ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَلَیْسَ فِی الْخَضْرَاوَاتِ
پہونچ گیا ہو۔ اور وسق صاع نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ساٹھ صاع کے بقدر ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ
عِنْدَهُمَا عُشْرٌ وَمَا سُقِیَ بِغَرْبٍ اَوْ دَالِیَةٍ اَوْ سَانِیَةٍ فَفِیْهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَی الْقَوْلَیْنِ
فرماتے ہیں کہ سبزیوں میں عشر واجب نہ ہوگا اور جسے چرس یا رہٹ یا سانڈنی کے ذریعہ سینچا گیا ہو اس کے اندر نصف عشر واجب ہوگا دونوں
وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ فِیْمَا لَا یُوْسَقُ کَالزَّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ یَجِبُ فِیْهِ الْعُشْرُ اِذَا بَلَغَتْ قِیْمَتُهٗ
قولوں کے مطابق اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ بذریعہ وسق فروخت نہ ہونیوالی چیز مثلاً زعفران اور روئی ان میں عشر اس وقت
قِیْمَةَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ مِنْ اَدْنٰی مَا یَدْخُلُ تَحْتَ الْوَسْقِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ یَجِبُ الْعُشْرُ اِذَا
واجب ہوگا جبکہ ان کی قیمت ادنیٰ درجہ ایسی چیز کے پانچ وسق کی قیمت تک پہونچ جائے جسے بذریعہ وسق ناپا جاتا ہو امام محمدؒ کے نزدیک
بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ اَمْثَالٍ مِنْ اَعْلٰی مَا یُقَدَّرُ بِهٖ نَوْعُهٗ فَاعْتُبِرَ فِی الْقُطْنِ خَمْسَةُ اَحْمَالٍ
عشر اس وقت واجب ہوگا جبکہ پیداوار پانچ ایسی اعلیٰ چیزوں کی مقدار تک پہونچ گئی ہو جس کے ذریعہ اس جیسی اشیاء کا اندازہ کرتے ہیں
وَفِی الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةَ اَمْنَاءٍ وَفِی الْعَسَلِ الْعُشْرُ اِذَا اُخِذَ مِنْ اَرْضِ الْعُشْرِ قَلَّ اَوْ
لہٰذا روئی کے اندر پانچ گونوں کا اعتبار کیا جائے گا اور اندرون زعفران پانچ سیر کا اور شہد میں عشری زمین سے حصول کی صورت میں عشر
کَثُرَ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ فِیْهِ حَتّٰی تَبْلُغَ عَشَرَةَ اَزْقَاقٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ خَمْسَةَ اَفْرَاقٍ وَالْفَرَقُ
واجب ہوگا خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسوقت واجب ہوگا جبکہ وہ دس مشکیزوں کے بقدر ہو اور امام
سِتَّةٌ وَثَلٰثُوْنَ رَطْلًا بِالْعِرَاقِیِّ وَلَیْسَ فِی الْخَارِجِ مِنْ اَرْضِ الْخَرَاجِ عُشْرٌ۔
محمدؒ کے نزدیک پانچ مشکیزوں کے بقدر رہنے پر عشر واجب ہوگا اور فرق چھتیس رطل عراقی کے بقدر ہوتا ہے اور وہ پیداوار جو خراجی زمین میں ہو عشر واجب نہیں

لغات کی وضاحت: اوسق۔ وَسْقٌ کی جمع۔ اوسق: ساٹھ صاع۔ اور بقول بعض ایک اونٹ کا بوجھ۔ جمع اَوساق بھی آتی ہے۔ الخضراوات: سبزیاں۔ غرب: پچھم۔ ہر چیز کا اول۔ نشاط۔ تیزی۔ کہا جاتا ہے "انی اخاف علیک غرب الشباب" یعنی جوانی کی تیزی اور نشاط کا مجھے تمہارے اوپر خوف ہے۔ بڑا ڈول۔ آنکھ کی وہ رگ جو ہمیشہ

جاری رہے۔ الدالیۃ: رہٹ۔ زمین جس کو ڈول یا رہٹ سے سینچا جائے۔ جمع دُوال۔ ازقاق۔ زق کی جمع۔ مشکیزہ۔ افراق۔ فرق کی جمع، چھتیس رطل کے ایک پیمانہ کا نام۔

تشریح و توضیح اِذا بلغت خمسۃ اوسق الخ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عشر کا وجوب ان اشیاء میں ہوگا جو پورے سال دھوپ وغیرہ میں اگر نہ بھی رکھا جائے تو دیر تک ٹھہر سکیں۔ مثال کے طور پر گندم اور چاول و باجرا وغیرہ کہ یہ دیر تک ٹھہر سکتی ہیں۔ اس طرح کی اشیاء پانچ وسق کے بقدر ہونے کی صورت میں ان میں عشر کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ پانچ وسق کی مقدار سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت بخاری ومسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے اور دیر تک باقی رہنے کا مستدل یہ حدیث شریف ہے کہ سبزیوں پر کچھ واجب نہیں۔ یہ روایت ترمذی شریف وغیرہ میں ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ پہلی روایت کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں مقصود عشر نہیں بلکہ زکوٰۃ تجارت ہے اس لئے کہ عرب میں بواسطۂ وسق خرید وفروخت کا رواج تھا اور ایک وسق چیز کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی لہٰذا اس لحاظ سے پانچ وسق کے دو سو دراھم ہوئے اور یہ بات عیاں ہے کہ دو سو دراھم سے کم کے اندر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ رہ گئی دوسری روایت تو وہ انتہائی ضعیف ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ترمذیؒ کے نزدیک کوئی روایت ثابت نہیں۔

علی القولین الخ۔ یعنی ایسی زمین جسے بذریعہ رہٹ یا سانڈنی یا چرس سیراب کیا گیا ہو۔ اس میں دو مختلف قول ہونے کی بنیاد پر نصف عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ پیداوار بقدرِ نصاب اور دیر تک ٹھہرنیوالی ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ان دونوں چیزوں کو شرط قرار دیتے ہیں۔

وفی العسل العشر الخ۔ عند الاحناف وہ شہد جو غیر خراجی زمین میں ہو اس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک۔ کیونکہ اس کی پیدائش حیوان سے ہوتی ہے لہٰذا اسے ابریشم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ شہد کے اندر عشر واجب ہے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے علاوہ ازیں روایت کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قوم بنی شبابہ شہد کے ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ کی بطور عشر ادائیگی کرتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکی وادی کا تحفظ و حمایت فرماتے تھے امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت میں ان پر حضرت سفیان بن عبد اللہ ثقفی کو گورنر مقرر کیا گیا تو انھوں نے شہد کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا۔ حضرت سفیان نے حضرت عمرؓ کو مطلع کیا تو انھوں نے انھیں تحریر فرمایا کہ نحل مکھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے جس جگہ سے چاہے شہد مہیا کرتی ہے۔ تو اگر یہ لوگ ادائیگیٔ عشر کرتے ہوں تو ان کی حمایت کرو ورنہ انھیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔ ان لوگوں کو اس کا علم ہوا تو پھر عشر دینے لگے "النہایہ" میں اسی طرح ہے۔ حضرت عمرؓ کے ارشادِ گرامی کے معنے یہ ہیں کہ شہد کی مکھی پھلوں سے رس نچوڑتی ہے اور پھلوں کے عشری زمین میں ہونے پر وجوبِ عشر ہوا کرتا ہے تو جس چیز کی تولید پھلوں کے ذریعہ ہو ان میں بھی عشر کا وجوب ہوگا

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ شہد کو ابریشم کیطرح سمجھنا اور اس کے مطابق حکم لگانا درست نہیں۔ اس لئے کہ ابریشم کے کیڑے کا جہاں تک تعلق ہے وہ پتے کھایا کرتا ہے اور پتوں میں کسی چیز کا وجوب نہیں پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ کم و بیش کو معتبر قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ پانچ وسق کی قیمت اور ایک روایت کی رو سے دس مشکیزوں کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پانچ افراق کو معتبر قرار دیتے ہیں اور ایک فرق میں چھتیس رطل ہوتے ہیں۔

ولیس فی الخارج الخ۔ عند الاحناف خراجی زمین کے اندر عشر کا وجوب نہیں ہوتا اس واسطے کہ عشر واجب ہونے کے لئے جس طرح دیگر شرائط ہیں اس کے ساتھ ساتھ محلیت یعنی زمین کا خراجی نہ ہونا بھی شرط ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہوتے۔ یہ روایت حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت بنتی ہے کیونکہ وہ اس کے اندر عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَنْ یَجُوْزُ دَفْعُ الصَّدَقَۃِ اِلَیْہِ وَمَنْ لَا یَجُوْزُ

(وہ جنھیں زکوٰۃ دینا جائز اور جنھیں ناجائز ہے)

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاکِیْنِ الآیۃ فَھٰذِہٖ ثَمَانِیَۃُ اَصْنَافٍ فَقَدْ

ارشاد ربانی ہے صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا (الآیۃ) لہٰذا یہ آٹھ قسم کے لوگ ہیں کہ ان میں سے

سَقَطَ مِنْھَا الْمُؤَلَّفَۃُ قُلُوْبُھُمْ لِاَنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی اَعَزَّ الْاِسْلَامَ وَاَغْنٰی عَنْھُمْ وَالْفَقِیْرُ مَنْ لَہٗ

مؤلفۃ القلوب تو ساقط ہوگئے۔ اس لئے کہ اللہ تعالٰے نے اسلام کو قوت سے سرفراز فرمایا اور ان سے بے نیاز کردیا اور فقیر

اَدْنٰی شَیْءٍ وَالْمِسْکِیْنُ مَنْ لَا شَیْءَ لَہٗ وَالْعَامِلُ یَدْفَعُ اِلَیْہِ الْاِمَامُ اِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِہٖ وَفِی

وہ کہلاتا ہے جس کے پاس تھوڑا مال ہو اور مسکین وہ کہلاتا ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو اور خلیفہ عامل کو عطا کرے اسکے کام کے بقدر

الرِّقَابِ اَنْ یُّعَانَ الْمُکَاتَبُوْنَ فِیْ فَکِّ رِقَابِھِمْ وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَہٗ دَیْنٌ وَفِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ مُنْقَطِعُ

بشرطیکہ وہ کام کرے اور فی الرقاب سے مقصود یہ ہے کہ مکاتبوں کا تعاون انکے آزاد کرانے میں کیا جائے اور غارم وہ کہلاتا ہے کہ جو مقروض ہو اور فی سبیل

الْغُزَاۃِ وَابْنُ السَّبِیْلِ مَنْ کَانَ لَہٗ مَالٌ فِیْ وَطَنِہٖ وَھُوَ فِیْ مَکَانٍ اٰخَرَ لَا شَیْءَ لَہٗ فِیْہِ فَھٰذِہٖ جِھَاتُ الزَّکٰوۃِ۔

اللہ سے مراد وہ غریب مجاہد ہیں جو مجاہدین سے پیچھے رہ گیا ہو اور ابن السبیل سے مراد وہ ہے جس کا مال تو وطن میں ہو اور وہ خود دوسرے مقام پر ہو اور اسکے پاس کوئی چیز موجود نہ ہو۔ لہٰذا یہ زکوٰۃ کے مصارف ہیں۔

لغات کی وضاحت: فقراء۔ فقیر کی جمع: غریب۔ اصناف۔ صنف کی جمع: قسم۔ اغنٰی: بے نیاز فک: چھڑانا۔ الغارم: مقروض۔ ابن السبیل: مسافر۔ جھات: مصارف۔

تشریح و توضیح
باب من یجوز الخ۔ زکوٰۃ کی مختلف قسموں اور احکام بیان کرنے اور ان سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ زکوٰۃ کے مصارف ذکر فرما رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں بنیادی آیت

"انما الصدقات للفقراء" الخ ہے۔ اس آیتِ مبارکہ میں مصارف آٹھ ذکر کئے گئے ہیں (۱) فقراء (۲) مساکین (۳) عاملین یعنی وہ لوگ جو حکومتِ اسلامی کی جانب سے صدقات وغیرہ کی وصول یابی کی خاطر مقرر ہوں (۴) ایسے لوگ جن کے قبولِ اسلام کی توقع ہو یا انکا اسلام ابھی کمزور ہو (۵) فکِ رقاب۔ یعنی غلاموں کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونے کا مقررہ معاوضہ ادا کرکے حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کرانا (۶) غارمین۔ وہ لوگ جو کسی حادثہ کے باعث قرضدار ہو گئے ہوں (۷) سبیل اللہ۔ یعنی جہاد کی خاطر جانیوالوں کی امداد (۸) ایسا مسافر جو بحالتِ سفر نصاب کا مالک نہ رہا ہو۔ اگرچہ گھر پر مال موجود ہو۔

فقد سقط منھا الخ۔ بیشتر علماء یہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مؤلفۃ القلوب والی مد باقی نہیں رہی اس لئے کہ یہ زکوٰۃ قوتِ اسلام وغلبہ کے لئے دی جایا کرتی تھی پھر جب بتدریج اسلام خود قوی ہوگیا تو اب اس کی سرے سے احتیاج ہی باقی نہیں رہی اس بناء پر کہ ان لوگوں کو عطا کرنا ارشادِ رسول "ان کے اغنیاء سے لیکر ان کے فقراء کو دیدو" کے ذریعہ منسوخ ہو چکا۔

والفقیر من لہ الخ۔ فقیر شرعاً وہ کہلاتا ہے جس کے پاس مال کی مقدار نصاب سے کم موجود ہو۔ اور مسکین وہ کہلاتا ہے جو اپنے پاس سرے سے کچھ رکھتا ہی نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، مروزیؒ، ثعلبؒ، فراءؒ، اخفشؒ یہی کہتے ہیں اور درست یہی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "اومسکینا ذا متربۃ (یا کسی خاک نشین محتاج کو) امام شافعیؒ، امام طحاویؒ اور اصمعیؒ اس کے برعکس فرماتے اس لئے کہ آیتِ کریمہ "اما السفینۃ فکانت لمساکین" میں کشتی کے مالک ہوتے ہوئے بھی انھیں مساکین فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ انھیں مساکین فرمانا ازراہِ ترحم ہے۔ یا یہ کہ ان کے پاس جو کشتی تھی اس کے وہ مالک نہ تھے بلکہ عاریۃً تھی یا یہ کہ وہ اجرت پر کام کیا کرتے تھے۔

وَلِلْمَالِكِ اَنْ يَّدْفَعَ اِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ وَلَهٗ اَنْ يَّقْتَصِرَ عَلٰى صِنْفٍ وَّاحِدٍ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ

اور مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ ان میں سے ہر ایک کو عطا کرے یا ایک ہی صنف کے لوگوں کو عطا کر دے۔ اور یہ زکوٰۃ ذمی کو

يُّدْفَعَ الزَّكٰوةُ اِلٰى ذِمِّيٍّ وَّلَا يُبْنٰى بِهَا مَسْجِدٌ وَّلَا يُكَفَّنُ بِهَا مَيِّتٌ وَّلَا يُشْتَرٰى بِهَا رَقَبَةٌ

دینا درست نہیں اور نہ اس سے مسجد بنانا درست اور نہ اس رقم سے میت کو کفن دینا جائز ہے اور نہ اس سے آزاد

تُعْتَقُ وَلَا تُدْفَعُ اِلٰى غَنِيٍّ وَّلَا يَدْفَعُ الْمُزَكِّيْ زَكٰوتَهٗ اِلٰى اَبِيْهِ وَجَدِّهٖ وَاِنْ عَلَا وَلَا

کرنیکی خاطر غلام خریدنا درست ہے اور نہ یہ صاحبِ نصاب کو دینا درست ہے اور نہ زکوٰۃ دینے والے کو زکوٰۃ اپنے باپ اور

اِلٰى وَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَاِنْ سَفَلَ وَاِلٰى اُمِّهٖ وَجَدَّاتِهٖ وَاِنْ عَلَتْ وَلَا اِلٰى امْرَاَتِهٖ

دادا کو اوپر تک دینا درست ہے اور نہ اپنے لڑکے اور پوتے کو نیچے تک دینا درست ہوا اور نہ اپنی والدہ اور نانی کو اوپر تک دینا درست اور نہ

وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْاَةُ اِلٰى زَوْجِهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا تَدْفَعُ اِلَيْهِ وَلَا يَدْفَعُ

شوہر کا بیوی اور نہ بیوی کا شوہر کو دینا جائز۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بیوی اپنے

اِلٰی مکاتبہٖ وَلَا مملوکہٖ وَلَا مملوکِ غنیٍ وَولدِ غنیٍ اذا کان صغیرًا وَلَا یدفعُ اِلٰی بنی ھاشم وَ
شوہر کو دے سکتی ہے۔ اور زکوٰۃ اپنے مکاتب اور اپنے غلام اور مالدار کے غلام اور مالدار کے نابالغ بچہ کو دینا جائز نہیں اور بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا
ھُم اٰلُ علیٍ وَ اٰلُ عباسٍ وَ اٰلُ جعفرٍ وَ اٰلُ عقیلٍ وَ اٰلُ حارثِ بنِ عبد المطلب وموالیھم وقال
جائز نہیں۔ بنو ہاشم سے مراد آل علی آل عباس آل جعفر آل عقیل اور آل حارث بن عبد المطلب اور ان کے غلام ہیں اور امام ابو حنیفہؒ
اَبُوحنیفۃَ وَمحمدٌ رحمھما اللّٰہُ اِذا دفعَ الزکوٰۃَ اِلٰی رجلٍ یظنہٗ فقیرًا ثم بَانَ انّہٗ غنیٌ او
اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو فقیر سمجھتے ہوئے زکوٰۃ دے اس کے بعد پتہ چلے کہ وہ صاحب نصاب یا ہاشمی یا کافر
ھاشمیٌ اَوْ کافرٌ اَوْ دفعَ فی ظلمۃٍ اِلٰی فقیرٍ ثم بَانَ انّہٗ ابوہٗ اَوْ ابنہٗ فلا اعادۃَ علیہ
تھا یا تاریکی میں کسی فقیر کو زکوٰۃ دے اس کے بعد اس کا باپ ہونا یا لڑکا ہونا معلوم ہو تو اس پر زکوٰۃ کا اعادہ لازم نہیں
وَقالَ ابو یوسفَ رحمہُ اللّٰہُ علیہِ الاعادۃُ وَلو دفعَ اِلٰی شخصٍ ثم علمَ انّہٗ عبدُہٗ او
ہے اور امام ابو یوسفؒ اعادہ کیلئے کہتے ہیں۔ اور اگر وہ کسی شخص کو زکوٰۃ دے اس کے بعد اس کا غلام یا اس کا مکاتب ہونے
مکاتبہٗ لم یجزْ فی قولھم جمیعًا وَلا یجوزُ دفعُ الزکوٰۃِ اِلٰی مَن یملکُ نصابًا مِن ایّ
کا پتہ چلے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی سب یہی کہتے ہیں اور کسی مالک نصاب کو زکوٰۃ دینا درست نہیں چاہے وہ کسی بھی مال سے
مالٍ کانَ وَیجوزُ دفعھا اِلٰی مَن یملکُ اقلَّ مِن ذٰلکَ وَاِن کانَ صحیحًا مکتسبًا وَ
مالک نصاب ہو رہا ہو اور نصاب سے کم مال والے کو زکوٰۃ عطا کرنا درست ہے خواہ وہ کمانیوالا تندرست ہی کیوں نہ ہو۔ اور
یکرہُ نقلُ الزکوٰۃِ مِن بلدٍ اِلٰی بلدٍ اٰخرَ وَانما یفرّقُ صدقۃُ کلِّ قومٍ فیھم اِلَّا اَنْ
باعث کراہت ہے کہ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں لے جائی جائے بلکہ ہر قوم کی زکوٰۃ انھیں میں بانٹ دیجائے البتہ اگر زکوٰۃ منتقل کرنے
یحتاجَ اَنْ ینقلھا الانسانُ اِلٰی قرابتہٖ اَوْ اِلٰی قومٍ ھُم احوجُ اِلیہِ مِن اھلِ بلدہٖ۔
کی اپنے عزیزوں کے لئے احتیاج ہو یا اس طرح کے لوگوں کے واسطے جو اسکے اہل شہر سے زیادہ صاحب احتیاج ہوں تو مضائقہ نہیں

لغت کی وضاحت :- صِنف : نوع، قسم۔ رقبۃ : غلام۔ غنی : صاحب نصاب۔ مزکّی : زکوٰۃ دینے والا
ظلمۃ : اندھیرا۔ مکتسب : اکتساب کرنیوالا، کھانے کمانیوالا۔ قرابۃ : عزیزداری۔ احوج : زیادہ احتیاج و
ضرورت والا۔ بلد : شہر۔

تشریح و توضیح وَللمالكِ الخ۔ زکوٰۃ دینے والے کو یہ حق و اختیار شرعاً حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ خواہ ذکر کردہ
قسموں میں سے ہر ایک پر تقسیم کر دے اور کسی کو اس سے محروم نہ کرے اور خواہ دوسروں
کو چھوڑ کر صرف ایک ہی صنف کو دینے پر اکتفاء کرے اور ساری ایک ہی کو عطا کر دے۔ صحابۂ کرامؓ میں حضرت
عمر، حضرت علی، حضرت معاذ، حضرت حذیفہ، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں اور اس کیخلاف
کسی صحابی کا قول نہیں ملتا گویا اس پر اجماع سا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ لازم ہے کہ ہر صنف کے کم سے کم تین

افراد کو زکوٰۃ دی جائے ۔ یعنی انکے نزدیک یہ لازم ہے کہ ہر زکوٰۃ دینے والا کم سے کم اکیس ۲۱ لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دے ۔ ان کے نزدیک آیتِ مبارکہ میں لام برائے تملیک اور واؤ برائے تشریک اور اصناف کا بیان جمع کے لفظ ساتھ ہے ۔ اور جمع کا کم سے کم درجہ تین افراد ہیں ۔ احناف کا مستدل یہ آیتِ کریمہ ہے یعنی "اِن تبدُوا الصدقاتِ فنعماھِیَ" ، اور اس کے بعد ارشاد ہے "واِن تخفوھا وتؤتوھا الفقراء" اور اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف محض فقراء ہیں علاوہ ازیں ہر وصف کے افراد بے شمار ہیں اور بیشمار افراد کی جانب اضافت برائے تملیک نہیں ہوا کرتی بلکہ ذکرِ جہت کیواسطے ہوا کرتی ہے پس اس سے مراد جنس ہوگی اور وہ واحد ہے یعنی فقراء ۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ نہر فرات کا پانی نہیں پیئے گا اس کے بعد وہ اس میں سے ایک گھونٹ پی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ وہ نہر فرات کا سارا پانی پینے پر قادر نہیں ۔

ولا یشتری لھا رقبۃ یعتق الخ ۔ یہ درست نہیں کہ زکوٰۃ کی رقم سے حلقۂ غلامی سے آزاد کرانے کی خاطر کوئی غلام خریدا جائے ۔ اس لئے کہ آزاد کرنے کو تملیک قرار نہیں دیا جا سکتا اور اس میں تملیک شرط ہے آزاد کرنا تو صرف اپنی ملکیت ختم کرنا ہے لہٰذا غلام آزاد کرنے سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی ۔ حضرت امام مالکؒ وغیرہ اسے درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ "وفی الرقاب" کی تاویل یہی فرماتے ہیں ۔

ولا یدفع الیٰ بنی ھاشم الخ ۔ یہ درست نہیں کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جائے اس لئے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہم اہل بیت کے لئے صدقہ حلال نہیں ۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اے بنو ہاشم اللہ نے لوگوں کے مال کا میل کچیل (زکوٰۃ وصدقۂ واجبہ) تم پر حرام فرمایا اور اس کے بدلہ تمہیں مال کا خمس الخمس عطا فرمایا" ۔ یہ بھی جائز نہیں کہ بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دی جائے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قوم کا غلام انھیں میں سے ہے ۔

الیٰ رجل یظنہ فقیرًا الخ کوئی شخص اندازہ سے ایسے شخص کو زکوٰۃ عطا کرے جس کے بارے میں اس کا خیال اس کے مصرفِ زکوٰۃ ہونے کا ہو مگر بعد میں اس کے صاحبِ نصاب یا ہاشمی یا کافر ہونیکا پتہ چلے یا بعد میں پتہ چلے کہ وہ اس کے والد تھے یا خود اسی کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ مالک بنانا اس کے اختیار میں تھا اور اس نے ایسا کر لیا ۔ رہا یہ کہ وہ تاریکی میں یہ دریافت کرے کہ وہ کون ہے اور اس کا سلسلۂ نسب کس سے ملتا ہے تو مفتیٰ بہ قول کے مطابق اسے اس کا مکلف قرار نہیں دیا گیا البتہ اگر اندازہ کے بغیر ہی حوالہ کر دے تو زکوٰۃ درست نہ ہوگی ۔ امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ دونوں صورتوں میں اعادہ کا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ غلطی یقینی طور پر ثابت ہو چکی ۔

امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کا مستدل حضرت معن بن یزیدؓ کی یہ حدیث ہے کہ ان کے والد سے اسی طرح کے واقعہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا "اے یزید تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن تیرے واسطے وہ ہے جو تو نے لیا" ۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے ۔ اور اگر زکوٰۃ حوالہ

کرنے کے بعد پتہ چلے کہ یہ اس کا غلام یا مکاتب تھا تو بالاتفاق امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی کیونکہ اس کا غلام ہونے کی بنیاد پر زکوٰۃ کا مال اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔ رہا مکاتب تو اس کی کمائی کے اندر مالک بھی حقدار ہوتا ہے اس واسطے ملکیت مکمل نہیں ہوئی۔

بَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ

(صدقۂ فطر کا ذکر)

صَدَقَةُ الفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الحُرِّ المُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ
آزاد مسلمان مالکِ نصاب پر صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس مکان سے جس میں وہ رہائش پذیر
مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ يُخْرِجُ ذٰلِكَ عَنْ نَفْسِهِ
اور اس کے کپڑوں اور سامان اور گھوڑے اور ہتھیار اور خدمت گار غلام سے الگ اور زیادہ ہو۔ وہ صدقۂ فطر اپنی جانب سے
وَعَنْ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهِ وَعَنْ أَوْلَادِهِ الكِبَارِ
اور اپنی نابالغ اولاد اور خدمت گار غلاموں کی جانب سے نکالے گا اور اپنی اہلیہ اور بالغ اولاد کی جانب سے ادا
وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مُكَاتَبِهِ وَعَنْ مَمَالِيكِهِ لِلتِّجَارَةِ وَالعَبْدُ بَيْنَ
نہ کریگا خواہ وہ اس کے زیر پرورش کیوں نہ ہوں اور اپنے مکاتب اور اپنے تاجر غلاموں کی جانب سے بھی نہیں نکالیگا اور جو غلام دو
شَرِيكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُؤَدِّي المُسْلِمُ الفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الكَافِرِ وَالفِطْرَةُ
مالکوں میں مشترک ہو تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی اس کا فطرہ واجب ہوگا اور مسلمان اپنے کافر غلام کی جانب سے صدقۂ فطر ادا کریگا۔
نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَبِيبٍ أَوْ شَعِيرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
اور صدقۂ فطر گندم سے نصف صاع یا کھجور یا کشمش یا جَو سے ایک صاع ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ
وَمُحَمَّدٍ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالعِرَاقِي وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ رَطْلٍ وَ
فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل والے عراقی صاع کا اعتبار کیا جائیگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا اعتبار
وُجُوبُ الفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الفَجْرِ الثَّانِي مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذٰلِكَ
ہوگا اور فطرہ عید کے دن صبح صادق کے طلوع کے ساتھ واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا جس کا اس سے قبل انتقال ہو جائے اس کا
لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهُ وَمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهُ وَالمُسْتَحَبُّ
فطرہ واجب نہ ہوگا اور جو شخص صبح صادق کے بعد اسلام قبول کرے یا پیدائش ہوئی ہو تو اس کا فطرہ واجب نہ ہوگا اور باعثِ استحباب
أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الفِطْرَةَ يَوْمَ الفِطْرِ قَبْلَ الخُرُوجِ إِلَى المُصَلَّى فَإِنْ قَدَّمُوهَا قَبْلَ يَوْمٍ
ہے کہ لوگ صدقۂ فطر عیدگاہ روانہ ہونے سے قبل نکالیں۔ اور فطرہ عید کے دن سے پہلے بھی دینا درست ہے۔

الْفِطْرِ جَازَ وَإِنْ اَخَّرُوْهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ اِخْرَاجُهَا۔
اور عید کے دن سے مؤخر کرنے پر صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اسکی ادائیگی لازم ہو گی ۔

لغات کی وضاحت :۔ فاضل : زائد۔ ثیاب ۔ ثوب کی جمع : کپڑے ۔ اثاث : گھریلو اسباب ۔ ممالیک۔ مملوک کی جمع : غلام ۔ برّ : گیہوں ۔ صاع : ایک پیمانہ جس میں آٹھ رطل سماجاتے ہیں ۔ بالعراقی : یعنی وہ صاع بلادِ عراق مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ میں مستعمل ہے ۔

تشریح و توضیح باب صدقۃ الفطر الخ صدقۂ فطر کی جہاں زکوٰۃ کے باب کے ساتھ مناسبت ہے اسی کے ساتھ ساتھ باب الصوم سے بھی اس کی مناسبت عیاں ہے ۔ زکوٰۃ سے تو اسکی مناسبت اس طرح پر ہے کہ ان دونوں کا تعلق مال سے ہے اور صوم کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ صدقہ واجب ہونیکی شرط فطر ہے اور صدقۂ فطر کا وجوب کیونکہ روزوں کے بعد ہوا کرتا ہے اسی مناسبت کے پیشِ نظر علامہ قدوریؒ نے اس کا ذکر دونوں کے بیچ میں کر دیا تاکہ دونوں کے ساتھ اس کی مناسبت ہر شخص پر عیاں ہو جائے ۔ صدقہ دراصل وہ عطیہ کہلاتا ہے جس کے ذریعہ عند اللہ حصولِ ثواب کا ارادہ ہوتا ہے اور کیونکہ صدقۂ فطر ادا کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صدقہ دینے والا اس طرف راغب و مائل ہے اس واسطے اس کی تعبیر صدقہ سے کی جاتی ہے ۔ مثال کے طور پر صداق مہر کے معنیٰ میں آتا ہے کیونکہ صداق کے ذریعہ بھی شوہر کا راغب و مائل ہونا ظاہر ہوتا ہے ۔

وہ الفاظ جو اسلامی شمار ہوتے ہیں اور گویا جن کی وضع اسلام کے ظہور کے ساتھ خاص ہے ان میں یہ لفظِ فطر بھی ہے اور اس کے اوپر اصطلاحِ فقہاء کی بنیاد ہے عموماً لوگوں میں جو برائے صدقۂ فطر فطرہ بولنا مروج ہے یہ باعتبارِ لغت نہیں بلکہ دراصل یہ وضع کردہ ہے ۔

ایک سوال :۔ اربابِ لغت ذکر کرتے ہیں کہ فطر کا جہاں تک تعلق ہے وہ صوم کی ضد ہے ۔ فطر الصائم کا مطلب ہے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ دار کا روزہ کھولنا ۔ اور صوم کا مطلب ہے کھانے اور پینے سے اور گفتگو سے رک جانا ۔ قاموس میں اسی طرح ہے اس سے لفظ فطر کے اسلامی نہ ہونے کی بات معلوم ہوئی ۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس لفظ کے اسلامی کہلانے کا مقصد و مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سے پہلے کسی شخص نے سرے سے یہ لفظ نہیں بولا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس شرعی حقیقت کو روزہ دار کے لئے بطور اسم شمار کیا گیا اور اس کے لئے یہ اصطلاح مقرر فرمائی گئی مثال کے طور پر صلوٰۃ کا لفظ کہ اسلام میں اس سے مراد ایک خاص عبادت لی گئی اگرچہ اسلام سے قبل بھی اس کا استعمال اپنے معنےٰ میں ہوتا رہا ۔

واجبۃ علی الحر المسلم ۔ ہر صاحب نصاب مسلمان پر صدقۂ فطر کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس کی اور اہل و عیال کی گھریلو ضرورتوں مثلاً رہائشی مکان ، کپڑے اور ہتھیار و خدمت گار غلام وغیرہ سے الگ اور زیادہ ہو ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گندم دو آدمی ادا کریں یا

ایک صاع کھجور یا جو ہر ایک کی جانب سے ادا کریں خواہ وہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو اور نابالغ ہو یا بالغ۔
اس روایت کا شمار اخبارِ احاد میں ہوتا ہے جس کے ذریعہ ثبوتِ وجوب ہی ممکن ہے۔ قطعی دلیل نہ ہونے کی بنار پر فرض ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔
حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ صدقۂ فطر کو فرض قرار دیتے ہیں۔ انکا مستدل صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقۂ فطر مذکر و مؤنث پر فرض فرمایا۔
اس کا جواب دیا گیا کہ اس جگہ فرض کے معنیٰ اصطلاحی مقصود ہی نہیں بلکہ دراصل یہ قدر اور مقرر فرمودہ کے معنیٰ میں ہے اس لئے کہ اس کے اوپر سب کا اجماع ہے کہ صدقۂ فطر کا انکار کرنیوالا دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور فرض ہونے کی صورت میں یقینی طور پر وہ دائرۂ اسلام سے نکل جاتا، رہی حریت و آزادی کی شرط تو وہ اس بنار پر ہے کہ تملیک ثابت ہوسکے اور اسلام کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ صدقہ قربت بن جائے۔ رہا مالدار ہونا تو اس کی شرط لگانیکی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ غنی و صاحبِ نصاب پر ہی واجب ہے۔ یہ روایت مسند احمد میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل و عیال کی ایک دن کی خوراک سے زیادہ موجود ہو اور وہ اتنی مقدار کا مالک ہو تو اس کے لئے صدقۂ فطر دینا لازم ہے لیکن ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔

نصف صاع الخ گندم میں یہ مقدار حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور رہی خرما یا جو میں ایک صاع کی مقدار یہ بھی متعدد احادیث سے جو اصحابِ سنن نے روایت کی ہیں ثابت ہے۔ حضرت اسمار بنت ابی بکر، حضرت معاویہؓ، حضرت عطار بن ابی رباح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت طاؤس، حضرت نخعی، حضرت شعبی، حضرت اسود، حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر، حضرت سعید بن المسیب، حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت قاسم، حضرت سالم، حضرت اوزاعی، حضرت ابوقلابہ، حضرت ثوری، حضرت عبداللہ ابن المبارک، حضرت حماد، اور حضرت حکم رحمہم اللہ تمام یہی فرماتے ہیں، حضرت امام مالکؒ سے بھی اسی طرح کی روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان ساری چیزوں سے ایک صاع دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دورِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم میں بطور صدقۂ فطر ایک صاع دیا کرتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت ہے اور امام شافعیؒ کا استدلال مقدارِ تطوع سے ہے کہ اس میں "کنا نخرج" کے الفاظ ہیں مگر اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم فرمانا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔

او زبیب الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقۂ فطر کشمش کا بھی گندم کی مانند نصف صاع ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کشمش کا حکم کھجور کا سا ہے اور صدقۂ فطر اس کا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔

بحوالۂ حضرت اسد بن عمرو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت ... اسی طرح کی ہے۔ حضرت ابواللیثؒ اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ ابن الہمامؒ اپنی کتاب فتح القدیر میں از روئے دلیل اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ بحوالۂ برہان شرنبلالیہ اور حقائق میں اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود یعنی تفکہ کے اعتبار سے کھجور اور کشمش دونوں ہی قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معنوی اعتبار سے گندم اور کشمش دونوں قریب ہیں اس واسطے کہ ان دونوں کے سارے اجزاء کھانے کے کام میں آتے ہیں۔ اس کے برعکس جَو کا چھلکا اور کھجور کی گٹھلی نہیں کھائے جاتے۔

ثمانیۃ ارطال الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مقدار صاع آٹھ رطل عراقی قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ اور تینوں ائمہ پانچ رطل اور تہائی رطل قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ میں حقیقی اعتبار سے کسی طرح کا اختلاف موجود نہیں۔ اس واسطے کہ امام ابویوسفؒ اندازۂ صاع مدنی رطل کے ذریعہ فرما رہے ہیں جو تیس استار کا ہوا کرتا ہے اور رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے لہٰذا آٹھ عراقی رطل کا تقابل سوا پانچ مدنی رطل سے کرنے کی صورت میں دونوں یکساں ثابت ہوتے ہیں اور بعض نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابویوسفؒ کے اختلاف کا ذکر نہیں فرماتے لیکن صاحب ینابیع اسے حقیقی اختلاف قرار دیتے ہیں اور تمام رطل عراقی ہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول ہمارا صاع سارے صاعوں سے چھوٹا اور مُد سارے مُدوں سے کبیر ہے۔ آنحضورؐ نے اس پر نکیر نہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ ہمارے صاع میں برکت عطا فرما اور ہمارے کم اور زیادہ میں برکت عطا فرما۔

طرفین کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد یعنی دو صاع کے ساتھ وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔

کتاب الصوم

اَلصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَّنَفْلٌ فَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ مِنْہُ مَا یَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَیْنِہٖ کَصَوْمِ
روزہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ واجب اور نفل۔ پھر واجب دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کا تعلق مخصوص زمانہ سے ہو مثلاً رمضان

رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَیَّنِ فَیَجُوْزُ صَوْمُہٗ بِنِیَّۃٍ مِّنَ اللَّیْلِ فَاِنْ لَّمْ یَنْوِ حَتّٰی اَصْبَحَ
کے اور نذر معین کے روزے تو یہ رات میں نیت کے ساتھ درست ہوتے ہیں اور اگر صبح تک نیت نہ کی ہو تو زوال سے

اَجْزَأَتْہُ النِّیَّۃُ مَا بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الزَّوَالِ وَالضَّرْبُ الثَّانِیْ مَا یَثْبُتُ فِی الذِّمَّۃِ کَقَضَاءِ
قبل نیت کرنا کافی ہوگا۔ اور روزہ کی دوسری قسم وہ جس کا کسی کے ذمہ ہونا ثابت ہو مثلاً رمضان کی

رَمَضَانَ وَالنَّذرِ المطلق وَالكفارات فلا يجوز صومه الا بنية من الليل وكذلك
قضاء اور نذر مطلق اور کفارات کے روزے تو ان میں روزہ رات کو نیت کئے بغیر درست نہیں ہوتا اور اسی طریقہ سے
صَومُ الظهار والنفلِ كله يجوز بنية قبل الزوال۔
ظہار کا روزہ ہے اور تمام نفل روزے زوال سے قبل نیت کرنے پر درست ہو جاتے ہیں۔

تشریح و توضیح

کتابُ الصوم ۔ یہ اسلام کا تیسرا رکن ہے۔ موزوں یہ تھا کہ اس کا بیان نماز کے بعد ہوتا مگر کیونکہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ ساتھ کیا گیا ہے لہٰذا نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام بتلائے اور زکوٰۃ کے بعد روزے کے احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ حج پر روزہ کو مقدم کرنیکی وجہ یہ ہے کہ روزہ تو ہر سال فرض ہے اور حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے البتہ امام محمدؒ جامع صغیر اور جامع کبیر میں بعد نماز روزے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ دونوں ہی کا دراصل تعلق بدنی عبادت سے ہے مگر اکثر حضرات نے ترتیب یہی رکھی کہ بعد نماز زکوٰۃ اور پھر روزہ۔

فیجوز صومہ بنیۃ الخ ۔ رمضان شریف کے ادا روزوں اور نذر معین کے روزوں اور اسی طرح نفل روزوں میں رات سے لیکر زوال سے قبل تک نیتِ روزہ کر لینے کی گنجائش ہے اور یہ درست ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ نیت شب ہی سے ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہر روزہ کے اندر ناگزیر ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو شب سے نیتِ روزہ نہ کرے اس کا روزہ نہ ہوگا۔ احناف کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت سلمہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلم قبیلہ کے ایک شخص سے فرمایا کہ لوگوں کو آگاہ کر دو کہ جو شخص کھا چکا ہو وہ دن کے باقی حصہ میں رک جائے (کچھ نہ کھائے) اور نہ کھانیوالا روزہ رکھ لے۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو اسے کمال کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔

فائدہ : رمضان شریف کے روزہ میں مطلق نیت کافی ہے مثلاً یہ کہے کہ میں روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ فرض یا نفل کا اظہار نہ کرے۔ اسی طرح اگر نفل روزہ یا دوسرے واجب کی نیت کرے جیسے کفارہ کا روزہ تو کیونکہ رمضان فرض روزے کیلئے متعین ہے اور اس کی فرضیت منجانب اللہ ہے اور یہ بہر صورت تعیینِ عبد سے فوقیت رکھتا ہے لہٰذا مطلق نیت کافی ہو جائے گی۔

وَينبغي للناسِ أن يلتمسوا الهلالَ في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا
اور لوگوں کو یہ چاہئے کہ انتیسویں تاریخ میں شعبان کے چاند کی جستجو کریں۔ اور چاند نظر آجائے تو روزہ رکھ لیں
وَإن غُمَّ عليهم أكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا ومن رأى هلال
اور اگر بادل ہو تو شعبان کے تیس دن مکمل کر کے اس کے بعد روزہ رکھیں۔ اور جو شخص تنہا ماہِ رمضان کا چاند

رَمضانَ وَحدَهُ صَامَ وان لم يقبل الامامُ شهادتَه وَاِذا كانَ فى السماءِ علّة قبلَ
دیکھے تو اسے روزہ رکھنا چاہئے خواہ حاکم اس کی شہادت قبول نہ بھی کرے اور اگر مطلع ناصاف ہو تو رویتِ ہلال سے
الامامُ شهادةَ الواحدِ العدلِ فى رُويةِ الهلالِ رجلاً كانَ او امرأةً حُرًّا كانَ
متعلق حاکم ایک عادل کی شہادت قبول کرلے خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد شخص ہو یا غلام ۔ اور اگر
اوْ عبدًا فان لم يكن فى السماءِ علةٌ لم تقبل الشهادةَ حتّٰى يراهُ جمعٌ كثيرٌ يقع العِلمُ
مطلع صاف ہو تو تاوقتیکہ ایک جماعت چاند نہ دیکھ لے کہ ان کے بیان سے رویت یقینی ہو جائے قبول
بخَبَرِهم ووقتُ الصّومِ مِنْ حين طلوعِ الفجر الثانى اِلىٰ غروبِ الشمس ۔
نہ کی جائے ۔ اور وقتِ صوم صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک رہتا ہے ۔

چاند دیکھنے کے احکام

تشریح و توضیح فان رأوه صاموا الخ ماہِ رمضان یا تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ چاند دیکھ لیا جائے اور یا اس طرح کہ شعبان کے مہینہ تیس دن پورے ہو جائیں ۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رویتِ ہلال پر روزہ رکھو اور رویتِ ہلال پر افطار کرو ۔ اور اگر ابر ہو تو شعبان کے تیس یوم مکمل کرو ۔ علاوہ ازیں ہر ثابت شدہ شے میں بنیادی بات اس کا باقی رہنا ہے تاوقتیکہ اس کا عدم دلیل سے ثابت نہ ہو اور کیونکہ مہینہ پہلے ہی سے ثابت شدہ تھا اور اس کے اختتام میں شک واقع ہو گیا تو یہ شک اس صورت میں رفع ہو گیا کہ یا تو چاند نظر آئے یا تیس دن مکمل ہو جائیں ۔

مَن رأى هلال رمضانَ الخ یعنی اگر کوئی عاقل بالغ مسلمان تنہا رمضان کے چاند کی شہادت دے اور اس کی گواہی ناقابلِ قبول قرار دی جائے خواہ کسی بھی وجہ سے ہو تو اسے پھر بھی روزہ رکھنا لازم ہے ۔ ارشادِ ربانی ہے " فمَن شهِدَ منكم الشهرَ فليصُمه " (الآیۃ) اور اس کے نزدیک رمضان شریف کی آمد اس کی روایت کے باعث محقق ہو گئی ۔ اسی طرح اگر شوال کا چاند دیکھے اور اس کی شہادت رد کر دی جائے تو وہ احتیاطاً روزہ رکھے گا ۔

قبلَ الامام الخ آسمان ابر آلود اور مطلع کسی بھی وجہ سے ناصاف ہو تو رمضان شریف کے چاند کے واسطے ایک عاقل بالغ عادل کی شہادت بھی کافی ہوگی ۔ اس سے قطع نظر کہ وہ گواہی دینے والا آزاد ہو یا وہ غلام ہو اور وہ مرد ہو یا عورت ۔ اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے لئے ایک شخص کی گواہی قبول فرمائی (یہ روایت اصحابِ سنن نے روایت کی ہے) اور طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ۔

عادل ہونے کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ دیانت کے سلسلہ میں فاسق کے قول کو قابلِ قبول قرار نہیں

دیا جاتا۔ حاکم شہید کافی میں فرماتے ہیں کہ غیر عادل سے ایسا شخص مقصود ہے جس کا حال پوشیدہ ہو۔ صاحب معراج اور صاحب تجنیس اور صاحب بزازیہ اسی قول کی تصحیح فراتے ہیں اور علامہ حلوانیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؒ سے یہی مروی ہے۔ ایک قول کے لحاظ سے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو شاہدوں کا ہونا شرط ہے۔

وَالصَّوْمُ هُوَ الْاِمْسَاكُ عَنِ الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ فَاِنْ اَكَلَ الصَّائِمُ
اور روزہ دن میں کھانے پینے اور ہمبستری سے مع النیۃ رکنے کو کہتے ہیں۔ لہٰذا اگر بھول کر روزہ دار نے
اَوْشَرِبَ اَوْجَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ فَاِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ اَوْنَظَرَ اِلَى امْرَأَتِهٖ فَاَنْزَلَ اَوِادَّهَنَ
کچھ کھالیا یا پی لیا یا ہمبستری کرلی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اگر نیند کی حالت میں احتلام ہو جائے یا اپنی بیوی کی جانب دیکھنے کے باعث
اَوِاحْتَجَمَ اَوِاكْتَحَلَ اَوْقَبَّلَ لَمْ يُفْطِرْ فَاِنْ اَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ اَوْلَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ
انزال ہو جائے یا تیل لگائے یا پچھنے لگوائے یا سرمہ لگائے یا بوسہ لے تو اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا اگر بوسہ لینے یا چھونے کے باعث انزال
عَلَيْهِ وَلَا بَاسَ بِالْقُبْلَةِ اِذَا اَمِنَ عَلٰى نَفْسِهٖ وَيُكْرَهُ اِنْ لَمْ يَامَنْ وَاِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ۔
ہو جائے تو اسپر قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اگر خود پر بھروسہ و اطمینان ہو تو بوسہ لینے میں مضائقہ نہیں اور اطمینان نہ ہونے پر باعث کراہت ہے اور اگر کسی کو قے ہو جائے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔

لغات کی وضاحت:۔ الامساک۔ باعتبار لغت اس کے معنے مطلقاً رک جانے کے ہیں۔ قبلۃ: بوسہ۔ امن: اطمینان بھروسہ۔ ذرعہ القیئ: قے ہوگئی۔ لم یفطر: نہیں ٹوٹتا۔

تشریح و توضیح والصوم ہو الامساک الخ لغوی اعتبار سے صوم کے معنے چلنے پھرنے بولنے اور کھانے پینے سے رک جانے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے روزہ صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک مع النیۃ اکل و شرب اور ہمبستری سے رک جانیکا نام ہے۔ اس سے مراد ایسے شخص کا رک جانا ہوگا جو نیت کی اہلیت بھی رکھتا ہو۔ روزہ کی یہ تعریف نص قطعی یعنی کلام اللہ سے لی گئی ہے۔ ارشاد ربانی ہے "وکلوا واشربوا حتیٰ یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل" (اور کھاؤ اور پیؤ (بھی) اسوقت تک کہ تم کو سفید خط (کہ وہ نور ہے صبح (صادق) کا متمیز ہو جاوے سیاہ خط سے پھر (صبح صادق سے) رات تک روزہ پورا کیا کرو)۔

روزہ نہ توڑنیوالی چیزوں کا بیان

فان اکل الصائم الخ اس جگہ سے " وان ذرعہ القیئ " تک جن دس اشیاء کا بیان ہے ان میں سے کسی سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا لہٰذا اس کے بعد روزہ افطار نہ کرنا چاہیئے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھولے

سے کھاپی لے یا ہمبستری کرلے تو روزہ ٹوٹ جائیگا۔ اور ان تینوں کے مفہوم صوم کی ضد ہونے کی بنا پر یہی قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دورانِ نماز بات چیت۔ کہ اس سے عندالاحناف بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور استحساناً روزہ نہ ٹوٹنے کا سبب صحاح ستہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس شخص نے بھولے سے کھاپی لیا تھا اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ مکمل کر اس لئے کہ تجھے یہ کھلانا پلانا من جانب اللہ ہے۔ ہمبستری کا حکم کھانے پینے کا سا ہے۔ اس کے برعکس نماز کا معاملہ ہے کہ نماز کی ہیئت ہی یاد دہانی کیواسطے کافی ہے لہٰذا اس کا حکم ان سے الگ ہوا۔ پچھنے لگوانے اور قے ہونیکی صورت میں روزہ نہ ٹوٹنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ثابت ہے کہ "تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور وہ پچھنے لگوانا اور احتلام و قے ہیں"۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ تیل لگانے، بلاانزال بوسہ اور سرمہ لگانے پر روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ان کے منافیٔ صوم نہ ہونے کے باعث ہے۔

وَاِنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا مِلأَ فِیْہِ فَعَلَیْہِ الْقَضَاءُ وَمَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَاۃَ اَوِ الْحَدِیْدَ اَوِ النَّوَاۃَ اَفْطَرَ وَقَضٰی۔

اور اگر عمداً منہ بھر قے کرے تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ اور جس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو روزہ ٹوٹ گیا روزے کی قضا کرے

قضاء کے اسباب کا بیان

تشریح و توضیح وان استقاءَ عامداً الخ۔ اگر روزہ دار قصداً منہ بھر قے کر دے یا اس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو اس صورت میں اس کے روزہ کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ مگر اس شکل میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس کو (بلاارادہ) قے آگئی تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی قضاء قصداً قے کرنیوالے پر ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ حضرت امام ابویوسفؒ اس قے کے لوٹنے اور لوٹانے کو مفسدِ صوم قرار دیتے ہیں۔ جو منہ بھر کر ہوئی ہو اور امام محمدؒ فسادِ صوم کی بنیاد روزہ دار کے فعل کو قرار دیتے ہیں۔ یعنی اس نے قے قصداً لوٹائی ہو اس سے قطع نظر کہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا اگر قے منہ بھر نہ ہو اور از خود لوٹ جائے تو متفقہ طور پر کسی کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ تو عدم فساد کا حکم قے منہ بھر کر نہ ہونیکی بناء پر دیتے ہیں۔ اور امام محمدؒ اس بنیاد پر کہ اس کے اندر صائم کے فعل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ اور قے کے منہ بھر ہونے کی صورت میں اگر لوٹا لے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک قے منہ

بھر ہونا پایا گیا جو مفسدِ صوم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک قے لوٹانیکے سبب روزہ جاتا رہا۔ اور قے منہ بھر سے کم ہو اور لوٹالے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے قے لوٹانے کے باعث روزہ فاسد ہو جائیگا اور امام ابو یوسفؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ قے منہ بھر سے کم تھی، اگر قے منہ بھر تھی اور لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ روزہ ناسد ہونے اور امام محمدؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ نہ تو انطار کی شکل پائی گئی یعنی از خود نگل لینا اور نہ درحقیقت فطر کے معنیٰ پائے گئے۔ اس لئے کہ بذریعہ قے غذائیت کا حصول نہیں ہوتا۔

فائدۂ ضروریہ :۔ قے کے سلسلہ میں چودہ شکلیں ہیں اس لئے کہ قے یا تو از خود آئیگی اور یا صائم قصداً کریگا اور پھر یا تو قے منہ بھر کر ہوگی یا منہ بھر کر نہ ہوگی۔ ان چار صورتوں میں یا تو قے نکل جائیگی یا قے لوٹے گی، یا روزہ رکھنے والا عمداً لوٹائے گا۔ پھر ہر شکل میں یا تو یہ یاد ہوگا کہ وہ روزہ سے ہے یا یاد نہ ہوگا۔ ان ساری شکلوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا سوائے اس شکل کے کہ قے عمداً لوٹائے اور روزہ بھی بھولا نہ ہو اور قے بھی منہ بھر کر ہوئی ہو۔

فائدہ :۔ اگر قے کا غلبہ ہو اور روکنے پر قابو نہ رہے اور بے اختیار نکل جائے یا منہ بھر کر قے نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَّى بِهِ أَوْ يَتَدَاوَى بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ -

اور جو شخص آگے یا پیچھے کے راستوں میں سے کسی راستہ میں قصداً ہمبستری کرے یا قصداً ایسی چیز کھا پی لے جس کے ذریعہ غذا حاصل کی جائے یا دوا کی جائے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں کا وجوب ہوگا اور روزہ کا کفارہ ظہار کے کفارہ کیطرح ہے۔

قضاء وکفارہ واجب کرنیوالی چیزوں کا بیان

تشریح وتوضیح

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا الخ۔ جو شخص قصداً ہمبستری کرے اس سے قطع نظر کہ انزال ہو یا نہ ہو جمہور قضاء وکفارہ دونوں کے واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت زہریؒ، حضرت سعید بن جبیر اور حضرت ابن سیرینؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مگر صحاح ستہ کی روایت جس سے قضاء اور کفارہ دونوں کا اس صورت میں پتہ چلتا ہے وہ ان حضرات کے خلاف حجت ہے۔

او اکل او شرب الخ۔ اگر کوئی روزہ دار عمداً ایسی شے کھا پی لے جسکا غذاء یا دواء از روئے عادت استعمال کیا جاتا ہو یا دوسرے لفظوں میں اس کا استعمال بدن کے واسطے مفید ہو تو اس صورت میں قضاء بھی واجب

ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قصداً روزہ توڑا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یا تو وہ کوئی غلام آزاد کرے یا مسلسل دو مہینہ کے روزے رکھے یا وہ ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ امام اوزاعیؒ اس صورت میں قضاء اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کفارہ کا حکم نہیں فرماتے اس لئے کہ ہمبستری پر کفارہ کی مشروعیت قیاس کے خلاف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ گناہ کی معافی توبہ کے ذریعہ ہو جاتی ہے۔ پس غیر جماع کو جماع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

عندالاحناف کفارہ دراصل افطار کی جنایت سے متعلق ہے اور یہ جنایت قصداً کھانے پینے پر مکمل طریقہ سے ثابت ہو رہی ہے۔ رہی بذریعہ توبہ گناہ کی معافی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرعاً ایسی جنایت کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے اس گناہ کے بذریعہ توبہ معاف نہ ہونیکا پتہ چلا۔

مثل کفارۃ الظہار۔ کسی کے قصداً روزہ افطار کرنے پر جس کفارہ کا وجوب ہوتا ہے وہ ظہار کے کفارہ کی مانند ہے۔ صحاح ستہ میں روایت ہے کہ ایک گاؤں والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض گذار ہوا کہ اے اللہ کے رسول میں ہلاک ہوا۔ آنحضورؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا رمضان کے مہینہ میں دن ہی میں بیوی سے ہمبستری کرلی۔ ارشاد ہوا ایک غلام آزاد کردے۔ عرض کیا۔ مجھے تو صرف اپنی گردن پر ملکیت ہے (یعنی اس کی استطاعت نہیں) ارشاد ہوا۔ دو ماہ کے مسلسل روزے رکھ لے۔ عرض کیا۔ اسی کے باعث تو اس ہلاکت میں ابتلاء ہوا ہے۔ ارشاد ہوا۔ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلادے۔ عرض کیا کہ میرے پاس تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں (ساٹھ مساکین کو کس طرح کھلادوں) آنحضورؐ نے پندرہ صاع کھجوروں کا ٹوکرا منگوا کر ارشاد فرمایا کہ مساکین پر بانٹ دے۔ وہ عرض گذار ہوا کہ واللہ مدینہ کے اس کنارے سے اُس کنارے تک مجھ سے اور میرے اھل وعیال سے بڑھ کر کوئی ضرورت مند نہیں۔ آنحضورؐ نے تبسم کرتے ہوئے فرمایا خیر تو ہی کھالے۔

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُوْنَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ

اور جو شخص فرج کے علاوہ میں جماع کرے اور انزال ہو جائے تو اس پر قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اور رمضان کے علاوہ

الصَّوْمِ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ وَمَنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ أَوْ دَاوٰى

روزہ توڑنے پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور جو شخص حقنہ لے یا ناک یا کان میں دوا ڈالے یا شکم یا سر یا دماغ کے زخم

جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ رَطْبٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ وَإِنْ أَقْطَرَ فِي

پر تر دوا لگائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور آلۂ تناسل کے سوراخ میں

إِحْلِيْلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ يُفْطِرُ وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ

دوا ٹپکائے تو ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائیگا اور جو شخص

لَمْ يُفْطِرْ وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ اِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ وَ مَضْغُ الْعِلْكِ

اپنے منہ سے کسی چیز کو چکھے (اور حلق میں نہ جائے) تو روزہ نہیں ٹوٹتا مگر یہ باعثِ کراہت ہے اور عورت کیواسطے بچہ کی خاطر کھانا چبانا باعثِ کراہت

لَا يُفْطِرُ الصَّائِمَ وَيُكْرَهُ

ہے جبکہ اس کے علاوہ تدبیر ممکن ہو اور مصطگی چبانے کے باعث روزہ نہ ٹوٹیگا مگر یہ باعثِ کراہت ہے۔

لغات کی وضاحت:۔ افساد: روزہ توڑنا۔ احتقن: پاخانہ کے راستہ کے ذریعہ دوا چڑھانا۔ آمّة: ایسا زخم جو بڑھ کر دماغ تک پہونچ گیا ہو۔ العلك: مصطگی۔

تشریح وتوضیح: ومن جامع فیما دون الفرج الخ پاخانہ اور پیشاب کے راستہ کے سوا اگر کسی دوسری جگہ مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ میں کسی نے انزال کیا ہو تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں رمضان کے علاوہ کسی اور روزہ کے توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا خواہ ماہِ رمضان کے قضاء روزے ہی کیوں نہ ہوں۔

ومن احتقن الخ کوئی شخص حقنہ کرائے یعنی پاخانہ کے راستہ سے دوا پہنچائے یا کان میں دوا کا قطرہ ٹپکائے یا کے دماغ میں زخم ہو اور وہ دوا لگائے اور زخم بڑھ کر دماغ یا پیٹ تک پہونچ جائے تو ان ساری شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اس کا روزہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ افطار اس چیز میں ہے جو اندر پہونچ جائے۔ اور اس میں نہیں جو باہر نکلے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے مگر اس صورت میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ اس شکل میں روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔

وان اقطر فی احلیلہ لم یفطر الخ کوئی شخص آلۂ تناسل کے سوراخ میں دوا وغیرہ کا قطرہ ٹپکائے تو اس کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا اور امام ابویوسفؒ روزہ ٹوٹ جانیکا حکم فرماتے ہیں اس اختلاف کی بنیاد درحقیقت مثانہ اور جوف کے درمیان منفذ ہے اور اسی بناء پر وہ فرماتے ہیں کہ روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک منفذ نہیں ہے اور وہ اسی وجہ سے فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا فِي رَمَضَانَ فَخَافَ اِنْ صَامَ اِزْدَادَ مَرَضُهُ اَفْطَرَ وَقَضٰى وَاِنْ كَانَ

اور جو رمضان میں مریض ہو اور روزہ رکھنے سے بیماری بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھے (بعد میں) قضاء کرلے اور اگر مسافر کو

مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ اَفْضَلُ وَاِنْ اَفْطَرَ وَقَضٰى جَازَ وَاِنْ مَاتَ الْمَرِيْضُ

روزہ رکھنے میں ضرر نہ ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ روزہ رکھے اور اگر روزہ نہ رکھے اور قضاء کرے تو یہ بھی درست ہے اور اگر مریض

اَوِ الْمُسَافِرُ وَهُمَا عَلٰى حَالِهِمَا لَمْ يَلْزَمْهُمَا الْقَضَاءُ وَاِنْ صَحَّ الْمَرِيْضُ اَوْ اَقَامَ الْمُسَافِرُ

بحالتِ مرض اور مسافر بحالتِ سفر مرجائے تو ان پر قضاء واجب نہ ہوگی اور اگر مریض صحتیاب ہونے اور مسافر مقیم ہونے کے بعد

ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان

مرے تو صحت و اقامت کے بقدر ان پر قضاء لازم ہو جائے گی۔ رمضان کے قضاء روزوں کو خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ

شاء تابعه وان اخره حتی دخل رمضان آخر صام رمضان الثانی وقضی الاول

مسلسل اور اگر دوسرے رمضان تک مؤخر کر دے تو (اول) دوسرے رمضان کے روزے رکھ لے اور پھر پہلے رمضان

بعده ولا فدیة علیه والحامل والمرضع اذا خافتا علی ولدیهما افطرتا وقضتا ولا

کے قضاء روزوں کو رکھے اور اس پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی عورت کو اگر اپنے بچوں کے ضرر کا اندیشہ ہو تو افطار کریں

فدیة علیهما والشیخ الفانی الذی لا یقدر علی الصیام یفطر ویطعم لکل یوم مسکینا

اور (پھر) قضاء کریں اور ان دونوں پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور بہت بوڑھا شخص جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو وہ افطار کرے اور ہر دن ایک مسکین کو

کما یطعم فی الکفارات۔

اتنا کھانا کھلائے جتنا کفارات میں کھلایا جایا کرتا ہے۔

وہ عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے

تشریح و توضیح ومن کان مریضا فی رمضان الخ۔ اس میں وہ عوارض ذکر فرما رہے ہیں جن کی بنیاد پر روزہ نہ رکھنا درست ہے۔ اس طرح کے عوارض کی تعداد آٹھ ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) بیماری (۲) سفر (۳) حاملہ ہونا (۴) بچہ کو دودھ پلانے اور بچہ کی مضرت کا عذر (۵) اکراہ (۶) شدید بھوک کہ اس کی وجہ سے ہلاکت یا شدید ضرر کا اندیشہ ہو (۷) شدید اور ناقابل برداشت پیاس (۸) زیادہ بڑھاپا کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہ رہے۔ بعض نے اس میں ایک عذر کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجاہد فی سبیل اللہ کا دشمن کے ساتھ قتال اس لئے کہ اگر مجاہد کو یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے پر وہ قتال نہ کر سکے گا تو اس کیواسطے افطار درست ہے۔ اور ایسا شخص جسے یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے کے باعث مرض میں اضافہ ہو جائیگا اس کے واسطے یہ درست ہے کہ افطار کرے اور فوری طور پر روزہ نہ رکھے۔ ارشادِ ربانی "فمن کان مریضا" (الآیۃ) کی رو سے ہر بیمار کے لئے افطار مباح ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ افطار کی مشروعیت برائے دفع حرج ہے اور حرج کے ثابت ہونے کا انحصار بیماری کے اضافہ پر ہے اور اس کی شناخت کا ذریعہ بیمار کا اجتہاد ہے لیکن اجتہاد سے مقصود ظنِ غالب ہے محض وہم نہیں خواہ اس ظنِ غالب کا تحقق بواسطۂ علامات ہو اور خواہ بذریعہ تجربہ یا کوئی مسلم حاذق طبیب اس سے آگاہ کرے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محض بیماری میں اضافہ کا اندیشہ کافی نہیں البتہ اس وقت افطار درست ہوگا۔ جبکہ ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونیکا خطرہ ہو۔ احناف فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے اضافہ اور اس

کے طول کا انجام بھی ہلاکت ہو جاتا ہے۔ اس بنار پر اس سے بھی احتراز لازم ہوگا۔

وان کان مسافرًا الخ۔ مسافر شخص کو سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں دشواری ہو تو عندالاحناف اس کے لئے یہ درست ہے کہ روزہ نہ رکھے اور بعد میں قضار کرے۔ ارشادِ ربانی "او علیٰ سفر فعدۃ من ایام اُخر" سے اس کی اجازت عطا فرمائی گئی اور اگر روزہ رکھنے میں کوئی دشواری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے اور روزہ رکھنے کی اولویت ارشادِ ربانی "وان تصوموا خیر لکم" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر کے دوران لوگوں کی ایک شخص کے پاس بھیڑ دیکھی اور یہ کہ وہ اس پر پانی چھڑک رہے ہیں آپ نے پوچھا تو لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ اسے روزہ کے باعث بیہوشی طاری ہوگئی۔ تو ارشاد ہوا سفر میں روزہ رکھنا (ایسے شخص کیلئے) نیکی نہیں۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

وان مات المریض الخ۔ اگر بیمار کا بیماری کے دوران اور مسافر کا سفر کے دوران انتقال ہوگیا تو ان پر قضار واجب نہیں اس لئے کہ قضا واجب ہونے کے لئے اتنا وقت ملنا ناگزیر ہے جس میں قضا ممکن ہو البتہ صحتیاب ہونے کے بعد انتقال ہوا تو صحت و اقامت کی حالت میں جتنے دن گذرے ان کی قضار کا وجوب ہوگا۔

ان شاء فرقہ وان شاء تابعہ الخ۔ رمضان شریف کے روزے قضا ہونے پر اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ مسلسل رکھ لے اور اگر ابھی قضار روزے نہ رکھے ہوں کہ دوسرا رمضان آجائے تو اول دوسرے رمضان کے روزے رکھ کر پھر پہلے رمضان کے روزے رکھے۔ اس تاخیر کیوجہ سے عندالاحناف اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عذر کے بغیر مؤخر کرنے پر فدیہ کا وجوب ہوگا یعنی ہر روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم بھی دے گا۔ بدائع میں اسی طرح ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ چار قسم کے روزے ایسے ہیں جنھیں مسلسل رکھنا لازم ہے (۱) کفارۂ ظہار (۲) کفارۂ یمین۔ (۳) کفارۂ صوم (۴) کفارۂ قتل۔ ضابطۂ کلیہ اس کے اندر یہ ہے کہ ایسا کفارہ جس میں شرعاً غلام کی آزادی مشروع ہو اس کے اندر متابعت ناگزیر ہے ورنہ متابعت اور مسلسل رکھنا لازم نہیں۔ "النہایہ" میں اسی طرح ہے۔

والحامل الخ۔ اگر دودھ پلانیوالی عورت یا حاملہ کو اپنی طرف سے خطرہ ہو یا بچہ کے ہلاک ہونیکا اندیشہ ہو تو اس کے لئے افطار کرنا اور بعد میں قضار درست ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور نصف نماز کی، اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت مرحمت فرمائی" اور شرعاً عذر قابل قبول ہے تو نہ رکھنے پر کفارہ و فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔

والشیخ الفانی الخ۔ اور ایسا شخص جو زیادہ بوڑھا ہونے کی بنار پر روزہ رکھنے پر قادر نہ رہا ہو تو اس کیواسطے درست ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلادے۔ امام مالکؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے قدیم قول کے لحاظ سے اس پر فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ فدیہ کا واجب ہونا "وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین" (الآیہ) سے ثابت ہے۔

فائدہ :- چار قسم کے روزے ایسے ہیں کہ انھیں پے در پے رکھنا ضروری نہیں اور انھیں متفرق طور پر رکھنا بھی درست ہے۔ وہ یہ ہیں (۱) رمضان شریف کی قضاء کے روزے (۲) صوم متعہ (۳) کفارۂ جزاء (۴) کفارۂ حلق۔

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصٰى بِهٖ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهٗ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا نِصْفَ صَاعٍ
اور جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس پر قضاءِ رمضان باقی ہو جس کے متعلق اس نے وصیت کی ہو تو اس کی جانب سے اس کا ولی ہر
مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِيْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهٗ قَضَاهُ۔
دن ایک مسکین کو نصف صاع گندم کھلائے یا کھجور یا جو ایک صاع اور جو شخص نفل روزہ رکھ کر توڑ دے تو اس روزہ کی قضاء کرے۔

روزہ سے متعلق متفرق مسئلے

تشریح و توضیح وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ الخ مرض کے بعد صحت یابی کے جتنے دن گذرے ہوں اور مسافر کے مقیم ہونے کے بعد جتنے دن گذرے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ ولی کو چاہئے کہ فدیہ کی ادائیگی کردے اس لئے کہ یہ لوگ عمر کے آخری حصہ میں ادائیگی سے عجز کے باعث دلالۃً شیخ فانی کے زمرے میں داخل ہو گئے۔ فدیہ کی مقدار مثل صدقۂ فطر کے ہے مگر یہ فدیہ ادا کرنا ولی کے اوپر اس وقت لازم ہوگا جب کہ مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث پر ادائیگی فدیہ لازم ہے خواہ مرنے والے نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے فدیہ بندوں کے دیون کے زمرے میں قرار دیا ہے لہٰذا جس طریقہ سے بندوں کے قرض کی ادائیگی لازم ہے ٹھیک اسی طرح ورثاء پر اس کی بھی ادائیگی لازم ہوگی چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عندالاحناف فدیہ منجملۂ عبادت ہے اور اندرونِ عبادت یہ ناگزیر ہے کہ اختیار ہو اس واسطے وصیت لازم ہے اس کے بعد یہ وصیت آغاز میں تبرع کے زمرے میں ہے اس واسطے اسے تہائی مال میں معتبر قرار دیں گے۔ اور امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک سارے مال میں معتبر ہوگی۔

ومن دخل الخ یہ درست ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا افطار کر لے اس سے قطع نظر کہ یہ افطار عذر کے باعث ہو یا عذر کے بغیر۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور بلحاظ ظاہر الروایت عذر کے بغیر افطار درست نہیں۔ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے "الکافی" میں اسی طرح ہے۔ صاحب کنز اور علامہ ابن الہمامؒ کی اختیار کردہ روایت پہلی روایت ہے۔ اور صاحب محیط اسی روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اس لئے کہ اس روایت کو دلیل کے اعتبار سے ترجیح حاصل ہے مگر دونوں ہی روایات کے اعتبار سے بعد افطار قضاء کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نفل روزہ کے سلسلہ میں ثابت ہے کہ افطار کر اور ایک دن کی قضاء کر۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس سے

اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ روزہ کا جتنا حصہ رکھ چکا ہے اس میں متبرع ہے لہٰذا باقی ماندہ اس کے اوپر لازم نہ ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے "ماعلی المحسنین من سبیل" (الآیۃ) عند الاحناف وہ جس قدر ادا کرچکا وہ درست عمل اور زمرۂ عبادت میں داخل ہے پس یہ ناگزیر ہے کہ اسے باطل ہونے سے بچایا جائے اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے "ولاتبطلوا اعمالکم" (الآیۃ)

قضاءہ الخ۔ علامہ قدوریؒ نے نفل روزوں کی قضاء کے بارے میں مطلقاً بیان فرمایا ہے اور اس میں قصداً افطار کرنا اور بلاقصد افطار کرنا دونوں آجاتے ہیں۔ قصداً وعمداً افطار کرنا تو عیاں ہے اور بلاقصد افطار کی شکل مثلاً یہ کہ ایک عورت نے نفل روزہ رکھا تھا کہ حیض کی ابتداء ہوگئی تو زیادہ صحیح روایت کی رو سے اسے چاہئے کہ بعد میں اس روزہ کی قضاء کرے۔ اوپر یہ بات واضح ہوچکی کہ بغیر عذر افطار درست نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ ضیافت شرعاً عذر شمار ہوگا یا نہیں تو بعض فقہاء اسے عذر تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں مگر صحیح قول کیمطابق یہ بھی عذر میں داخل ہے بعض فقہاء سے نقل کیا گیا کہ اگر صاحب دعوت روزہ نہ توڑنے سے اذیت محسوس نہ کرے بلکہ اس کے واسطے محض حاضری ہی باعث خوشی بن جائے تو روزہ نہ توڑے ورنہ توڑ دے۔

وَاِذَا بَلَغَ الصَّبِیُّ اَوْ اَسْلَمَ الْکَافِرُ فِیْ رَمَضَانَ اَمْسَکَا بَقِیَّۃَ یَوْمِھِمَا وَصَامَا مَا بَعْدَہٗ وَلَمْ

اور رمضان میں جب بچہ حد بلوغ کو پہونچ جائے یا کافر دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو وہ دن کے باقی حصہ میں رک جائیں اور اس کے بعد سے روزہ

یَقْضِیَا مَا مَضٰی وَمَنْ اُغْمِیَ عَلَیْہِ فِیْ رَمَضَانَ لَمْ یَقْضِ الْیَوْمَ الَّذِیْ حَدَثَ فِیْہِ الْاِغْمَاءُ

رکھیں اور گذرے ہوئے دنوں کی قضاء کریں اور ایسا شخص جس پر رمضان میں بیہوشی طاری ہوگئی ہو تو وہ بیہوش رہنے والے دن کے

وَقَضٰی مَا بَعْدَہٗ وَاِذَا اَفَاقَ الْمَجْنُوْنُ فِیْ بَعْضِ رَمَضَانَ قَضٰی مَا مَضٰی مِنْہُ وَصَامَ مَا بَقِیَ وَاِذَا

روزہ کی قضاء نہ کرے اور اس کے بعد کے روزہ کی قضاء کرے اور رمضان کے بعض حصہ میں پاگل کو افاقہ ہوگیا تو وہ گذرے ہوئے دنوں کی قضاء کرے

حَاضَتِ الْمَرْاَۃُ اَوْ نُفِسَتْ اَفْطَرَتْ وَقَضَتْ اِذَا طَھُرَتْ وَاِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ اَوْ طَھُرَتِ

اور باقیماندہ دنوں میں روزہ رکھے اور عورت حیض یا نفاس آنے پر روزہ نہ رکھے اور پاک ہونے پر قضاء کرے اور دن کے کچھ حصہ میں اگر مسافر

الْحَائِضُ فِیْ بَعْضِ النَّھَارِ اَمْسَکَا عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بَقِیَّۃَ یَوْمِھِمَا وَمَنْ تَسَحَّرَ وَھُوَ یَظُنُّ

لوٹ آیا یا حائضہ پاک ہوگئی تو وہ دن کے باقیماندہ حصہ میں کھانے پینے سے باز رہیں اور جو شخص یہ خیال کرتے ہوئے سحری کھائے

اَنَّ الْفَجْرَ لَمْ یَطْلُعْ اَوْ اَفْطَرَ وَھُوَ یَرٰی اَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَیَّنَ اَنَّ الْفَجْرَ کَانَ

کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی یا آفتاب غروب ہونیکا گمان کرتے ہوئے افطار کرلے اس کے بعد صبح صادق ہوچکنے کا پتہ چلے یا آفتاب

قَدْ طَلَعَ اَوْ اَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ قَضٰی ذٰلِکَ الْیَوْمَ وَلَا کَفَّارَۃَ عَلَیْہِ وَمَنْ رَاٰی

غروب نہ ہونیکا علم ہو تو اس روزہ کی قضاء کرلے اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور جو شخص ہلال عید تنہا دیکھے

ھِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَہٗ لَمْ یُفْطِرْ وَاِذَا کَانَتْ بِالسَّمَاءِ عِلَّۃٌ لَمْ یَقْبَلِ الْاِمَامُ فِیْ ھِلَالِ الْفِطْرِ

تو وہ روزہ نہ توڑے۔ اور جب مطلع ناصاف ہو تو امام ہلال عید میں دو مردوں یا ایک مرد

اِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يُقْبَلْ اِلَّا شَهَادَةَ
اور دو عورتوں سے کم کی شہادت قبول نہ کرے۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو صرف اتنی بڑی جماعت کی شہادت قبول کرے
جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ ۔
جن کی شہادت پر یقین آجاتا ہو۔

تشریح و توضیح

وَاِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ الخ اگر رمضان شریف میں کسی کافر نے اسلام قبول کیا یا کوئی بچہ حدِ بلوغ کو پہونچا تو رمضان کے احترام کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دن کے باقیماندہ حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رک جائیں اور ان پر اس سے پہلے گذرے ہوئے دنوں کی قضا نہ ہوگی کیوں کہ یہ اس وقت تک ان احکام کے مخاطب ہی شمار نہ ہوتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کیمطابق اگر زوال سے پہلے بالغ ہوا یا کافر اسلام قبول کرے تو قضاء لازم ہوگی مگر ظاہر الروایت کے مطابق واجب نہیں رہا یہ کہ ان لوگوں پر دن کے باقی ماندہ حصہ میں رکنا واجب ہوگا یا باعثِ استحباب۔ تو ابن شجاع اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور امام صفا کے نزدیک رکنا واجب ہوگا۔

واذا قدم المسافر الخ۔ اس سلسلہ میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان کے آغاز میں ایسا عذر پیش آیا ہو کہ وہ ایسا ہو گیا کہ اگر وہ ابتداءِ دن میں ایسا ہوتا تو روزہ رکھنا واجب ہوتا تو اس کے واسطے دن کے باقی حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رکنا لازم ہے۔

ومن رأى هلال الفطر الخ۔ ہلالِ عید تنہا دیکھنے والے کیلئے احتیاطاً روزہ سے رکنے کا حکم ہے۔

واذا كانت بالسماء علة الخ۔ مطلع ناصاف ہونے پر ہلالِ عید میں یہ شرط قرار دی گئی کہ کم از کم دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں اس کی شہادت دیں۔ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا تعلق بندوں کے حق سے ہے لہٰذا جو اشیاء دوسرے حقوق کے اثبات کیواسطے ناگزیر ہیں ان کا ہونا یہاں بھی ناگزیر ہوگا، یعنی عادل ہونا، آزاد ہونا اور تعداد۔

فائدہ: ضیافت کے عذر سے افطار کرنا مباح ہے۔ بعض کے نزدیک اگر دعوت کرنیوالا محض حاضر ہونے پر راضی ہو جائے اور اسے نہ کھانے سے تکلیف نہ ہو تو افطار نہ کرے اور اگر اسے اس سے تکلیف ہو تو افطار کر لے اور روزہ کی قضاء کرے۔ یہ ساری تفصیل قبل الزوال افطار کی صورت میں ہے لیکن زوال کے بعد افطار کرنا درست نہیں۔ رہا ضیافت اور میزبان کو دل شکنی سے بچانیکی خاطر افطار کرنا تو اس کے متعلق ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کو مدعو کیا تو ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا روزہ ہے اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہارے بھائی نے تکلف کیا اور تمہارے واسطے کھانا تیار کیا اور تمہیں بلایا افطار کرو اور کسی دن اس کی قضاء کر لو۔

اور منقول ہے کہ حضرت سلمانؓ حضرت ابوالدرداءؓ کی ملاقات کیلئے آئے تو حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے لئے کھانا تیار کرایا اور بولے کھاؤ میرا تو روزہ ہے۔ حضرت سلمانؓ نے فرمایا کہ جب تک تم نہیں کھاؤ گے میں بھی نہیں کھاؤں گا۔ یہ سنکر حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے ساتھ کھایا۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

تنبیہ :۔ جو بچہ دن کے بعض حصہ میں بالغ ہو یا کافر دائرۂ اسلام میں داخل ہو وہ رمضان شریف کے احترام وعظمت کی خاطر اور روزہ داروں سے مشابہت پیدا کرنے کیلئے باقی دن کھانے پینے وغیرہ سے رکا رہے۔

اصل اس کی وہ روایت ہے جو صحیح بخاری شریف میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ عاشورار کا روزہ فرض تھا کھانیوالوں کو امساک اور رکنے کا حکم فرمایا۔

فائدۂ ضروریہ :۔ نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا لازم ہے جیساکہ روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفل روزہ رکھا۔ ان دونوں کیلئے ہدیۃً کھانا آیا تو دونوں نے افطار کر لیا۔ ان سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کی قضاء کرنا۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، نسائی اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔

بَابُ الاعْتِكَافِ

(اعتکاف کا ذکر)

اَلاعتکافُ مُستحبٌّ وَهُوَ اللبثُ فِی المَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِیَّۃِ الاعتِکَافِ وَیَحْرُمُ عَلَی

اعتکاف باعث استحباب ہے اور وہ مسجد میں روزہ اور نیت اعتکاف کے ساتھ ٹھہرنیکا نام ہے اور معتکف پر

المُعْتَکِفِ الوَطْئُ وَاللَّمْسُ وَالقُبْلَۃُ وَاِنْ اَنْزَلَ بِقُبْلَۃٍ اَوْ لَمْسٍ فَسَدَ اِعْتِکَافُہٗ وَعَلَیْہِ

ہمبستری اور چھونے اور بوسہ لینے کو حرام قرار دیا گیا اور اگر بوسہ یا چھونے کے باعث انزال ہو جائے تو اس کا

القَضَاءُ وَلَا یَخْرُجُ المُعْتَکِفُ مِنَ المَسْجِدِ اِلَّا لِحَاجَۃِ الاِنْسَانِ اَوْ لِلْجُمُعَۃِ۔

اعتکاف فاسد ہوگا اور قضاء لازم ہوگی اور معتکف مسجد سے صرف انسانی ضرورت یا جمعہ کے واسطے نکلے۔

تشریح و توضیح

باب الاعتکاف۔ کیونکہ اعتکاف میں روزہ کی شرط ہے اس لئے روزہ کے بیان کے بعد اس سے متصل اور اس کے بعد اعتکاف کے احکام بیان کئے گئے۔ لغت کے اعتبار سے اعتکاف کے معنے حبس اور روکنے کے ہیں۔ اعتکاف قدیم شریعتوں سے ثابت ہے ارشاد ربانی ہے "وَعَہِدْنَا اِلٰی اِبْرَاہِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَہِّرَا بَیْتِیَ لِلطَّائِفِیْنَ وَالْعٰکِفِیْنَ وَالرُّکَّعِ السُّجُوْدِ" (اور ہم نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی عبادت)

کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنیوالوں کے واسطے۔

الاعتکاف مستحب الخ۔ نیۃ الاعتکاف کے ذریعہ اعتکاف کی شرطوں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ اعتکاف کی صفت کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض مالکیہ کے نزدیک اعتکاف درست ہے۔ صاحب مبسوط اعتکاف کو قربت مقصودہ اور علامہ قدوریؒ اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور صاحب ہدایہ نے اس کے سنتِ مؤکدہ ہونیکو صحیح قرار دیا ہے۔ صاحب بدائع اور صاحب تحفہ وصاحب محیط کا اختیار کردہ قول یہی ہے مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا جہاں تک تعلق ہے نہ وہ مطلقاً سنت ہے اور نہ وہ مستحب بلکہ تینوں قسموں پر مشتمل ہے (۱) اعتکافِ واجب۔ وہ یہ کہ اسے بطور نذر لازم کیا گیا ہو (۲) سنتِ مؤکدہ۔ یہ ماہِ رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں ہوا کرتا ہے (۳) مستحب۔ وہ اعتکاف جوان دونوں کے علاوہ ہو۔ رمضان شریف میں اعتکاف کے مسنون ہونیکا ثبوت اور اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر مواظبت فرمانا۔ صحاح ستہ اور سنن میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی اور احیاناً ہی ترک فرمایا۔ بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخیر عشرہ رمضان کا اعتکاف فرمایا کرتے تھے حتیٰ کہ آپ کا وصال ہوگیا۔ اور آپ کے وصال کے بعد ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اعتکاف فرمایا۔

پھر اعتکاف سنت عین ہے یا یہ سنت کفایہ۔ تو درست قول کے مطابق یہ سنتِ کفایہ ہے۔

فی المسجد الخ۔ اعتکاف کے درست ہونیکی شرط اول مسجد میں ہونا قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ واضح رہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں ہوتا ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یہ روایت طبرانی میں حضرت نخعیؒ مروی ہے علامہ قدوریؒ مطلقاً لفظ مسجد لاکر اس طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام طحاویؒ بھی یہی قول اختیار فرماتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ صاحب غایت البیان نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی "وانتم عاکفون فی المساجد" مطلقاً آیا ہے۔ صاحبِ فتاویٰ قاضی خان فرماتے ہیں کہ اعتکاف ہر اس مسجد میں درست ہے جس میں اذان واقامت ہوا کرتی ہو۔ خانیہ اور خلاصہ کے اندر اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کے اس قول میں کہ اعتکاف مسجدِ جماعت ہی میں درست ہے اس کا منشاء بھی دراصل یہی ہے اس واسطے کہ ایسی مسجد جہاں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں باجماعت نماز بھی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اعتکاف کی تخصیص اس مسجد کے ساتھ ہے جس میں باجماعت نماز ہوتی ہو۔ رہا نفلی اعتکاف تو وہ ہر مسجد میں درست ہے۔ یہ تفصیل باعتبار صحتِ اعتکاف ہے۔ رہ گیا افضلیت کا مسئلہ تو اعتکاف افضل ترین مسجد حرام میں ہے۔ اس کے بعد مسجدِ نبوی اور اس کے بعد بیت المقدس اور اس کے بعد جامع مسجد میں۔

مَعَ الصَّومِ الخ۔ اعتکاف کی شرط دوم روزہ ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت نخعی، حضرت قاسم بن محمد، حضرت ابن المسیب، حضرت مجاهد، حضرت نخعی، حضرت زہری اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک یہی ہے۔ امام مالکؒ، حضرت حسنؒ، حضرت ثوریؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قدیم قول اسی طرح کا ہے۔ امام احمدؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق روزہ کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابوثورؒ اور حضرت داؤدؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں اس لئے کہ دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اعتکاف کرنیوالے کے لئے روزہ لازم نہیں مگر یہ کہ وہ خود ہی رکھ لے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذکر کردہ روایت موقوف ہے مرفوع روایت نہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرفوع ہے رہ گیا قیاس تو وہ بمقابلۂ نص قابل قبول نہیں۔

فائدہ ضروریہ: عند الاحناف برائے اعتکاف روزہ کی شرط محض اعتکافِ واجب میں ہے یا نفل کیواسطے بھی اسے شرط قرار دیا گیا تو واجب کے اندر تو متفقہ طور پر روزہ کی شرط ہے اور حسن کی روایت کی رو سے نفل کے اندر بھی روزہ شرط ہے مگر روایتِ اصل کے لحاظ سے اعتکاف نفل ہو تو اس میں روزہ کی شرط نہ ہوگی۔ بدائع، نہایہ، کافی اور دیگر معتبر کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

ویحرم علی المعتکف الخ۔ اعتکاف کرنیوالے کیلئے ہمبستری اور ہمبستری کے دواعی یعنی مس کرنا وغیرہ حرام ہیں۔ خواہ یہ عمداً ہوں یا بھول کر ہوں اور دن کے وقت ہوں یا رات کے وقت اور اگر مس یا بوسہ کے باعث انزال ہوجائے تو سرے سے اعتکاف ہی فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے "ولا تباشروهن وانتم عاکفون فی المساجد" (اور ان بیبیوں (کے بدن) سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)

ولا یخرج المعتکف الخ۔ اعتکاف کرنیوالے کیواسطے یہ جائز نہیں کہ بے ضرورت مسجد سے نکلے۔ ایک ساعت کے واسطے بھی اسطرح نکلنے پر اعتکاف فاسد ہوجائیگا البتہ اگر کوئی شرعی ضرورت ہو مثلاً نماز جمعہ کیواسطے نکلنا یا طبعی احتیاج ہو مثلاً پیشاب پاخانہ کے لئے نکلنا تو ان کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف فرمانے کی جگہ سے ضرورتِ طبعیہ کے سوا اور کسی ضرورت سے باہر تشریف نہ لاتے تھے۔ اور جمعہ دینی حوائج میں سے ہونیکی بناء پر مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ برائے جمعہ نکلنے کو بھی مفسدِ اعتکاف قرار دیتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ یَبِیْعَ وَیَبْتَاعَ فِی الْمَسْجِدِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُحْضِرَ السِّلْعَةَ وَلَا یَتَکَلَّمُ اِلَّا بِخَیْرٍ وَیُکْرَہُ

اور معتکف مسجد کے اندر سامان لائے بغیر خرید و فروخت کرے تو مضائقہ نہیں اور صرف اچھی ہی بات کرے اور (بالکل) خاموش رہنا

لَهُ الصَّمْتُ فَإِنْ جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا أَوْ عَامِدًا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ وَ لَوْ خَرَجَ
باعثِ کراہت ہے اگر معتکف دن یا رات میں ہمبستری کرے خواہ نسیاناً ہو یا عمداً تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائیگا اور مسجد سے
مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَفْسُدُ حَتَّى يَكُونَ
عذر کے بغیر ایک ساعت نکلنے پر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اعتکاف فاسد ہو جائیگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک
أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا
تا وقتیکہ وہ نصف یوم سے زیادہ باہر نہ رہے اعتکاف فاسد نہ ہوگا اور جو شخص خود پر چند دنوں کا اعتکاف لازم کرلے تو اس پر ان دنوں کا مع
وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ فِيهَا۔
انکی راتوں کے اعتکاف لازم ہو جائیگا اور یہ اعتکاف کے دن مسلسل ہونگے خواہ اس نے مسلسل کی شرط نہ بھی کی ہو۔

لغات کی وضاحت: یبیع: بیچے۔ یبتاع: خریداری کرے۔ سلعة: اسباب۔ صمت: چپ رہنا۔ لیالی۔ لیل کی جمع: راتیں۔ متتابعة: مسلسل، لگاتار۔

تشریح و توضیح

ولا بأس الخ۔ اگر اعتکاف کرنیوالے کو خرید و فروخت کی ضرورت پیش آجائے تو ضرورۃً اسے مسجد میں خرید و فروخت کرنیکی گنجائش ہے مگر یہ مکروہ ہے کہ خرید و فروخت کے سامان کو مسجد میں لایا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مسجد محض اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واسطے ہے اور مال و اسباب مسجد میں لانا گویا مسجد کو بندوں کے حقوق کیلئے استعمال و مشغول کرنا ہے۔ جو ظاہر ہے کہ مسجد کے منشاء و مقصد کے خلاف اور باعثِ قباحت ہے۔

ولا یتکلم الخ۔ مسجد میں یوں تو خراب باتیں کرنا کسی کیلئے بھی درست نہیں مگر اعتکاف کرنیوالے کیواسطے خصوصیت کیساتھ اس کی ممانعت ہے اس لئے کہ مسلم شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ "اچھی بات کہے ورنہ خاموش رہے" علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "کہ اللہ اس شخص پر رحم فرمائے جو گفتگو کرے تو غنیمت کا حصول ہو اور خاموش رہے تو سلامتی حاصل ہو۔"

ویکرہ لہ الصمت الخ۔ اعتکاف کی حالت میں معتکف کا خاموشی کو عبادت خیال کرتے ہوئے خاموش رہنا باعثِ کراہت ہے۔ اس لئے کہ شریعتِ اسلامی میں "صومِ صمت" (خاموشی کا روزہ) قربت شمار نہیں ہوتا۔ اعتکاف کرنیوالا قرآن کریم کی تلاوت اور سنن و نوافل و تسبیح وغیرہ میں اپنے یہ مخصوص اوقات بسر کرے۔ اعتکاف کے ان لمحات کو غنیمت جانے۔

ومن اوجب الخ۔ کوئی شخص محض دنوں کا ذکر کرتے ہوئے کہے کہ "میں اللہ کے لئے چار دن کا اعتکاف کرتا ہوں تو اس صورت میں چار دن کیساتھ چار راتوں کا اعتکاف بھی واجب ہوگا اس لئے کہ ایام بطور جمع ذکر کرنیکی صورت میں اس کے مقابل کی راتیں بھی اسمیں داخل شمار ہونگی۔ علاوہ ازیں ان دنوں کا اعتکاف لگاتار اور مسلسل لازم ہوگا خواہ وہ لگاتار کی شرط لگائے یا نہ لگائے اس لئے کہ مدارِ اعتکاف تسلسل پر ہی ہے۔

کتاب الحج

کتاب الحج۔ اسلام کے تین اہم ارکان کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ اسلام کے چوتھے رکن حج کا ذکر فرمارہے ہیں۔ الحج۔ حاء کے زبر اور جیم کی تشدید کے ساتھ اور حاء کے زیر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے معنیٰ قصد اور شرعاً مخصوص جگہ کی مخصوص اوقات میں زیارت کو کہتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کا قصر پانچ ستونوں پر قائم (کیا گیا) ہے۔ شہادتین یعنی اس بات کا دل سے اقرار کرنا کہ سوائے ایک اللہ تعالیٰ کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ اس کے رسول ہیں۔ اور پورے آداب وحقوق کی رعایت کرکے نماز پڑھنا زکوٰۃ دینا، حج کرنا، رمضان شریف کے روزے رکھنا۔ یہ روایت بخاری ومسلم وترمذی ونسائی میں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے یہ تو سب ہی نے سمجھا کہ ارکان خمسہ اور مجموعۂ دین کا وہ اشبہ ہے جو ایک قصر اور اس کے ستونوں کا ہوتا ہے۔ اگر ارکان اسلام نہ ہوں تو دین کا قصر ہی گرجائے مگر خود ان ارکان کے درمیان رشتہ کیا ہے اس کی طرف حافظ ابن رجب کی نظر پہونچی ہے۔ وہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارکان اسلام میں باہم گہرا ربط ہے۔ اگر ان میں ایک نہ ہو تو بقیہ میں بھی ضعف نمایاں ہونے لگتا ہے کیونکہ یہ ارکان جس طرح پورے قصر کو سنبھالے ہوئے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کو سہارا بھی دیتے ہیں۔ اب رہ گئی یہ بات کہ پھر ان ستونوں میں اہمیت اور غیر اہمیت کا کیا تناسب ہونا چاہئے، ان میں کس کو کس کی احتیاج زیادہ ہے۔ ان مراحل کو وہی انجینیر خوب سمجھ سکتا ہے جس نے یہ نقشۂ تعمیر تیار کیا ہے اس کے بعد قرآن وحدیث پر نظر ڈالیں گے۔ نماز وزکوٰۃ کا تذکرہ اکثر آیات میں ایک ہی جگہ ملے گا۔ احادیث میں حیا وایمان کا تذکرہ ساتھ نظر آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے عبادات میں تقسیم کردی کہ کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبۂ محبت بھڑکائیں اب اگر ذرا سوچو تو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں نظر آئیں گی اور روزہ وحج دوسری قسم میں۔ نماز وزکوٰۃ میں تمام تر بارگاہِ سلطنت وحکومت کا ظہور ہے اور روزہ وحج میں محبوبیت وجمال کا جلوہ۔ شاید صوم وحج کے اس ربط کی وجہ سے ماہِ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہوجاتے ہیں۔

صاحب جوہرہ نیرہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) فقط بدنی عبادات۔ مثلاً نماز اور روزہ (۲) فقط مالی۔ مثلاً زکوٰۃ (۳)، بدنی اور مالی عبادت سے مرکب اور دونوں کا مجموعہ مثلاً حج۔

علامہ قدوریؒ نے بدنی اور مالی عبادتوں کے ذکر سے فراغت کے بعد ایسی عبادت کا بیان شروع فرمایا جو بدنی اور مالی دونوں عبادتوں کا مجموعہ ہے۔ کتاب الحج میں اگرچہ عمرہ کے احکام بھی ذکر کئے گئے ہیں لیکن حج کے فریضہ محکمہ ہونے کی بناء پر عنوان صرف کتاب الحج رکھا۔

اَلحَجُّ وَاجِبٌ عَلَی الاَحرَارِ المُسلِمِینَ البَالِغِینَ العُقَلَاءِ الاَصِحَّاءِ اِذَا قَدَرُوا عَلَی الزَّادِ وَ
حج عاقل بالغ آزاد تندرست مسلمانوں پر واجب ہے جبکہ انھیں توشہ اور سواری پر قدرت ہو۔ اور
الرَّاحِلَةِ فَاضِلًا عَنِ المَسکَنِ وَمَا لَا بُدَّ مِنهُ وَعَن نَفَقَةِ عِیَالِهِ اِلٰی حِینِ عَودِهِ وَکَانَ
رہائش کے گھر اور ضرورتوں اور عیال کے لوٹنے تک کے نفقہ پر قادر ہوں اور راستہ
الطَّرِیقُ اٰمِنًا وَیُعتَبَرُ فِی حَقِّ المَرأَةِ اَن یَکُونَ لَهَا مَحرَمٌ یَحُجُّ بِهَا اَو زَوجٌ وَلَا یَجُوزُ
مامون ہو۔ اور عورت کے حق میں اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا کہ اس کے ساتھ کوئی محرم بھی ہو جس کے
لَهَا اَن تَحُجَّ بِغَیرِهِمَا اِذَا کَانَ بَینَهَا وَبَینَ مَکَّةَ مَسِیرَةُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فَصَاعِدًا۔
ہمراہ وہ حج کرسکے یا ساتھ میں شوہر ہو اور اس کے اور مکہ کے بیچ میں تین روز یا تین روز سے زیادہ کی مسافت ہو تو اس کیلئے بغیر محرم یا شوہر کے حج جائز نہیں

لغات کی وضاحت: المسلمین۔ مسلم کی جمع: مسلمان۔ الاصحّاء۔ صحیح کی جمع: صحت یاب۔ مسکن: رہائش۔ مکان۔ حین: وقت۔ مسیرۃ: مسافت۔

حج کی شرطوں کا ذکر

تشریح و توضیح الحجّ واجب الخ۔ حج کے واجب ہونیکی شرطیں ثابت ہونے پر ایک بار حج فرض ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "وللہ علی الناس حج البیت" (الآیۃ)، مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا اے لوگو تم پر حج فرض کیا گیا پس تم حج کرو۔ عمر میں صرف ایک بار فرض ہونیکا مستدل یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے نزول پر حضرت اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ حج ہر برس فرض ہے یا محض ایک بار۔ علاوہ ازیں حج فرض ہونیکا سبب بیت اللہ ہے اور وہ صرف ایک ہے اور طے شدہ اصول کے مطابق سبب مکرر نہ ہونیکے باعث مسبب کے اندر بھی تکرار و تعدد نہیں ہوا کرتا۔

فائدۂ ضروریہ:۔ جس شخص پر شرعاً حج فرض ہو چکا ہو تو کیا یہ ناگزیر ہے کہ اسے فوراً ادا کیا جائے یا تاخیر ہو سکتی ہے؟ امام مالکؒ، امام ابو یوسف، امام کرخی، امام احمد اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور زید بن علی، ناصر مؤید اور ہادی علی الفور ادا کرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی زیادہ صحیح روایت اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ بیہقی اور مسند احمد میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے وہ عجلت سے کام لے۔ علاوہ ازیں شرعاً حج کیواسطے ایک مخصوص وقت معین ہے پس احتیاط فوری ادائیگی میں ہے۔ حضرت امام محمد، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام اوزاعی اور اہل بیت میں سے حضرت قاسم بن ابراہیم اور حضرت ابو طالب علی سبیل التراخی واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ۶ھ یا ۹ھ میں حج فرض ہوا اور آنحضرتؐ

نے ادائے حج کو سنہ ۱۰ھ تک مؤخر فرمایا۔ اگر علی الفور ادائیگی واجب ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤخر نہ فرماتے۔

علی الاحرار الخ۔ آزاد مسلمان مکلف تندرست پر حج فرض ہے پس غلام پر واجب نہیں خواہ مدبر ہو یا مکاتب یا خالص غلام۔ اور کافر پر واجب نہیں کیونکہ کافر بحق ادائے عبادات غیر مخاطب ہیں اور اسی طرح غیر مکلف پر واجب نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام حج کرے اس کے بعد وہ حلقۂ غلامی سے آزاد کر دیا جائے، اور جو بچہ حج کرے اس کے بعد وہ بالغ ہو جائے تو ان پر ناگزیر ہے کہ دوبارہ حج کریں۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت ابن عباس رضؓ سے مروی ہے۔ اسی طرح تندرست ہونا بھی اس کیلئے شرط ہے۔ مریض اور نابینا و اپاہج پر حج فرض نہیں۔ اسی طرح کافر پر حج فرض نہیں اور حج کیلئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ کافر فرعیات کا مکلف ہی قرار نہیں دیا گیا۔ ایسے ہی حج میں یہ بھی شرط ہے کہ عقل ہو، پاگل پر حج فرض نہیں اور ضروریات روزمرہ اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے زائد توشہ وسواری کا انتظام ہونا بھی شرط ہے۔

وکان الطریق امنًا الخ۔ حج واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط قرار دیا گیا کہ راستہ مامون و محفوظ ہو یا یہ شرط صرف حج کی ادائیگی کے واسطے ہے اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور امام کرخیؒ تو اسے حج کے واجب ہونیکے واسطے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی بواسطۂ ابن شجاع روایت اسی طرح کی ہے اور امام احمدؒ حج کی ادائیگی کے واسطے اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ قاضی ابوحازمؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ شرح لباب اور نہایہ دونوں میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب فتح القدیر کے ترجیح دادہ قول میں بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استطاعت وقدرت کی تفسیر فرماتے ہوئے محض زاد وراحلہ کا ذکر فرمایا، راستہ کے مامون ہونے کو بیان نہیں فرمایا۔

ولیعتبر فی حق المرأۃ الخ۔ عورت کے لئے اس کے ساتھ شوہر یا محرم ہونیکی بھی شرط ہے بشرطیکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کی درمیانی مسافت تین روز یا تین روز سے زیادہ ہو۔ محرم ہر ایسا عاقل بالغ شخص کہ اس عورت سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو اس سے قطع نظر کہ یہ ابدی حرمت قرابت کے طور پر ہو یا رضاعت و دامادی کے طور پر۔ امام شافعیؒ نے محرم کی شرط نہیں لگائی۔ ان کے نزدیک اگر رفیق سفر ثقہ ومعتمد عورتیں بھی ہوں تب بھی ان کے ساتھ حج کی ادائیگی ہو جائیگی اس لئے کہ آیت مبارکہ "وللہ علی الناس حج البیت" اور الفاظ حدیث "قد فرض علیکم الحج" کے اندر تعمیم ہے، تخصیص نہیں۔

احناف کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ بلا محرم کے کوئی بھی عورت حج نہ کرے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ راستہ کے مامون والا اختلاف فقہاء اس جگہ بھی ہے۔ سروجی اور صاحب بدائع تو خیر قول اول کو صحیح قرار دیتے ہیں اور قاضی خاں دوسرے قول کو۔ لہٰذا راستہ مامون ہونے سے قبل جس کا انتقال ہو اس کے لئے وصیت حج کرنا لازم ہے اور اگر محرم اپنے نان نفقہ اور سواری کے خرچ کا طلبگار ہو اور بغیر

اس کے عورت کے ہمراہ جانے پر آمادہ نہ ہو تو عورت کو نفقہ ادا کرنا لازم ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر عورت کا محرم کوئی بھی نہ ہو تو کیا حج ادا کرنے کیواسطے اس کو نکاح کرنا لازم ہے تو جو حضرات قولِ اول کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں ان میں سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے قائلین کے یہاں سب کا لزوم ہوگا۔

وَالْمَوَاقِيْتُ الَّتِيْ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَتَجَاوَزَهَا الْاِنْسَانُ اِلَّا مُحْرِمًا لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ذُوالْحُلَيْفَةِ

اور میقات جن سے مرور بلا احرام کسی کے لئے جائز نہیں۔ مدینہ والوں کے لئے ذوالحلیفہ۔ اور

وَلِاَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلِاَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةُ وَلِاَهْلِ النَّجْدِ قَرْنٌ وَلِاَهْلِ الْيَمَنِ

اہلِ عراق کے واسطے ذاتِ عرق اور اہلِ شام کے واسطے جحفہ اور نجد والوں کے واسطے قرن اور یمن والوں کے

يَلَمْلَمُ فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ عَلٰى هٰذِهِ الْمَوَاقِيْتِ جَازَ وَمَنْ كَانَ بَعْدَ الْمَوَاقِيْتِ فَمِيْقَاتُهُ

واسطے یلملم ہے اور ان میقاتوں سے قبل احرام باندھنا بھی درست ہے اور جس کی رہائش ان میقاتوں کے بعد ہو اسکا میقات

الْحِلُّ وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَمِيْقَاتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ

حل ہے اور جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو اس کا میقات برائے حج حرم اور برائے عمرہ حل ہے۔

احرام کے میقاتوں کا ذکر

لغات کی وضاحت :۔ مواقیت۔ میقات کی جمع: مقرر وقت۔ بیان مقامات کیواسطے استعمال ہونے لگا۔ جہاں سے حاجی احرام باندھا کرتے ہیں۔ ذوالحلیفہ اور مدینہ منورہ کی درمیانی مسافت علامہ نووی کے قول کے مطابق چھ میل، اور قاضی عیاض کے قول کی رو سے سات میل ہے۔ ذاتِ عرق: مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی دوری پر مشرق و مغرب کے بیچ میں ایک مقام کا نام ہے۔ جحفہ: مکہ مکرمہ سے تبوک کے راستہ میں شمال و مغرب کے بیچ ایک بستی کا نام ہے۔ یہ پہلے مہیعہ کے نام سے موسوم تھی پھر اس جگہ ایک سیلاب سے بستی والے بہہ گئے تو اس کا نام جحفہ پڑگیا۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین مرحلوں کی دوری پر ہے۔ قرن۔ یہ مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔ یلملم۔ مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔

تشریح و توضیح وہ چیزیں جن سے حج واجب ہوتا ہے ان کے اور حج کے شرائط کے ذکر سے فارغ ہو کر علامہ قدوری ان مخصوص مقامات کا ذکر فرمارہے ہیں جہاں سے حج کے افعال کی ابتداء ہوتی ہے۔ علامہ قدوری نے جو مواقیت بیان فرمائے ان میں سوائے ذاتِ عرق کے اور تمام بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباس کی روایت میں موجود ہیں اور رہا ذاتِ عرق وہ ابوداؤد، مسلم وغیرہ کی روایت سے ثابت ہے۔

ایک سوال :۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عراق والوں کیواسطے ذاتِ عرق کی کس طرح تعیین فرمادی جبکہ عراق اسوقت تک فتح نہ ہوسکا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس طریقہ سے آپؐ نے شام والوں کے واسطے جحفہ کی تعیین فرمادی تھی جبکہ شام بھی اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ دراصل وحی کے ذریعہ آنحضورؐ کو ان مقامات کے فتح ہوجانے اور دارالاسلام بن جانے کا علم ہوچکا تھا۔

فان قدام الاحرام الخ: حاجیوں اور ہر ایسے شخص کے واسطے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونیکا ارادہ کرے ان میقاتوں سے احرام کے بغیر گذرنا جائز نہیں۔ طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان میقاتوں سے کوئی احرام کے بغیر نہ گذرے البتہ اگر کوئی شخص میقات سے پہلے احرام باندھ لے تو متفقہ طور پر یہ سب کے نزدیک درست ہے۔

وَاِذَا اَرَادَ الاِحْرَامَ اِغْتَسَلَ اَوْ تَوَضَّأَ وَالغُسْلُ اَفْضَلُ وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيْدَيْنِ اَوْ غَسِيْلَيْنِ
اور جب احرام باندھنے کا ارادہ ہو تو نہالے یا وضو کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ غسل کرے اور دو نئے یا دھلے ہوئے کپڑوں یعنی
اِزَارًا وَرِدَاءً وَمَسَّ طِيْبًا اِنْ كَانَ لَهٗ وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْحَجَّ
تہبند اور چادر کو پہنے اور وہ خوشبو رکھتا ہو تو خوشبو لگائے اور (پھر) کہے اے اللہ میرا حج کا ارادہ ہے تو اسے میرے واسطے سہل
فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ ثُمَّ يُلَبِّيْ عَقِيْبَ صَلٰوتِهٖ فَاِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ نَوٰى بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ
فرمادے اور قبول فرمالے۔ پھر بعد نماز تلبیہ کہے۔ اگر اس کا حج افراد ہو تو اندرونِ تلبیہ نیتِ حج کرے۔

احرام کی کیفیت کا ذکر

تشریح و توضیح

وَاِذَا اَرَادَ الاِحْرَامَ الخ: احرام کے قصد کے وقت غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے مگر افضل یہی ہے کہ غسل کرلے۔ اس واسطے کہ برائے احرام یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا۔ یہ روایت ترمذی ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ یہ نظافت و صفائی کی خاطر غسل ہوتا ہے طہارت و پاکی کیواسطے نہیں۔ اس واسطے حیض و نفاس والی عورت اور بچہ کے واسطے بھی اسے مسنون قرار دیا گیا۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اسماءؓ کے بارے میں عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ اسے حیض آنے لگا آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا۔ اسماء سے کہو وہ احرام حج نہا کر باندھ لے۔

فائدہ ضروریہ :۔ حج میں حسب ذیل مواقع ایسے ہیں کہ وہاں غسل کرنا مسنون ہوا (۱) بوقت احرام (۲) مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت (۳) عرفہ کے وقوف کے وقت (۴) مزدلفہ کے وقوف کے موقع پر (۵) بوقتِ

طوافِ زیارت (۶) ایامِ تشریق میں (۷) بوقت رمیِ جمرات (۸) بوقت طوافِ صدر (۹) حرم میں داخل ہوتے وقت۔
ولبس ثوبین جدیدین الخ۔ اس کے بعد کپڑے یعنی تہبند اور چادر پہننا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ نے انھیں کو پہنا ہے۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ جدیدین کو غسیلین سے پہلے لاکر یہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ نئے کپڑے ہونا اچھا ہے ورنہ کافی دھلے ہوئے بھی ہو جائیں گے۔ احرام باندھنے سے قبل جسم پر خوشبو لگانے کو مسنون قرار دیا گیا اگرچہ خوشبو کا اثر احرام کے بعد تک برقرار رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ احرام سے پہلے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر خوشبو لگائی۔ البتہ ایسی خوشبو لگانا باعث کراہت ہے کہ احرام کے بعد بھی اس کا اثر نہیں بلکہ عینِ خوشبو برقرار رہے۔ مثال کے طور پر مشک کی خوشبو۔
حضرت امام مالکؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک محرم کو دیکھا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے تو ارشاد فرمایا کہ اپنی اس خوشبو کو دھو ڈالو۔ تو بعد احرام عینِ خوشبو کا استعمال ممنوع ہے۔ باقی ماندہ خوشبو کے اثر کا یہ حکم نہیں۔ پھر بعد احرام دو رکعت نماز پڑھنی چاہئے اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعات پڑھیں۔

وَالتَّلْبِيَةُ اَنْ يَّقُوْلَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ
اور تلبیہ اس طرح کہنا ہے اے اللہ میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں اطاعت کے واسطے حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں میں حاضر ہوں
لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ وَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّخِلَّ بِشَيْءٍ مِّنْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ فَاِنْ زَادَ فِيْهَا جَازَ
بیشک حمد و نعمت و ملک آپ کے لئے ہیں اور یہ مناسب نہیں کہ ان کلمات میں کمی کرے البتہ اگر کچھ اضافہ کر دے تو درست ہے۔

تلبیہ کا ذکر

تشریح و توضیح وَالتَّلْبِيَةُ اَنْ يَّقُوْلَ الخ۔ علامہ قدوریؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ تلبیہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ عند الاحناف یہی تلبیہ یا ایسا تلبیہ جو اس تلبیہ کے قائم مقام قرار دیا جائے واجب ہے اور بجائے تلبیہ کے تسبیح و تہلیل یا اس کے مانند کوئی دوسرا اللہ کا ذکر کرتے ہوئے نیت احرام کرے تب بھی وہ محرم شمار ہوگا۔
لبیک الخ۔ اس لفظ کا شمار ان مصدروں میں ہے جن کے فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ دراصل لَبَّ بِمَ سے یا اَلَبَّ بالمکان سے بنا ہے۔ جس کے معنے ہیں اقامت کرنا۔ تو اس کے معنے یہ ہوتے ہیں۔ حاضر ہوں۔ میں اطاعت پر برقرار ہوں۔ تثنیہ تاکید کے واسطے اور لقب مفعول مطلق ہونے کے باعث آیا ہے اور "ان الحمد" کے اندر "ان" لغتِ فصیح کے لحاظ سے مع کسرۃ الھمزہ ہے۔ مشہور نحوی فراء یہی کہتے ہیں اور اس کے برعکس دوسرے

معروف نحوی علامہ کسائی ہمزہ کے فتحہ کو بہتر و مستحسن قرار دیتے ہیں۔

فان زاد فیہا الخ - علامہ قدوری نے جو الفاظ تلبیہ بیان فرمائے ہیں صحاح ستہ میں ٹھیک اسی طرح یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اس واسطے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ان الفاظ میں کسی طرح کی کمی کی جائے بلکہ اس کے بارے میں تو "شرح مجمع" میں ابن ملک تحریر فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعثِ کراہت ہے۔ البتہ اگر کوئی ان الفاظ میں کچھ اضافہ کردے تو اس میں مضائقہ نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی لبیک وسعدیک و الخیر بیدیک کہے تو حرج نہیں بلکہ صاحب کنز تو کافی میں اس کے پسندیدہ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں اور علامہ حلبی مناسک کے اندر اسے باعثِ استحباب فرماتے ہیں مگر صاحب شرح وجیز کہتے ہیں کہ تلبیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اضافہ باعثِ استحباب نہیں اور یہی تلبیہ بار بار پڑھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

حضرت ربیع بن سلیمانؒ تو حضرت امام شافعیؒ سے اضافہ کا جائز نہ ہونا نقل فرماتے ہیں۔ گویا حضرت امام شافعیؒ نے تشہد اور اذان کے اوپر تلبیہ کو قیاس فرمالیا اور جس طریقہ سے اذان و تشہد کے کلمات کے اندر تبدیلی درست نہیں ٹھیک اسی طرح یہ درست نہیں کہ تلبیہ کے ان کلمات میں کسی طرح کی تبدیلی ہو۔

عندالاحناف یہ تلبیہ میں اضافہ جلیل القدر صحابۂ کرامؓ سے ثابت ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اسی طرح کی ہے اور مسند ابویعلیٰ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح کی روایت ہے۔

فَاِذَا لَبّٰی فَقَدْ اَحْرَمَ فَلْیَتَّقِ مَا نَهَی اللّٰهُ عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ وَلَا یَقْتُلُ

اور جب حج کی نیت کر کے لبیک کہے تو اس کا احرام بندھ گیا پس اللہ کی منع فرمودہ چیزوں جماع، فحش کلام اور لڑنے سے اجتناب کرے۔ اور

صَیْدًا وَلَا یُشِیْرُ اِلَیْهِ وَلَا یَدُلُّ عَلَیْهِ وَلَا یَلْبَسُ قَمِیْصًا وَلَا سَرَاوِیْلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا

شکار نہ کرے اور نہ جانور کیطرف اشارہ کرے اور نہ کسی کو بتائے اور قمیص و پاجامہ نہ پہنے اور نہ عمامہ باندھے اور نہ ٹوپی ہی اوڑھے اور

قَلَنْسُوَةً وَلَا قَبَاءً وَلَا خُفَّیْنِ اِلَّا اَنْ لَا یَجِدَ نَعْلَیْنِ فَیَقْطَعُهُمَا مِنْ اَسْفَلِ الْكَعْبَیْنِ وَلَا

قبا اور موزے پہننے سے پرہیز کرے البتہ اگر جوتے نہ ہوں تو یہ موزے ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دیئے جائیں اور سر

یُغَطِّیْ رَاْسَهٗ وَلَا وَجْهَهٗ وَلَا یَمَسُّ طِیْبًا وَلَا یَحْلِقُ رَاْسَهٗ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهٖ وَلَا یَقُصُّ

اور منہ ڈھانکنے اور خوشبو لگانے اور سر و جسم کے بال مونڈنے اور داڑھی و ناخن کترنے اور اس پر کسم

مِنْ لِحْیَتِهٖ وَلَا مِنْ ظُفْرِهٖ وَلَا یَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا بِوَرْسٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ وَلَا بِعُصْفُرٍ اِلَّا

و زعفران کا رنگا ہوا کپڑا پہننے سے احتراز کرے البتہ اگر دھو دیا گیا اور پھر

اَنْ یَكُوْنَ غَسِیْلًا لَا یَنْفُضُ الصَّبْغَ

بھی باقی رہے تو درست ہے۔

احرام باندھنے والے کیلئے ممنوع چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت :- رفث: ہمبستری یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں ہمبستری کا ذکر۔ جدال: لڑنا جھگڑنا۔ مثلاً اپنے رفیق سے لڑ بیٹھے۔ یدل: نشان دہی، بتانا۔ مصبوغا: رنگے ہوئے۔ ورس: ایک قسم کی خوشبودار گھاس جو تل کی مانند ہوتی ہے یہ رنگائی کے کام میں آتی ہے۔ الصّبغ: رنگ۔ الصبیغ: رنگا ہوا۔ کہا جاتا ہے " ثوبٌ صبیغ " اور ثیاب صبغ۔ رنگا ہوا کپڑا اور رنگے ہوئے کپڑے۔

تشریح و توضیح فاذا لبّی الخ۔ تلبیہ سے فراغت کے بعد شرعاً وہ محرم شمار ہوگا اور محرم کو فحش باتوں اور لڑنے جھگڑنے اور فسق و فجور سے مکمل طور پر اجتناب چاہئے۔ ارشادِ ربانی ہے " فمن فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج " (سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے تو پھر (اس کو) نہ کوئی فحش بات جائز ہے اور نہ کوئی بے حکمی (درست) ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے) نیز محرم کو شکار بھی نہ کرنا چاہئے کہ اس کی بھی ممانعت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے " یا ایھا الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم " (اے ایمان والو وحشی شکار کو قتل مت کرو جبکہ تم حالتِ احرام میں ہو) بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی جانب اشارہ کرنے اور نشان دہی کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے غیر محرم ہونیکی حالت میں گورخر کا شکار کر لیا اور حضرت ابو قتادہؓ کے رفقاء احرام باندھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھنے والوں سے معلوم فرمایا کہ انھوں نے شکار کی جانب اشارہ یا نشان دہی یا کسی طرح کی مدد کی تھی۔ وہ بولے نہیں۔ تو ارشاد ہوا اب کھانا درست ہے۔

ولا یلبس قمیصاً۔ محرم کو سلے ہوئے کپڑے بھی نہ پہننے چاہئیں۔ مثال کے طور پر کرتا یا جامہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں عمامہ باندھنے، ٹوپی اوڑھنے اور قباء، موزے پہننے کی بھی ممانعت ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ممانعت فرمائی۔ البتہ اگر اتفاق ایسا ہو کہ کسی محرم کے پاس جوتے موجود نہ ہوں اور اس کی وجہ سے اس کو موزے پہننے کی احتیاج ہو تو ٹخنوں تک انھیں کاٹ کر پہننا درست ہے اس لئے کہ روایت میں موزوں کے پہننے کو اسی شرط کے ساتھ مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ حضرت امام احمدؒ اور حضرت عطاءؒ کے نزدیک کاٹنے کی احتیاج نہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس جوتے موجود نہ ہوں وہ موزے پہنے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پاجامہ پہنے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی سند زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہے۔ لہٰذا اسی کو راجح قرار دیا جائے گا۔

ولا یغطی راسہ الخ۔ محرم کو چاہئے کہ اپنے سر اور چہرے کو بھی نہ چھپائے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد محرم کے واسطے چہرہ چھپانے کو درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ دار قطنی وغیرہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں۔

احناف کا مستدل مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی محرم کی وفات پر یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سر اور چہرے کو نہ چھپاؤ کہ اسے بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

ایک اشکال: ۔ حدیث کے الفاظ "فانہ یبعث یوم القیامۃ ملبیًا" (کہ وہ بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) کے مفہوم پر تو احناف عمل پیرا ہیں اور محرم کے سر اور چہرے کے چھپانے کو جائز قرار نہیں دیتے مگر منطوق حدیث پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ حدیث کے منطوق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محرم کا سر اور چہرہ کفن سے نہ چھپائیں اور احناف کا عمل اس کے برعکس ہے اس لئے کہ یہ دوسرے مردوں کی مانند محرم میت کے بھی سر اور چہرے کو کفن سے چھپاتے ہیں اس کا سبب کیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث کا دراصل دوسری حدیث سے تعارض ہے اور وہ یہ کہ آدمی کے مرنے کے بعد اس کے بجز اعمالِ ثلاثہ کے باقی سارے عمل ختم ہو جاتے ہیں اور احرام بھی منجملہ دیگر اعمال کے ایک عمل ہے اور مرنے پر اس کا بھی انقطاع ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ حج کے واسطے مامور کو مرنیوالے کے احرام پر بالاتفاق بنا کرنا درست نہیں۔ علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ اپنے مردوں کو ڈھانپ دو اور مشابہت یہود نہ اپناؤ۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ رہ گیا اعرابی کا واقعہ تو وہ عام حکم سے مستثنیٰ ہے اسواسطے کہ اس کے احرام کا برقرار رہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا تھا۔

ولا یمس طیبا الخ: ۔ محرم کے لئے یہ درست نہیں کہ بعد احرام کپڑے اور جسم وغیرہ میں خوشبو لگائے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حج کرنیوالا تو پراگندہ بال ہوا کرتا ہے اسی طرح محرم کو سر و بدن کے بال نہ مونڈنے چاہئیں۔

ولا یلبس ثوبا الخ: ۔ ایسے کپڑے جنھیں کسم، زعفران اور ورس سے رنگا گیا ہو محرم کو پہننے کی ممانعت ہے البتہ اگر انھیں دھو کر اور زائل کر کے پہنے تو درست ہے کہ مسند ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت کی رو سے ایسے کپڑے استعمال محرم کے لئے مباح ہے۔

وَلَا بَاسَ بِاَنْ یَغْتَسِلَ وَیَدْخُلَ الْحَمَّامَ وَیَسْتَظِلَّ بِالْبَیْتِ وَالْمَحْمِلِ وَیَشُدُّ فِی وَسْطِهِ الْهِمْیَانَ

اور محرم کے لئے برائے غسل حمام میں جانے اور گھر و کجاوے کے سامنے بیٹھنے میں حرج نہیں۔ اور ہمیانی کمر میں باندھنا

وَلَا یَغْسِلُ رَاسَهٗ وَلَا لِحْیَتَهٗ بِالْخِطْمِیِّ وَیُکْثِرُ مِنَ التَّلْبِیَةِ عَقِیْبَ الصَّلٰوةِ وَکُلَّمَا عَلَا شَرَفًا اَوْ هَبَطَ

درست ہے اور محرم سر اور ڈاڑھی گل خیرو کے ذریعہ نہ دھوئے اور بعد نماز کثرت کے ساتھ تلبیہ پڑھے اور اونچی جگہ پر چڑھتے

وَادِیًا اَوْ لَقِیَ رُکْبَانًا وَبِالْاَسْحَارِ فَاِذَا دَخَلَ بِمَکَّةَ اِبْتَدَاَ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَاِذَا عَایَنَ الْبَیْتَ

ہوئے یا نیچی جگہ میں اترتے ہوئے یا سواروں سے ملاقات کیوقت اور بوقت صبح کثرت سے لبیک کہے اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر

کَبَّرَ وَهَلَّلَ ثُمَّ ابْتَدَاَ بِالْحَجَرِ الْاَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهٗ وَکَبَّرَ وَهَلَّلَ وَرَفَعَ یَدَیْهِ مَعَ التَّکْبِیْرِ

سب سے پہلے مسجد حرام میں جائے اور بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہے اس کے بعد حجر اسود کے سامنے جا کر تکبیر و تہلیل کہے اور تکبیر کیساتھ

وَاسْتَلَمَهُ وَقَبَّلَهُ إِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا۔
دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر اسے چومے بشرطیکہ کسی مسلمان کو تکلیف پہونچائے بغیر یہ ممکن ہو۔

لغات کی وضاحت: الحمام: غسل کرنیکی جگہ۔ الھمیان۔ یا کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ۔ وہ چیز جو کمر بند سے وسطِ کمر میں باندھی جائے اور اس میں روپئے رکھے۔ حضرت اس کی اجازت صحابۂ کرامؓ اور تابعین سے ثابت ہے۔ خطمی: معروف گھاس جسے گل خیرو کہا جاتا ہے۔ شرف: اونچی جگہ۔ وادی: نشیبی اور نیچی جگہ۔

محرم کیواسطے مباح امور

تشریح و توضیح: ولا باس الخ۔ محرم کیواسطے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ غسل کرے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی بحالت احرام غسل فرمانا ثابت ہے لیکن واضح رہے کہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق نہانا درست ہے مگر میل چھوڑانے میں کراہت ہے۔ بلکہ امام مالکؒ تو اس سے بھی بڑھ کر یہ فرماتے ہیں کہ اگر غسل خانہ میں میل چھوڑانے کی خاطر بدن ملے تو اس پر فدیہ دینا لازم ہوگا۔ محرم کیواسطے گھر اور کجاوہ کا سایہ حاصل کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر کپڑے کے ذریعہ سایہ کیا۔ حضرت امام مالکؒ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت اسامہؓ کی روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کپڑے کو درخت پر ڈال کر سایہ حاصل فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کیواسطے خیمہ گاڑا جایا کرتا تھا۔

ویکثر من التلبیۃ الخ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ ان مواقع میں اسی طریقہ سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے۔ یعنی بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہی جائے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس موقع پر تین مرتبہ تکبیر پڑھنا اور لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علیٰ کل شیٔ قدیر پڑھنا ثابت ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلف ان حالات اور ان مواقع میں تلبیہ کی کثرت کو پسند فرماتے تھے۔

واستلمہ الخ۔ اگر منہ سے چومنا ممکن نہ ہو یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ رہے تو مثلاً عصا وغیرہ سے چھو کر اسے چوم لے اور ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا عصار سے استیلام کیا یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے

ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدِ اضْطَبَعَ رِدَاءَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ
اس کے بعد اپنی دائیں جانب سے جدھر بابِ بیت اللہ ہے چادر کا اضطباع کرتے ہوئے طواف بیت اللہ سات بار کرے

اَشْوَاطِ وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيمِ وَيَرْمُلُ فِي الْاَشْوَاطِ الثَّلٰثِ الْاُوَلِ وَيَمْشِي فِي
حطیم کرے اور پہلے تین شوط میں اکڑ کر چلے اور باقی میں اپنی
مَا بَقِيَ عَلٰى هَيْئَتِهٖ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهٖ اِنِ اسْتَطَاعَ وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالْاِسْتِلَامِ ثُمَّ يَاْتِي
ہیئت کے مطابق چلے اور جب بھی حجر اسود کے قریب سے گذرے اسے چومے بشرطیکہ اس پر قادر ہو اور طواف کا اختتام استیلام پر کرے
الْمَقَامَ فَيُصَلِّي عِنْدَهٗ رَكْعَتَيْنِ اَوْ حَيْثُ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهٰذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ
اس کے بعد مقام ابراہیم میں آکر دو رکعات پڑھے یا مسجد میں جس جگہ پڑھنا ممکن ہو۔ اور یہ طواف طوافِ قدوم کہلاتا ہے
وَهُوَ سُنَّةٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَيْسَ عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُوْمِ
اور یہ واجب نہیں بلکہ مسنون ہے اور مکہ والوں پر طوافِ قدوم نہیں۔

طوافِ قدوم کا ذکر

لغات کی وضاحت:۔ اَضْطَبَعَ: چادر کو داہنی بغل کے نیچے کرکے اس کے کنارے اپنے بائیں کاندھے پر ڈالنا۔ یہ اضطباع کہلاتا ہے۔ الاشواط۔ شوط کی جمع: غایت، چکر، غایت تک ایک مرتبہ دوڑنا۔ کہا جاتا ہے "جری الفرس شوطا" (گھوڑے نے ایک چکر لگایا)۔ الحطیم۔ حطم سے مشتق ہے۔ الحطم کے معنیٰ ہیں ٹوٹا ہوا: وہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میزاب کعبہ ہے۔ حطیم کو اس لئے حطیم کہتے ہیں کہ اسے قریش نے بیت اللہ سے نکال دیا۔

تشریح و توضیح ثُمَّ اَخَذَ عَنْ يَمِينِهٖ۔ حجر اسود کو چوم کر اضطباع کرتے ہوئے اپنی دائیں جانب سے جس طرف کہ باب بیت اللہ ہے مع حطیم بیت اللہ شریف کا سات مرتبہ طواف کرے۔ اس شکل میں کعبہ طواف کنندہ کی بائیں جانب رہے گا۔ دائیں جانب سے آغاز کا سبب یہ ہے کہ طواف کرنیوالا گویا مقتدی اور بیت اللہ گویا امام ہے۔ اور مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب ہی کھڑا ہوا کرتا ہے۔ طواف کے سات اشواط میں سے پہلے تین میں رمل کریگا یعنی کاندھوں کو ہلاتا ہوا اکڑتا ہوا چلے گا جس طرح کہ مجاہد صفوفِ قتال میں اکڑ کر چلا کرتا ہے اور باقی چار شوط میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے گا۔ روایات اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح طواف فرمایا تھا۔ بخاری اور مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور مسند احمد میں حضرت ابو الطفیلؓ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔

فائدۂ ضروریہ:۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رمل کو مسنون نہیں فرماتے۔ اس واسطے کہ رمل کا سبب کفارِ مکہ کے اس طعن کا جواب دینا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کی آب و ہوا و بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ خود کو قوی ظاہر کرنا تھا اور وہ سبب بعد میں باقی نہیں رہا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حجۃ الوداع میں طواف کرتے ہوئے تین شوط میں رمل فرمانا ثابت ہے۔ یہ روایت مسلم اور نسائی

میں موجود ہے۔ جبکہ اس وقت کوئی بھی مشرک نہ تھا۔ پھر حکم کے لئے سبب کا باقی رہنا ناگزیر نہیں۔

ویستلم الحجر الخ۔ مسنون یہ ہے کہ جس وقت بھی حجر اسود کے پاس سے گذرے اسے بوسہ دے اس لئے کہ ائمہ ستہ اور حاکم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا۔ البتہ اس کا لحاظ لازم ہے کہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو ایذاء نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم قوی شخص ہو۔ لہٰذا بوقتِ استیلام لوگوں سے مزاحم نہ ہونا کہیں اس کی وجہ سے کمزوروں کو ایذاء نہ پہونچے۔ البتہ اگر مجمع نہ ہو تو استیلام کرنا ورنہ اس کی جانب رخ کرتے ہوئے تکبیر و تہلیل پر اکتفاء کرلینا۔ یہ روایت مسند ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ مُکلّما کے ذریعہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ استیلام ہر دو شوط کے بیچ میں مسنون ہے اور صاحبِ غایۃ البیان نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ طواف کے شروع اور آخر میں استیلام مسنون اور بیچ میں استیلام ادب ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ علامہ قدوریؒ بجز حجر اسود کے اور کسی چیز کے استیلام کے بارہ میں بیان نہیں فرمارہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکنِ شامی اور رکنِ عراقی کا استیلام کرنا مسنون نہیں بلکہ رکنِ یمانی کا جہاں تک تعلق ہے اس کے بارہ میں محض امام محمدؒ کی ایک روایت اس کے مسنون ہونیکے بارہ میں ہے ورنہ ظاہر الروایت کے لحاظ سے رکنِ یمانی کے استیلام کو بھی باعثِ استحباب ہی قرار دیا گیا۔ علامہ کرمانیؒ اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ رکنِ یمانی کے استیلام کے متعلق صاحبِ بدائع فرماتے ہیں کہ یہ متفقہ طور پر مسنون نہیں۔ صاحبِ سراجیہ اسے درست ترین قول قرار دیتے ہیں۔ صاحبِ بحر نے کچھ اس طرح کے تائید کرنیوالے اقوال ضرور نقل فرمائے ہیں جن سے اس کے استیلام کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ویختم الطواف الخ۔ اختتامِ طواف اس طریقہ پر ہو کہ اول حجر اسود کا استیلام اور پھر دو رکعت نماز بعد طواف حجر اسود کا استیلام مسنون ہے اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب۔ خواہ یہ فرض طواف ہو یا یہ واجب اور مسنون ہو یا نفل کے ان دو رکعتوں کے واجب ہونے پر اس سے استدلال کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ابراہیم پر پہونچ کر آیت " واتخذوا من مقام ابراھیم مصلّٰی " تلاوت فرماتے ہوئے اس امر پر متنبہ فرمایا کہ یہ دو رکعت نماز در اصل " واتخذوا " امر کی تعمیل کے طور پر ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ پھر ان دو رکعات کی ادائیگی کے واسطے نہ کوئی وقت خاص ہے اور نہ مقام۔ البتہ مستحب جگہ مقام ابراہیم ہے۔ اس کے بعد کعبہ۔ اس کے بعد حجر اسود کے پاس کا حصہ، اس کے بعد بیت اللہ کے پاس، اس کے بعد مسجد حرام، اور اس کے بعد مسجد حرم شریف۔

وھو سنۃ الخ۔ یعنی یہ طوافِ قدوم اہل مکہ کیواسطے بلکہ صرف آفاقی کے واسطے مسنون ہے۔ واجب اس کے لئے بھی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے " من اتی البیت فلیحیہ بالطواف "۔ احناف کا مستدل آیت کریمہ " ولیطوفوا " ہے جس کے اندر مطلقاً حکم طواف

فرمایا گیا اور اس مطلق کا مصداق اجماعی طور پر یہ متعین ہوگیا کہ اس سے مراد طواف زیارت ہے۔ لہٰذا طواف قدوم کا واجب ہونا ممکن نہیں۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو پہلی بات تو یہ کہ وہ غریب ہے اور ثابت تسلیم کرنے پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسے تحیہ سے تعبیر فرمانا خود اس کے مستحب ہونیکی علامت ہے۔ اس سے وجوب پر استدلال درست نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ

پھر نکل کر کوہِ صفا پر چڑھے۔ اور بیت اللہ کیطرف منہ کرے اور تکبیر کہے اور تہلیل کہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَدْعُو اللهَ تَعَالَى لِحَاجَتِهِ ثُمَّ يَنْحَطُّ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَيَمْشِي عَلَى هَيْئَتِهِ فَإِذَا بَلَغَ إِلَى بَطْنِ

بھیجے اور اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجت کی دعا کرے پھر اتر کر کوہِ مروہ کیطرف جائے اور اپنی چال کیمطابق چلے پھر بطن وادی میں

الْوَادِي سَعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ سَعْيًا حَتَّى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا وَيَفْعَلُ كَمَا

پہونچکر دو سبز میلوں کے درمیان دوڑے حتیٰ کہ مروہ تک آئے تو اس پر چڑھ کر وہ کرے جو صفا پر کر چکا

فَعَلَ عَلَى الصَّفَا وَهٰذَا شَوْطٌ فَيَطُوفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْتَدِئُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ

تھا۔ یہ ایک چکر ہے اس طرح سات بار طواف کرے۔ صفا سے آغاز کر کے اختتام مروہ پر کرے پھر

يُقِيمُ بِمَكَّةَ مُحْرِمًا فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَهُ۔

بحالتِ احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہے اور بیت اللہ کا (نفل) طواف جسقدر چاہے کرے

کوہِ صفا و مروہ کے بیچ میں سعی کا ذکر

لغات کی وضاحت:- صفا: صفا و مروہ دو پہاڑیاں ہیں۔ حج و عمرہ میں کعبہ کا طواف کر کے ان کے درمیان میں دوڑتے ہیں جس کو سعی کہتے ہیں۔ چونکہ زمانۂ جاہلیت میں بھی یہ سعی ہوتی تھی اور اُس وقت صفا و مروہ پر کچھ مورتیاں رکھی تھیں اس لئے بعض مسلمانوں کو یہ شبہ پڑ گیا کہ شاید یہ سعی رسوم جاہلیت سے ہو اور موجب گناہ ہو اور بعض جاہلیت میں بھی اسے گناہ سمجھتے تھے ان کو یہ شبہ ہوا کہ شاید اسلام میں بھی گناہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے "إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ" کہہ کر اس شبہ کو دور فرمایا۔ چونکہ یہ در اصل سنتِ ابراہیمی ہے۔ یصعد: چڑھے۔ ینحط: اترے۔

تشریح و توضیح

ثم یخرج الی الصفا الخ۔ جب طوافِ قدوم سے فراغت ہو جائے تو کوہِ صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ شریف نظر آنے لگے اور بیت اللہ پر نظر پڑنے پر اونچی آواز کے ساتھ تکبیر کہے۔ تکبیر و تہلیل اور درود شریف پڑھ کر اپنی حاجات کے واسطے دعا مانگے۔ مسلم اور ابو داؤد میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت سے یہ سارے امور ثابت ہوتے ہیں۔

ثم ینحط نحو المروۃ الخ۔ اس کے بعد کوہِ صفا سے اترے اور مروہ کی جانب چلے۔ میلین اخضرین کے بیچ

میں سعی کرے اور اس جگہ بھی سارے وہی کام کرے جو کوہِ صفا پر کرچکا تھا۔ اس طریقہ سے سات مرتبہ طواف کرے۔ یعنی صفا سے آغاز کرے اور اختتام مروہ پر ہو۔ تو کوہِ صفا سے مروہ تک آجانا ایک چکر ہے اور کوہِ مروہ سے کوہِ صفا تک جانا دوسرا چکر۔ اس طریقہ سے ساتویں چکر کا اختتام مروہ پر ہوگا۔

وَهٰذَا شَوْطٌ الخ۔ طحاویؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ کوہِ صفا سے مروہ تک اور پھر مروہ سے کوہِ صفا تک آمد و رفت مکمل ایک شوط ہے۔ جس طرح کہ اندرونِ طواف حجرِ اسود سے آغاز پھر اس تک لوٹنا ایک شوط ہوجاتا ہے لیکن دراصل یہ درست نہیں۔ علامہ قدوریؒ "وہٰذا شوط" کہہ کر اس پر متنبہ فرما رہے ہیں اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ سے مروی روایت کے الفاظ یہ ہیں "فلما کان آخر طوافہ علی المروۃ" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام مروہ پر ہوا۔ اگر صفا سے صفا تک ایک شوط تسلیم کیا جاتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام بجائے مروہ کے صفا پر ہوتا۔

یبتدئ بالصّفا الخ۔ یعنی سعی کا آغاز کوہِ صفا سے ہو۔ اس لئے کہ مروہ سے آغاز پر کوہِ صفا تک ایک شوط قرار نہ دیا جائے گا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کا آغاز صفا سے کیا اور ارشاد ہوا کہ اسی سے آغاز کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے آغاز فرمایا۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں ہے۔ آیتِ مبارکہ "ان الصّفا والمروۃ من شعائر اللہ" میں صفا کا ذکر پہلے ہے۔ پس سعی کا آغاز بھی اسی سے ہوگا۔

فائدۂ ضروریہ: عند الاحناف سعی واجب قرار دی گئی ہے رکن نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ اللہ نے تم پر سعی فرض کی پس سعی کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت ظنی ہے اور ظنی روایت کے ذریعہ رکنیت ثابت قرار نہیں دی جاتی۔

ثم یقیم بمکۃ الخ۔ بعد طواف و سعی بحالت احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہ کر کثرت سے طواف کرتا رہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ طوافِ بیت اللہ نماز ہے سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر گفتگو مباح کردی۔

وَاِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْاِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهَا الْخُرُوْجَ اِلٰى مِنًى وَالصَّلٰوةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوْفَ وَالْاِفَاضَةَ

اور ترویہ کے ایک دن سے پہلے امام خطبہ پڑھے۔ جس کے اندر لوگوں کو منیٰ میں جانے اور عرفات میں نماز پڑھنے اور طوافِ وقوف و افاضہ سے آگاہ کرے۔

لغات کی وضاحت: یومَ الترویۃ: یعنی آٹھویں ذی الحجہ۔ نو ذی الحجہ کو عرفہ، اور دس ذی الحجہ یوم النحر کہا جاتا ہے۔

تشریح وتوضیح

خطب الامام الخ ۔ ۷ ذی الحجہ جب دوپہر ڈھل جائے تو بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے اور اسکے اندر احکام حج بتلائے۔

فائدہ ضروریہ: حج میں دیئے جانیوالے خطبوں کی تعداد تین ہے۔ یعنی امام اول ۷ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا خطبہ یوم عرفہ کو میدانِ عرفات میں اور تیسرا خطبہ گیارہ ذی الحجہ کو ایام منیٰ میں دیتا ہے خطبہ عرفات کے علاوہ دو خطبے ایک ایک دن کے فصل سے امام بعد نمازِ ظہر پڑھتا ہے۔ البتہ عرفات کا خطبہ بعد زوال نمازِ ظہر سے قبل دے گا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک یہ خطبات مسلسل ۸، ۹، ۱۰ ذی الحجہ کو ہوں گے اور عیدین کے خطبوں کی مانند ان کا آغاز تکبیر اور پھر تحمید کیساتھ لازم ہے اور دوسرے تین خطبات خطبۂ نکاح، خطبۂ استسقاء اور خطبۂ جمعہ کے اندر تحمید سے آغاز ان کے نزدیک واجب قرار دیا گیا ہے۔ طحطاوی وغیرہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

فَاِذَا صَلَّی الْفَجْرَ یَوْمَ التَّرْوِیَةِ بِمَکَّةَ خَرَجَ اِلٰی مِنًی وَاَقَامَ بِهَا حَتّٰی یُصَلِّیَ الْفَجْرَ یَوْمَ عَرَفَةَ

اور آٹھویں تاریخ کی نمازِ فجر مکہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ پہونچ کر وہیں رکا رہے حتیٰ کہ وہاں عرفہ کے دن فجر

ثُمَّ یَتَوَجَّهُ اِلٰی عَرَفَاتٍ فَیُقِیْمُ بِهَا فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ یَوْمِ عَرَفَةَ صَلَّی الْاِمَامُ بِالنَّاسِ

کی نماز پڑھے اس کے بعد عرفات پہونچکر وہیں رکا رہے۔ یوم عرفہ میں بعد زوالِ آفتاب امام لوگوں کو نماز عصر و ظہر

الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَیَبْتَدِئُ بِالْخُطْبَةِ اَوَّلًا فَیَخْطُبُ خُطْبَتَیْنِ قَبْلَ الصَّلٰوةِ یُعَلِّمُ النَّاسَ فِیْهِمَا الصَّلٰوةَ

پڑھائے مگر نماز سے قبل امام دو خطبہ پڑھے۔ کہ لوگوں کو نماز اور وقوفِ عرفہ و مزدلفہ

وَالْوُقُوْفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ وَرَمْیَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَافَ الزِّیَارَةِ وَیُصَلِّیْ بِهِمُ الظُّهْرَ

اور رمی جمار اور نحر اور حلق اور طوافِ زیارت کے احکام بتائے اور ایک اذان اور

وَالْعَصْرَ فِیْ وَقْتِ الظُّهْرِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَتَیْنِ وَمَنْ صَلَّی الظُّهْرَ فِیْ رَحْلِهٖ وَحْدَهٗ صَلّٰی کُلَّ وَاحِدَةٍ

دو تکبیروں کے ساتھ لوگوں کو نمازِ ظہر و عصر پڑھائے اور جو شخص نماز ظہر اپنی قیام گاہ پر اکیلے پڑھے تو ان

مِنْهُمَا فِیْ وَقْتِهَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ یَجْمَعُ بَیْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ ثُمَّ یَتَوَجَّهُ

دونوں میں سے ہر نماز اپنے وقت پر پڑھے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کو اکٹھا کرلے اس کے بعد

اِلَی الْمَوْقِفِ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٌ کُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ وَیَنْبَغِیْ لِلْاِمَامِ اَنْ یَقِفَ

موقف کی جانب جبلِ رحمت کے نزدیک جائے اور بجز بطن عرنہ کے کل عرفات موقف ہے اور امام کیلئے مناسب ہے

بِعَرَفَةَ عَلٰی رَاحِلَتِهٖ وَیَدْعُوْ وَیُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِکَ وَیُسْتَحَبُّ اَنْ یَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ

کہ عرفہ میں اپنی سواری پر رہے اور دعا کرے اور لوگوں کو احکام حج بتائے اور وقوفِ عرفہ سے قبل غسل کرنا باعثِ استحباب ہے

بِعَرَفَةَ وَیَجْتَهِدُ فِی الدُّعَاءِ

اور اچھی طرح (گڑگڑا کر) دعا کرے۔

عرفہ کے وقوف کا ذکر

لغات کی وضاحت: یوم الترویۃ: ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ۔ رمیٔ جمار: پتھریاں یا کنکریاں مارنا۔ نحر: قربانی کرنا، ذبح کرنا۔ موقف: قیام کی جگہ۔ المناسک: منسک کی جمع: حج کے افعال۔

تشریح و توضیح: خرج الی منیٰ واقام الخ۔ آٹھ ذی الحجہ کو نماز فجر مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ پہنچے اور نو ذی الحجہ کی فجر تک وہیں مقیم رہے اس کے بعد نو ذی الحجہ کو آفتاب طلوع ہونے پر منیٰ سے عرفات پہونچے۔ اس جگہ امام نمازِ ظہر سے قبل دو خطبے خطبۂ جمعہ کی مانند پڑھے اور ان خطبوں میں وقوفِ عرفہ و مزدلفہ پھر ان دونوں مقامات سے لوٹنے اور رمیِ جمرات اور قربانی، سر مونڈنے اور طوافِ زیارت وغیرہ کے احکام سے لوگوں کو آگاہ کرے اور انکی تعلیم دے۔ پھر خطبہ کے بعد نمازِ ظہر و عصر لوگوں کو پڑھلائے اور ان میں ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں یعنی نمازِ ظہر کیواسطے اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور نمازِ ظہر پڑھنے کے بعد نمازِ عصر کیواسطے محض اقامت کہی جلائے۔ اس لئے کہ نمازِ عصر عادت کے خلاف قبل از وقت پڑھتے ہیں۔ اس واسطے اس سے آگاہ کرنا لازم ہے اور اس اطلاع کے واسطے اقامت کافی ہوجاتی ہے۔ یہ دو نمازیں اس طرح اکٹھی پڑھنے کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور اس کا ثبوت مشہور روایات سے ہے۔

باذان واقامتین الخ۔ عرفات میں پڑھی جانیوالی نمازِ ظہر و عصر کیواسطے اذان و اقامت کہیں یا نہ کہیں۔ نیز اقامت ایک ہو یا دو ہوں اس کے بارے میں چھ مذہب منقول ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں:۔
(۱) احناف کا مذہب جس کا ذکر سطور بالا میں ہوچکا (۲) ایک اذان ہو اور ایک اقامت۔ اصحاب ظواہر، حضرت امام شافعیؒ کا ایک قول، حضرت امام زفرؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت عطاءؒ، امام طحاویؒ اور حضرت ابو ثورؒ یہی فرماتے ہیں (۳) دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت امام محمدؒ بن باقر سے اسی طرح منقول ہے (۴) محض دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سالم بن عبداللہؒ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ امام احمدؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ بھی یہی فرماتے ہیں (۵) محض ایک اقامت۔ حضرت ابوبکر بن داؤد یہی فرماتے ہیں (۶) نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے۔

صلی کل واحدۃ منھما الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو نمازیں اکٹھی پڑھنا درست ہونیکی تین شرطیں ہیں (۱) خود خلیفۂ وقت یا اس کے قائم مقام قاضی وغیرہ ہو، اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو لوگوں کو چاہئے کہ الگ الگ نماز پڑھیں۔ (۲) ظہر و عصر دونوں کے وقت احرام حج باندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر ایسا ہو کہ نمازِ ظہر احرام عمرہ سے پڑھے اور نمازِ عصر احرامِ حج سے یا احرام کے بغیر تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز نہ ہوگا۔ (۳) باجماعت پڑھنا۔ اگر کوئی شخص نمازِ ظہر تنہا پڑھ لے تو اس کے واسطے یہ جائز نہیں کہ وہ نمازِ عصر امام کے ساتھ پڑھے بلکہ وہ نمازِ عصر اپنے مقررہ وقت پر پڑھے گا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ

دا امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں اس کیلئے اسقدر کافی ہے کہ احرام حج ہو۔

ثم یتوجہ الی الموقف الخ۔ بعد نماز موقف کی جانب پہنچکر جبل رحمت کے نزدیک کالے کالے پتھروں کے قریب قبلہ رخ ہوکر ٹھہرنا مسنون ہے۔ عوام کا پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہونیکا جو معمول ہے اس کی کوئی اصل نہیں بجز بطن عرنہ کے سارا عرفات ٹھہرنیکا مقام ہے۔ البتہ بطن عرنہ میں ٹھہرنا درست نہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں وہاں قیام سے منع کیا گیا ہے۔

فائدہ ضروریہ :۔ عرفہ کا وقوف حج کے رکنوں میں سے عظیم ترین رکن شمار ہوتا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں مروی روایت کے اندر وقوفِ عرفہ کو حج کہا گیا ہے۔ اس کی درستگی کی دو شرطیں ہیں (۱) وقوف زمین عرفات میں ہوا ہو۔ (۲) مقررہ وقت کے اندر وقوف ہو۔ وقوفِ عرفہ کی شرط نہ نیت کرنا ہے اور نہ کھڑے ہونا اور نہ یہ وجوب کے درجہ میں ہیں حتی کہ اگر کوئی شخص بھاگتے ہوئے اور چلتے یا سوتے ہوئے یا بیٹھ کر وقوف کرلے تو یہ وقوف درست ہوگا۔

ویجتھد فی الدعاء۔ یوم عرفہ میں خاص طور پر دریائے رحمتِ باری جوش میں ہوتا ہے اس لئے اس موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا اور گڑگڑا کر انتہائی خشوع وخضوع کے ساتھ گریہ وزاری کرتے ہوئے دعا کرنی چاہیئے۔ یہ نعمتِ عظمیٰ خوش نصیبوں کو میسر ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عرفہ کی دعا کو افضل دعا ارشاد فرمایا ہے۔ مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں پر ہر دعا قبول ہوتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ (۱) کعبہ (۲) ملتزم (۳) عرفہ (۴) مزدلفہ (۵) حجر اسود (۶) طواف (۷) سعی (۸) صفا (۹) مروہ (۱۰) زمزم (۱۱) مقام ابراہیم (۱۲) میزاب رحمت۔ جمروں کے [۱۳] [۱۴] قریب [۱۵]۔ اور قبولیتِ دعا کے اوقات حضرت حسن بصریؒ کے اس خط میں ہیں، جو انھوں نے مکہ والوں کو تحریر فرمایا تھا۔ وہ اوقات اس طرح ہیں۔ (۱) کعبۃ اللہ میں بعد عصر (۲) ملتزم میں نصف شب (۳) عرفات میں غروب کے وقت (۴) مزدلفہ میں طلوع آفتاب کے وقت (۵) اندرونِ طواف ہمہ وقت (۶) سعی اور صفا ومروہ کے اوپر عصر کے وقت (۷) زمزم کے قریب غروب کیوقت (۸) میزاب رحمت کے نیچے اور مقام ابراہیم میں بوقت صبح (۹) جمار کے قریب طلوع آفتاب کے وقت۔

فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهٗ عَلٰی هَیْئَتِهِمْ حَتّٰی یَاْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ فَیَنْزِلُوْنَ

اور آفتاب غروب ہونے پر امام اور اس کے ہمراہ لوگ اپنی رفتار کے مطابق چلیں حتیٰ کہ مزدلفہ پہنچ جائیں تو اتر پڑیں

بِهَا وَالْمُسْتَحَبُّ اَنْ یَّنْزِلُوْا بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْمِیْقَدَةُ یُقَالُ لَهٗ قُزَحُ وَیُصَلِّی الْاِمَامُ

اور باعثِ استحباب ہے کہ اس پہاڑ کے نزدیک اتریں جس پر کہ میقدہ ہے اور جسے قزح کہا جاتا ہے اور امام لوگوں کو

بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِاَذَانٍ وَّاِقَامَةٍ وَمَنْ صَلَّی الْمَغْرِبَ فِی الطَّرِیْقِ لَمْ یَجُزْ عِنْدَ اَبِیْ

بوقتِ عشاء، نماز مغرب وعشاء پڑھائے اس میں ایک اذان اور ایک تکبیر ہو اور کسی کا راستہ میں نماز مغرب پڑھنا امام ابوحنیفہؒ

حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَّی الْاِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ

اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اور صبح صادق طلوع ہونے پر امام غلس ہی میں لوگوں کو نماز فجر پڑھادے اس کے بعد

الامامُ وَوَقفَ الناسُ مَعَہٗ فدعا وَ المزدلفۃ کلّہا مَوقفٌ اِلّا بطنَ محسّرٍ ثمّ افاض الامامُ
امام کھڑا ہو اور اس کے ساتھ لوگ بھی کھڑے ہو جائیں اور امام دعا کرے ۔ اور مزدلفہ کل ٹھہرنے کی جگہ ہے بجز بطن محسر کے اس کے بعد امام لوٹے

وَالناسُ مَعَہٗ قبلَ طُلوعِ الشمسِ حتّٰی یاتوا مِنیً فیبتدأُ بجمرۃِ العُقبۃِ فیرمیہا مِن بطنِ
اور اس کے ساتھ لوگ لوٹیں سورج نکلنے سے پہلے حتیٰ کہ منیٰ میں پہونچ جائیں اور جمرۂ عقبہ سے آغاز کرے اور اس پر بطن وادی سے

الوادی بسبع حصیاتٍ مثلَ حصاۃِ الخذفِ ویکبّرُ مَعَ کُلِّ حصاۃٍ ولا یقفُ عندہا وَ
ٹھیکرے جیسی سات کنکریاں پھینکے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور جمرہ کے قریب کھڑا نہ ہو اور

یقطع التلبیۃَ مَعَ اَوّلِ حصاۃٍ ثمّ یذبحُ اِنْ اَحبَّ ثمّ یحلقُ اَوْ یُقصّرُ والحلقُ افضلُ وَ
پہلی ہی کنکری کے ساتھ تلبیہ سے رک جائے اس کے بعد اگر قربانی کرنا چاہے تو کرے اس کے بعد بال مونڈوائے یا کتروائے

قد حلّ لہٗ کُلُّ شیءٍ اِلّا النساءَ ۔
اور حلق افضل ہے اور اب اس کیواسطے بجز عورت کے ہر شی حلال ہو جائیگی ۔

مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر

لغات کی وضاحت:۔ میقدہ : یہ اس مقام کا نام ہے جہاں دورِ جاہلیت (قبل از اسلام) میں لوگ آگ روشن کیا کرتے تھے ۔ قزح : مقام مزدلفہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام ۔ ابوداؤد شریف کی روایت سے اس کا انبیاء علیہم السّلام کی قیام گاہ ہونا معلوم ہوتا ہے ۔ غلس : اندھیرا ۔ الغلس : آخر رات کی تاریکی ۔ جمع اغلاس ۔ محسّر : منیٰ اور مزدلفہ کے بیچ میں واقع ایک وادی کا نام ۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اصحاب فیل عذاب خداوندی کا شکار ہو کر ختم ہو گئے تھے ۔ اسی وجہ سے اس کا نام محسّر پڑ گیا ۔ یعنی وادئ افسوس و حسرت ۔ حصیات : حصاۃ کی جمع یعنی کنکری ۔

تشریح و توضیح فاذا غربت الشمس الخ عرفہ میں سورج غروب ہونے کے بعد اس جگہ سے مزدلفہ پہونچ کر جبلِ قزح کے نزدیک اتر جائے ۔ اس لئے کہ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ اس جگہ تشریف فرما ہوئے تھے علاوہ ازیں آیت کریمہ "فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام" (الآیہ) میں مشعر حرام سے مقصود یہی ہے ۔ اگر بعد غروبِ آفتاب چلنے کے بجائے غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے اور عرفات کی حدود سے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں اس پر دم واجب ہوگا ۔ وجہ یہ ہے کہ عرفات سے روانگی غروب کے بعد ہونے پر سارے راوی متفق ہیں ۔ ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ سے اسی طرح روایت ہے ۔

ویصلی الامام الخ ۔ اس کے بعد امام اسی جگہ نماز مغرب و عشاء مع ایک اذان و ایک اقامت لوگوں کو پڑھائے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ نمازیں اسی طریقہ سے پڑھنا ثابت ہے ۔ بخاری و مسلم میں حضرت اسامہؓ

سے ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ نمازِ عشاء اپنے اصل وقت کیمطابق ہورہی ہے اور سارے لوگ اکٹھے ہیں اس واسطے مکرر اقامت کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس عرفات میں کہ نماز عصر اپنے وقت سے الگ وقت میں ہوتی ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمۂ ثلاثہ عرفات کی مانند اس جگہ بھی فرماتے ہیں کہ دو اقامتیں ہوں گی۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مسلم میں مروی روایت کے اندر دو اقامتیں بیان کی گئی ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ سے ایک اقامت بھی روایت کی گئی لہٰذا ان دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ہوا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جس میں ایک اقامت کا ذکر ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

وَمَنْ صلی المغرب الخ۔ اگر کوئی شخص مزدلفہ پہونچنے سے قبل راستہ ہی میں نمازِ مغرب پڑھ لے تو امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ اس کے درست نہ ہونے اور مزدلفہ پہونچکر دوبارہ پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس نے نمازِ مغرب وقت پر پڑھی البتہ اس کا یہ طرزِ عمل سنت کے خلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے چل کر راستہ میں اترے اور پیشاب کیا اور پھر نامکمل وضو فرمایا۔ حضرت اسامہؓ عرض کرنے لگے اے اللہ کے رسولؐ! نماز۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ پہونچ کر مکمل وضو فرمایا اور پھر نمازِ مغرب و عشاء پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی اس نماز کا زمانہ اور جگہ اور خاص وقت کیساتھ تخصیص ہے۔

فائدۂ ضروریہ :۔ "منسک" میں علامہ شہاریؒ بیان فرماتے ہیں کہ راہ میں نمازِ مغرب پڑھنے کے جس حکم کا ذکر کیا گیا یہ اس صورت میں ہے کہ مزدلفہ اسی کے راستہ سے جایا جائے ورنہ کسی دوسرے راستہ سے جانے پر راستہ کے بیچ میں نمازِ مغرب پڑھ لینا بلا توقف درست ہوگا۔

فیرمیھا من بطن الوادی الخ۔ منیٰ میں آکر سات کنکریاں مارے تو یا انگلیوں کے سرے سے مارے یا انگوٹھے کا سرا شہادت کی انگلی کے سرے پر رکھ کر کنکری مارے۔ سات کنکریوں کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ اس سے کم تعداد درست نہیں۔ پھر بحوالۂ حسن حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق جمرہ اور کنکری پھینکنے والے کے بیچ میں پانچ ہاتھ کا فصل رہنا چاہئے۔ بحوالۂ ظہیریہ "بحر" میں اتنے فصل کا وجوب نقل کیا گیا ہے۔ کنکری پھینکنے والے کے لئے پہلی ہی کنکری پر تلبیہ موقوف کردینے کا حکم ہے اس سے قطع نظر کہ وہ حج افراد کررہا ہو یا قارن و متمتع ہو اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمرۂ عقبہ کے قریب تشریف لانے تک لبیک کہتے رہے اور پھر تلبیہ پہلی ہی کنکری پر ختم فرما دیا۔ البتہ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا روایات میں ہے۔

تنبیہِ ضروری :۔ بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کنکریاں یا تو مزدلفہ سے لائے یا منیٰ و مزدلفہ

کے بیچ میں موجود پہاڑ سے لائے۔ تو در اصل ان جگہوں کی تعیین نہیں۔ جس جگہ سے اٹھانی چاہے اٹھا لے البتہ جمرات کے نزدیک پڑی ہوئی کنکریوں کو نہ اٹھائے کہ یہ مردود ہوتی ہیں۔ حضرت ابن جبیرؒ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے جمرات کے قریب کنکریوں کا ڈھیر نہ لگنے کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ فرمانے لگے۔ تجھے پتہ نہیں کہ مقبول حج والوں کی کنکریوں کو اٹھوا لیا جاتا ہے اور حج مقبول نہ ہونے والوں کی کنکریوں کو وہیں رہنے دیا جاتا ہے۔

ثُمَّ یَاْتِیْ مَکَّۃَ مِنْ یَوْمِہٖ ذٰلِکَ اَوْ مِنَ الْغَدِ اَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ فَیَطُوْفُ بِالْبَیْتِ طَوَافَ

اس کے بعد مکہ مکرمہ اسی دن یا دوسرے دن یا تیسرے دن آئے اور بیت اللہ کا طواف زیارت

الزِّیَارَۃِ سَبْعَۃَ اَشْوَاطٍ فَاِنْ کَانَ سَعٰی بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃِ عَقِیْبَ طَوَافِ الْقُدُوْمِ لَمْ یَرْمُلْ

کرے سات شوط۔ پھر اگر وہ طواف قدوم کے بعد صفا و مروہ کی سعی کر چکا ہو تو وہ اس طواف کے اندر نہ رمل کرے

فِیْ ھٰذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعْیَ عَلَیْہِ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ قَدَّمَ السَّعْیَ رَمَلَ فِیْ ھٰذَا الطَّوَافِ وَیَسْعٰی

اور نہ اس پر سعی ہے۔ اور اس سے قبل سعی نہ کرنے پر اس طواف کے اندر رمل اور بعد طواف

بَعْدَہٗ عَلٰی مَا قَدَّمْنَاہُ وَقَدْ حَلَّ لَہُ النِّسَاءُ وَھٰذَا الطَّوَافُ ھُوَ الْمَفْرُوْضُ فِی الْحَجِّ وَیُکْرَہُ

سعی کرے جیسے کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور اب اس کیواسطے عورت بھی حلال ہو جائیگی اور حج کے اندر یہ طواف فرض ہے اور اسے ان

تَاْخِیْرُہٗ عَنْ ھٰذِہِ الْاَیَّامِ فَاِنْ اَخَّرَہٗ عَنْھَا لَزِمَہٗ دَمٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی

دنوں سے مؤخر کرنا باعث کراہت ہے اگر مؤخر کریگا تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اس پر دم واجب ہوگا اور

وَقَالَا لَا شَیْءَ عَلَیْہِ۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسکے اوپر کوئی شئی لازم نہ ہوگی۔

طوافِ زیارت کا ذکر

لغات کی وضاحت: سَبْعَۃ: سات۔ عقیب: بعد۔ رمل: اکڑ کر چلنا۔ مفروض: فرض کیا گیا۔

تشریح و توضیح ثم یاتی مکۃ من یومہ الخ۔ اس کے بعد دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ آ کر طواف زیارت کرلے۔ اگر اس نے اس سے قبل بھی سعی کی ہو تو اس صورت میں جب وہ یہ طواف کرے تو اس میں رمل نہ کرے اور نہ سعی۔ کہ انھیں مکرر کرنا مشروع نہیں البتہ اگر اس سے قبل رمل و سعی نہ کرنیکی صورت میں رمل بھی کرے اور سعی بھی پھر کرنیوالا ستر کو بھی چھپائے ہوئے ہو اور اس کے ساتھ ساتھ حدث و نجاست سے بھی پاک صاف ہو۔ پاک نہ ہونیکی صورت میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا طواف نہ

ہونیکے درجہ میں ہوگا۔ متأخرین احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ بوقت طواف طہارت وجوب کے درجہ میں ہے یا یہ سنت ہے۔ توابن شجاع مسنون کہتے ہیں اور ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔

هو المفروض الخ حج کے اندر طواف زیارت فرض قرار دیا گیا اسی کے دوسرے نام طواف رکن، طواف یوم النحر اور طواف افاضہ بھی ہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ "ولیطوفوا بالبیت العتیق" (الآیۃ) میں اسی طواف کا امر فرمایا گیا۔ اس طواف کے پہلے چار شوط کا درجہ رکن کا ہے اور باقی تین شوط واجب کے درجہ میں ہیں۔

ویکرہ تاخیرہ الخ۔ طواف کے مقررہ دن ہیں۔ یعنی دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ۔ طواف ان تین دن سے مؤخر کرنے میں کراہت تحریمی لازم آتی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ ترک واجب کے باعث وجوب دم کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیت کریمہ "فکلوا منہا واطعموا البائس الفقیر" کے اندر ذبح اور ذبیحہ کے کھانے پر طواف کو معطوف فرماتے ہوئے فرماتے ہیں "ولیطوفوا بالبیت العتیق" اور عطف بواسطۂ واؤ ہونیکی صورت میں اس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے بیچ میں اندرون حکم مشارکت ہو اور ذبح کی تعیین نحر کے دنوں کیساتھ ہے تو اس طرح طواف بھی نحر کے دنوں میں متعین ہوگا۔ البتہ عورت کو حیض یا نفاس آرہا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیجائیگی اور اس کے لئے طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ
پھر منیٰ کی جانب واپس ہوکر وہیں ٹھہرے اور ایام نحر کے دوسرے دن سورج ڈھلنے پر تینوں جمرات کی رمی کرے۔

الثَّلٰثَ يَبْتَدِئُ بِالَّتِي تَلِي الْمَسْجِدَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا
مسجد خیف والے جمرہ سے آغاز کرے پھر اس پر سات کنکریوں کو مارے ہر کنکری پر تکبیر کہے پھر اس جمرہ کے قریب

فَيَدْعُو ثُمَّ يَرْمِي الَّتِي تَلِيهَا مِثْلَ ذٰلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذٰلِكَ وَلَا
رک کر دعا کرے پھر اس سے متصل جمرے کی رمی کرے اور اس کے نزدیک بھی رکے اس کے بعد اسی طرح جمرۂ عقبہ کی رمی کرے اور جمرۂ

يَقِفُ عِنْدَهَا فَإِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ وَإِذَا
عقبہ کے قریب نہ ٹھہرے پھر اگلے دن تینوں جمروں کی رمی سورج ڈھلنے کے بعد اسی طریقہ سے کرے۔ اور جو شخص

أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ
جلد جانا چاہتا ہو تو وہ مکہ مکرمہ چلا جائے اور وہاں ٹھہرنا چاہے تو چوتھے دن سورج ڈھلنے کے

بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ فَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ
بعد اسی طریقہ سے رمی کرے۔ اگر کوئی اس روز زوال آفتاب سے قبل بعد طلوع فجر کنکریاں مارے تو امام

جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الْإِنْسَانُ ثَقَلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ بِهَا
ابوحنیفہؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں اور کسی کو اپنا سامان پہلے مکہ بھیجدینا اور خود کنکریاں

حَتّٰی یَرْمِیَ

مارنے تک وہیں رہنا باعثِ کراہت ہے۔

تینوں جمروں کی رمی کا ذکر

لغات کی وضاحت :- ایام النحر: قربانی کے دن۔ الثلث: تین۔ تلی: پاس، قریب، متصل۔ الرابع: چوتھا۔ ثقل: اسباب، سامان۔

تشریح و توضیح ثم یعود الی منیٰ الخ۔ طوافِ زیارت سے فراغت کے بعد منیٰ واپس آجائے اور پھر گیارہ ذی الحجہ کو بعد زوالِ آفتاب تینوں جمروں کی رمی کرے۔ رمی کا جب آغاز کرے تو مسجدِ خیف کے قریب والے جمرے سے کرے جسے جمرۂ اولیٰ کہتے ہیں۔ اس کے بعد جمرۂ وسطیٰ کی رمی کرے جو پہلے جمرہ سے نزدیک ہے ان دونوں کے بیچ میں مشکل سے پینتیس ہاتھ کا فصل ہوگا۔ اس کے بعد رمی جمرۂ عقبہ کی کرے۔ جمرۂ اولیٰ اور عقبہ کا درمیانی فصل اڑتالیس ہاتھ ہے۔ تینوں جمروں کی یہ ذکر کردہ ترتیب واجب نہیں بلکہ صرف مسنون ہے۔

ثم یقف عندھا الخ۔ ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر ایسی رمی جس کے بعد رمی ہو اس میں ٹھہرے اور ٹھہر کر دعاء و استغفار کرے اور ایسی رمی جس کے بعد اور رمی نہ ہو تو اس میں نہ ٹھہرے۔ ابوداؤد نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی ہے۔

فان قدم الرمی فی ھذا الیوم الخ۔ اگر ایامِ نحر کے چوتھے دن یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوالِ آفتاب سے قبل رمی کرلے تو ایسا کرنا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مع الکراہت درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اسی طرح مروی ہے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

فَاِذَا نَفَرَ اِلٰی مَکَّۃَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ طَافَ بِالْبَیْتِ سَبْعَۃَ اَشْوَاطٍ لَا یَرْمُلُ فِیْھَا وَ ھٰذَا
پھر مکہ آکر محصب میں ٹھہرے۔ اس کے بعد طوافِ بیت اللہ کرے سات شوط اور ان کے اندر رمل نہ کیا جائے۔ اہل

طَوَافُ الصَّدَرِ وَ ھُوَ وَاجِبٌ اِلَّا عَلٰی اَھْلِ مَکَّۃَ ثُمَّ یَعُوْدُ اِلٰی اَھْلِہٖ فَاِنْ لَمْ یَدْخُلِ الْمُحْرِمُ
مکہ کے علاوہ پر طوافِ صدر واجب ہے۔ اس کے بعد اپنے گھر لوٹے۔ اگر محرم مکہ میں داخل ہونیکے بجائے

مَکَّۃَ وَ تَوَجَّہَ اِلٰی عَرَفَاتٍ وَ وَقَفَ بِھَا عَلٰی مَا قَدَّمْنَاہُ سَقَطَ عَنْہُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ وَ لَا شَیْئَ
عرفات چلا جائے اور اس کے مطابق وقوف کرلے جس کو ہم بیان کر آئے تو طوافِ قدوم اس سے ساقط ہوجائیگا اور اس

عَلَیْہِ لِتَرْکِہٖ وَ مَنْ اَدْرَکَ الْوُقُوْفَ بِعَرَفَۃَ مَا بَیْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ یَوْمِ عَرَفَۃَ اِلٰی طُلُوْعِ
طواف کے ترک پر کوئی شی لازم نہ ہوگی اور جسے وقوفِ عرفہ عرفہ کے دن سورج ڈھلنے سے یوم النحر کے فجر کے طلوع تک

الْفَجْرِ مِنْ یَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ اَدْرَکَ الْحَجَّ وَ مَنْ اجْتَازَ بِعَرَفَۃَ وَ ھُوَ نَائِمٌ اَوْ مُغْمًی عَلَیْہِ اَوْ
مل جائے تو اسے حج مل گیا۔ اور جو شخص عرفات سے سوتے ہوئے یا بحالت بے ہوشی گذر جائے

لَمْ یَعْلَمْ انہا عرفاتٌ اَجزأہٗ ذٰلِکَ عَنِ الوُقُوفِ وَالْمَرْأَۃُ فِی جَمِیْعِ ذٰلِکَ کالرجلِ غَیْرَ
یا یہ اس سے واقف نہ ہو کہ وہ عرفہ ہے تو بھی وقوف عرفہ یہ اس کیواسطے کافی ہوگا اور عورت سارے احکام میں مرد کی مانند ہے بجز
اَنہا لَا تکشف راسَہا وَتکشِفُ وَجہَہَا وَلا تَرفَعُ صَوتَہَا بالتلبیۃِ وَلَا ترمُل فِی الطوافِ
اس کے کہ وہ اپنے سر کو کھولے اور وہ اپنے چہرے کو کھول لے اور عورت بآواز بلند تلبیہ نہ کہے اور وہ طواف کے اندر رمل نہ
وَلَا تسعیٰ بَیْنَ المِیلَیْنِ الاخضَرَیْنِ وَلَا تحلِقُ وَلٰکن تقصِّر۔
کرے گی اور نہ میلین اخضرین کے بیچ میں سعی کرے اور سر مونڈوانے کے بجائے صرف بال کتروائے

طواف صدر کا ذکر

لغات کی وضاحت: - اِجتاز: گذر گیا۔ مغمیٰ: بے ہوش۔ تقصیر: قصر سے: بال کتروانا۔

تشریح و توضیح

نزل بالمُحصّب الخ۔ منیٰ سے جب مکہ مکرمہ لوٹے تو پہلے محصّب میں اترے اور اس جگہ قیام کرنا مسنون ہے۔ خواہ ایک ہی گھڑی کے واسطے کیوں نہ ہو مگر نماز ظہر و عصر و مغرب وعشاء وہاں پڑھنا اچھا ہے اور محصب میں ذرا سا سو کر مکہ مکرمہ آئے۔ بخاری شریف میں حضرت انسؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتفاقی طور پر محصب میں تشریف فرما ہوئے تھے۔ احناف کے نزدیک بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں یہ ارشاد فرمایا کہ کل ہمارا اترنا خیف بنو کنانہ (محصب) میں ہوگا۔

ھٰذا طواف الصدر الخ۔ مکہ مکرمہ سے رخصت ہوتے وقت رمل وسعی کے بغیر سات بار طواف کرے۔ اسے طوافِ وداع اور طوافِ صدر بھی کہا جاتا ہے۔ عند الاحناف وامام احمدؒ اس کا وجوب محض آفاقیوں (باہر سے آنیوالے حجاج) پر ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل مسلم شریف میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی اسوقت تک نہ لوٹے جبتک اخیر میں طواف بیت اللہ نہ کرلے۔

متفرق مسائل کا بیان: اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ نہ جائے بلکہ سیدھا عرفات پہونچ جائے تو اس صورت میں اس سے طوافِ قدوم ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ آغازِ حج میں طوافِ قدوم اس طریقہ سے مشروع ہے کہ باقی حج کے افعال کا ترتب اس پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے خلاف عمل کا مسنون ہونا ممکن نہیں۔ "سقط عنہ" کا مقصود یہ ہے کہ اب طوافِ قدوم اس کے حق میں مسنون نہیں رہا۔

وَمَن ادرک الخ۔ جو شخص نو ذی الحجہ یوم عرفہ کے زوال سے لیکر دس ذی الحجہ کی فجر تک عرفات میں ذرا

دیر بھی ٹھہر گیا تو اس کا حج مکمل ہوگیا خواہ اس کو اس کے عرفات ہونیکا پتہ ہو یا نہ ہو اور خواہ اسکا وہاں ٹھہرنا نیند یا بیہوشی کی حالت میں ہوا ہو۔ اس لئے کہ حج حدیث کی صراحت کیمطابق وقوفِ عرفہ ہے اور اس کیو اسطے شرط محض وہاں موجودگی ہے۔ نہ وقوف کی نیت کی شرط ہے اور نہ علم ہونیکی شرط۔

بَابُ الْقِرَانِ

(قران کا ذکر)

اَلْقِرَانُ اَفْضَلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَ الْاِفْرَادِ۔

عندالاحناف تمتع اور افراد سے قران افضل ہے

تشریح و توضیح

باب الخ۔ حج افراد کا جہانتک معاملہ ہے وہ مفرد کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے کہ یہ محض احرام حج پر مشتمل ہوتا ہے اور قران کا درجہ مرکب کا سا ہے کہ یہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر مشتمل ہوتا ہے۔ قران دراصل مصدرِ قرن ہے اور اس کے معنے ہیں اکٹھا کرنا، ملانا۔ کہا جاتا ہے "قرنت البعیرین" (میں نے دو اونٹ ایک ہی رسی میں باندھ دیئے)۔ قران میں احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھنے کی بناء پر اسے قران سے موسوم کرتے ہیں۔

القران افضل الخ۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تینوں قسموں میں سے کون سی قسم افضل ہے اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں قارن تھے یا متمتع یا مفرد۔ تو کثیر روایات سے جو بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے۔ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ قران ان دونوں سے افضل ہے۔

حج تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) افراد (۲) تمتع (۳) قران۔ عندالاحناف قران ان سب میں افضل ہے۔ اور اس کے بعد تمتع افضل ہے اور پھر افراد۔ مسند احمد اور طحاوی میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اے آل محمد تم احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھو۔ علاوہ ازیں اس میں حج اور عمرہ دو عبادتوں کی ادائیگی ہوتی ہے اور احرام دیر تک باقی رہتا ہے اور اس کے اندر مشقت کا زیادہ ہونا ظاہر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حج افراد کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ و حضرت امام احمدؒ تمتع کو افضل قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بناء پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ بخاری و مسلم میں ام المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس سے آنحضرتؐ کا محض احرامِ حج باندھنا معلوم ہوتا ہے اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضورؐ

کا متمتع ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بخاری و مسلم وغیرہ کی بیس سے زیادہ روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قارن ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ یہ روایات بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے اور ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤد و نسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں ان مختلف روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضورؐ نے پہلے احرام حج باندھا اس کے بعد عمرہ داخل حج فرمالیا۔ اہل عرب ایام حج میں عمرہ کرنے کو بڑا گناہ خیال کرتے تھے۔ آنحضورؐ نے اس طرح ان کے اس تصور کو عملاً غلط ثابت فرمایا۔

وَصِفَةُ الْقِرَانِ اَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيْقَاتِ وَيَقُوْلُ عَقِيْبَ الصَّلٰوةِ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ
اور قران یہ ہے کہ لبیک کہے حج اور عمرہ کے ساتھ میقات سے بیک وقت اور بعد نماز کہے "اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ
الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِيْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّيْ فَاِذَا دَخَلَ مَكَّةَ اِبْتَدَأَ بِالطَّوَافِ فَطَافَ
کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لئے آسان بنادے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما اور مکہ مکرمہ پہنچ کر آغاز بیت اللہ کے طواف سے کرے
بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ مِنْهَا وَيَمْشِيْ فِيْ مَا بَقِيَ عَلٰى هَيْئَتِهٖ وَسَعٰى
سات مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے۔ اور باقی میں اپنی ہیئت پر رہے اور پھر
بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهٰذِهٖ اَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَطُوْفُ بَعْدَ السَّعْيِ طَوَافَ الْقُدُوْمِ
صفا و مروہ کی سعی کرے۔ یہ تو افعال عمرہ ہوئے پھر بعد سعی طواف قدوم کرے۔
وَيَسْعٰى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِلْحَجِّ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِيْ حَقِّ الْمُفْرِدِ فَاِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ
اور برائے حج صفا و مروہ کی سعی کرے جیسے کہ ہم مفرد کے بارے میں بیان کرچکے اور یوم النحر میں رمی کرنے کے بعد
ذَبَحَ شَاةً اَوْ بَقَرَةً اَوْ بَدَنَةً اَوْ سُبْعَ بَقَرَةٍ فَهٰذَا دَمُ الْقِرَانِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ مَا يَذْبَحُ
بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے میں ساتواں حصہ لیلے۔ یہ تو دم قران ہوا اگر وہ اپنے پاس ذبح کیواسطے کوئی
صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ اٰخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ فَاِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتّٰى دَخَلَ يَوْمُ النَّحْرِ
جانور نہ رکھتا ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھ لے کہ آخری روزہ یوم عرفہ میں ہو اور اگر روزے بھی نہ رکھے جاسکے حتیٰ کہ یوم النحر آگیا
لَمْ يُجْزِهٖ اِلَّا الدَّمُ ثُمَّ يَصُوْمُ سَبْعَةَ اَيَّامٍ اِذَا رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهٖ فَاِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ
تو بجز دم کے اس کے لئے اور کوئی چیز کافی نہ ہوگی پھر گھر واپس ہو کر سات روزے رکھے اور اگر یہ روزے حج سے فارغ ہو کر مکہ
فَرَاغِهٖ مِنَ الْحَجِّ جَازَ فَاِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ اِلٰى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ
میں رکھ لے تب بھی درست ہے اگر قارن مکہ میں پہونچنے کے بجائے عرفات پہونچ جائے تو وہ وقوف کے باعث
رَافِضًا لِلْعُمْرَتِهٖ بِالْوُقُوْفِ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ
عمرہ کا ترک کرنے والا ہو گیا اور اس سے دم قران جاتا رہا اور اس پر عمرہ ترک کرنیکی بناء پر دم واجب ہوگا اور قضاء عمرہ
قَضَاؤُهَا ؛
بھی واجب ہوگی۔

لغت کی وضاحت :- ان یھل ۔ اہلال: تلبیہ کیساتھ آواز بلند کرنا۔ بدنۃ ۔ از روئے لغت اور از روئے شرع یہ لفظ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ رافضاً: ترک کرنیوالا

قران کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح وصفۃ القران ان یھل الخ ۔ قران یہ ہے کہ حج و عمرہ کے ساتھ لبیک کہے یعنی ان دونوں کا احرام میقات سے ساتھ ساتھ باندھے اور کہے " اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں میرے لئے دونوں کو آسان فرمادے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما"۔ اور اس کے بعد عمرہ کیلئے سات مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے اور پھر سعی کرے، سر نہ مونڈوائے۔ پھر حج کرے۔

فاذا دخل ابتدأ بالطواف الخ: قران کرنیوالے کیواسطے یہ لازم ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال کرے حتیٰ کہ اگر کسی نے اول نیت حج سے طواف کیا تو وہ پھر بھی عمرہ ہی کا شمار ہوگا اور اس کی نیت لغو قرار دی جائیگی اس لئے کہ آیت کریمہ " فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج " (الآیہ) میں " الیٰ " آیا ہے جو غایت کی انتہاء کیواسطے آیا کرتا ہے لہٰذا یہ ناگزیر ہے کہ عمرہ کو حج سے مقدم کیا جائے تاکہ انتہاء و اختتام حج پر ممکن ہو۔

ثم یطوف بعد السعی الخ ۔ عند الاحناف اول ایک طواف برائے عمرہ ہوتا ہے اور پھر ایک طواف برائے حج۔ اور اسی طرح دونوں کے لئے ایک ایک سعی ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ حج و عمرہ دونوں کیواسطے صرف ایک طواف اور سعی کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ تا قیامت عمرہ حج ہی میں داخل ہوگیا اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قران کے اندر حج و عمرہ دونوں کے واسطے محض ایک طواف کافی ہے۔

احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبدؓ کے دو طواف اور دو سعی کرنے پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا " تم نے اپنے نبی کی سنت پالی "۔ اس کی تائید نسائی و دارقطنی میں مروی حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت عمران بن حصین اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایات سے بھی ہو رہی ہے۔ مذکورہ بالا روایت " قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہوگیا " کا مطلب یہ ہے کہ وقتِ حج میں وقتِ عمرہ داخل ہوگیا۔ کہ اس سے زمانۂ جاہلیت کے باطل عقیدے کی تردید فرمانا مقصود ہے۔

ذبح شاۃ الخ ۔ جمرۂ عقبہ کی رُو سے جب یوم النحر میں فارغ ہو جائے تو قران کے شکریہ کے طور پر بکری کی یا گائے یا اونٹ کی قربانی کرے اور کسی سبب سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھ لے۔ روزوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ میں ہو اور باقی روزے ایام تشریق گذرنے پر رکھے۔ اور رکھنے کا مقام کوئی متعین نہیں، اور یوم النحر تک یہ تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کی تعیین ہو جائیگی۔ قران کرنیوالے پر قربانی کرنا اور اس پر قادر نہ ہونے پر دس روزے رکھنے کا لزوم آیت کریمہ " فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الھدی " (الآیہ) سے ثابت ہوتا ہے۔

باب التمتع

(تمتع کا ذکر)

اَلتمتع اَفضلُ مِنَ الافرادِ عِندَنا وَالمُتمتع عَلٰی وَجھَینِ متمتعٌ یَسُوقُ الھدٰیَ وَمُتمتعٌ لَا یَسُوقُ الھدیَ

عندالاحناف تمتع افراد سے افضل ہے۔ اور متمتع دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کے ساتھ ہدی ہو اور دوسرا وہ جسکے ساتھ ہدی نہ ہو۔

تشریح و توضیح

اَلتمتعُ افضلُ مِنَ الافراد الخ۔ ظاہر الروایت کے اعتبار سے عند الاحناف افراد کے مقابلہ میں تمتع افضل ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت افراد کے افضل ہونے کی بھی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حج افراد تمتع سے افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنیوالا مکہ مکرمہ اس حال میں آتا ہے کہ عمرہ کا احرام بندھا ہوا ہوتا ہے اور اول وہ افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد حج کرتا ہے تو گویا اس کا یہ سفر برائے عمرہ ہوا۔ اور کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی ادائیگی کے بعد مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے اسی واسطے اس سے طواف تحیہ کے ساقط ہونیکا حکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس حج افراد کرنیوالا کہ اس کا سفر برائے حج ہی ہوتا ہے اور ظاہر الروایۃ کا سبب یہ ہے کہ تمتع کے اندر دو عبادتیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اس طرح اس کی مشابہت قران سے ہو جاتی ہے رہ گیا سفر کا معاملہ تو وہ درحقیقت برائے حج ہی ہوتا ہے اس لئے کہ عمرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع حج ہے۔

فائدہ:۔ متمتع عمرہ۔ عمرہ کا احرام نہ کھولے حتی کہ حج کا احرام باندھ لے۔ یہ حکم ہدی لیجانیکی صورت میں ہے۔ اور اگر ہدی ساتھ نہ ہو تو وہ احرام سے حلال ہو جائیگا اور وہ پھر حج کا احرام ترویہ کے دن باندھے اور اس سے قبل احرام باندھنا افضل ہے۔ مکہ کا رہنے والا نہ قران کرے نہ تمتع۔

وَصِفَۃُ التمتعِ اَن یَبدَأ مِنَ المیقاتِ فیحرِمُ بِالعُمرَۃِ وَیَدخُلُ مَکَّۃَ فیطوفُ لھا ویسعیٰ

اور طریقۂ تمتع یہ ہے کہ میقات سے آغاز کرے اور احرام عمرہ باندھ کر مکہ میں پہونچے۔ اور طواف و سعی کرے۔

وَیَحلِقُ اَو یُقصِّرُ وَقَد حَلَّ مِن عُمرَتِہٖ وَیَقطَعُ التَّلبیۃَ اِذا ابتدأ بالطوافِ وَیُقیمُ بِمکّۃَ

اور حلق کر کے یا قصر کر کے عمرہ سے حلال ہو جائے اور طواف کے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کر دے اور بحالتِ عدم احرام

حلالًا فاذا کانَ یومُ التَّرویۃِ اَحرَمَ بِالحجِّ مِنَ المَسجدِ الحرامِ وَفَعَلَ مَا یَفعَلُہُ الحاجُّ

مکہ میں مقیم رہے پھر یوم الترویۃ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھے اور وہ کرے جو محض حج کرنیوالا کرتا ہے

المُفرِدُ وَعَلَیہِ دَمُ التمتعِ فَاِن لَم یَجِد مَا یَذبَحُ صَامَ ثلثۃَ اَیّامٍ فی الحجِّ وَسبعۃً اِذا رَجَعَ

اور اس پر دم تمتع واجب ہوگا۔ اگر اس کے پاس برائے ذبح کوئی جانور نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے اور باقی

اِلٰی اَھْلِہٖ وَاِنْ اَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ اَنْ یَسُوْقَ الْھَدْیَ اَحْرَمَ وَسَاقَ ھَدْیَہٗ فَاِنْ کَانَتْ بَدَنَۃً

سات گھر لوٹنے پر رکھے اور اگر متمتع ہدی لیجانا چاہتا ہو تو احرام باندھ کر لیجائے اور اپنی ہدی کو ہانکے اور اگر ہدی اونٹ ہو تو

قَلَّدَھَا بِمَزَادَۃٍ اَوْ نَعْلٍ وَاَشْعَرَ الْبَدَنَۃَ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَھُمَا اللّٰہُ وَھُوَ اَنْ یَشُقَّ

اس کے پرانے چمڑے یا جوتے کا قلادہ ڈالدے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسکا اشعار کرے اشعار یہ ہے کہ کوہان

سَنَامَھَا مِنَ الْجَانِبِ الْاَیْمَنِ وَلَا یُشْعِرُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ فَاِذَا دَخَلَ مَکَّۃَ طَافَ

اس کا دائیں جانب سے ذرا سا چیر دے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرے اور وہ مکہ میں داخل ہو کر طواف

وَسَعٰی وَلَمْ یَتَحَلَّلْ حَتّٰی یُحْرِمَ بِالْحَجِّ یَوْمَ التَّرْوِیَۃِ فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ قَبْلَہٗ جَازَ وَعَلَیْہِ دَمُ

وسعی کرے اور حلال نہ ہو حتیٰ کہ یوم الترویہ میں احرام حج باندھ لے اور اگر یوم الترویہ سے قبل ہی احرام باندھ لے تب بھی درست ہے اور اس پر

التَّمَتُّعِ فَاِذَا حَلَقَ یَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْاِحْرَامَیْنِ۔

دم تمتع واجب ہوگا اور یہ یوم نحر میں سر مونڈنے کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال ہو جائیگا

حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ ذکر

لغات کی وضاحت:۔ اَشْعَر۔ اشعار: یعنی اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے چیرنا۔ سَنَام: کوہان۔

تشریح و توضیح وصفۃ التمتع ان یبدأ الخ۔ لغوی لحاظ سے تمتع متعہ یا متاع سے لیا گیا ہے اور اس کے معنے ہیں حصولِ منفعت یا نفع رسانی۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے تمتع اسے کہا جاتا ہے کہ احرام عمرہ میقات سے باندھ کر برائے عمرہ طواف اور سعی کرے اس کے بعد سر مونڈا کر یا بال کتروا کر احرام عمرہ سے حلال ہو جائے۔ پھر یوم الترویہ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھ کر افعالِ حج کی ادائیگی کرے۔ علامہ قدوریؒ کی "من المیقات" کی لگائی ہوئی قید احترازی قرار نہیں دیجائیگی اس لئے کہ اپنے گھر سے احرام باندھنا بھی درست ہوگا اور اسے متمتع کہا جائے گا۔

ویقطع التلبیۃ الخ۔ تمتع کرنیوالا طواف عمرہ کرتے ہوئے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کردے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تلبیہ موقوف کردے اور عند الاحناف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عمرۃ القضاء سنہ میں کیا تو بوقتِ استیلام حجر اسود تلبیہ موقوف فرمایا تھا۔ یہ روایت ابو داؤد، ترمذی میں حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

وان اراد المتمتع الخ۔ متمتع دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو ایسا متمتع کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو۔ علامہ قدوریؒ اب تک اسی متمتع کے احکام بیان فرماتے رہے ہیں۔ دوسرا وہ متمتع جس کے ساتھ ہدی ہو۔ تمتع کی یہ صورت

کہ ہدی ساتھ ہو پہلی سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذو الحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لی تھی۔

ایک اشکال: ہدی کی جب یہ صورت افضل ہے تو قاعدہ کیمطابق اس کا ذکر پہلے ہونا چاہئے تھا جبکہ علامہ قدوری نے اس کا بیان مؤخر فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہدی لیجانا اس کی حیثیت ایک زائد وصف کی ہے اور صفات کو مقدم کرنے کی بہ نسبت ذات کو مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ بہرحال اگر تمتع کرنیوالا اپنے ہمراہ ہدی لیجانا چاہتا ہو تو اسے اول احرام باندھ کر پھر ہدی ہانکنی چاہئے۔ ہدی بکری ہونے کی صورت میں یہ مسنون نہیں کہ اس کے قلادہ ڈالا جائے اور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہونے کی صورت میں قلادہ ڈالنا مسنون ہے جس کی شکل یہ ہے کہ بُدنہ کے گلے میں پرانا چمڑا یا جوتا وغیرہ ڈالدے تاکہ اس جانور کے برائے سواری نہ ہونیکا اور حرم کو جانیکا پتہ چل جائے۔ ائمہ ستہ نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس سے یہی طریقہ ثابت ہے۔ اس کے بعد عمرہ کی ادائیگی کرے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہ ہو اور یوم الترویہ کو احرام حج باندھ لے۔ پھر وہ یوم النحر میں حلق کے بعد حج وعمرہ دونوں کے احراموں سے حلال قرار دیا جائیگا۔

واشعر البدنۃ۔ اونٹ کے کوہان کو دائیں یا بائیں جانب سے چیر کر خون آلود کرنیکا نام اشعار ہے۔ یہ اس لئے کہ لوگ اس کے ہدی ہونے سے واقف ہو جائیں اور اس کی راہ میں کوئی حارج وحائل نہ ہو۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور امام شافعیؒ اشعار کو مسنون قرار دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے خیال کے مطابق مفتی بہ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کا قول ہے اسی واسطے انھوں نے امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو پہلے بیان فرمایا۔

ولا یشعر عند ابی حنیفۃ الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اشعار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ اشعار سے مُثلہ کا لزوم ہوتا ہے اور مُثلہ کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ بخاری ومسلم میں حضرت انسؓ کی روایت اور بخاری میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن زید الانصاریؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار کو منع فرمانا ثابت ہوتا ہے۔

علامہ اتقانی کہتے ہیں کہ اشعار کو مثلہ قرار دینا دشوار ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ تشریف لانے پر مثلہ کی ممانعت فرمائی اور پھر حجۃ الوداع سنہ ۱۰ھ میں آنحضرتؐ نے اشعار فرمایا۔ اگر واقعی یہ مثلہ کی طرح ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشعار نہ فرماتے۔ اس کے بارے میں شیخ ابومنصور ماتریدی اور امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بنیادی طور پر اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا بلکہ مکروہ کہنے کا حقیقی سبب یہ ہے کہ ہر آدمی اسے بخوبی انجام نہیں دے پاتا۔ عام طور پر اس کے باعث گوشت اور ہڈی متاثر ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی اشعار بخوبی کرسکے اور اس کی وجہ سے گوشت وہڈی متاثر نہ ہوں تو مضائقہ نہیں بلکہ اس طرح کا اشعار مستحب ہوگا۔ شیخ کرمانیؒ زیادہ صحیح قول اسی کا فرماتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهٖ
اور اہل مکہ کے واسطے نہ تمتع ہے اور نہ قران بلکہ ان کیواسطے محض حج افراد ہے۔ اور اگر تمتع کرنے والا عمرہ سے فارغ ہو کر اپنے
بَعْدَ فَرَاغِهٖ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهٗ وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ
شہر واپس آجائے دراں حالیکہ وہ اپنے ساتھ ہدی نہ لے گیا ہو تو اس کا تمتع باطل ہو جائیگا اور جو شخص احرام عمرہ حج کے مہینوں
أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ
سے قبل باندھ لے اور اس کیواسطے چار شوط سے کم طواف کرے اس کے بعد حج کے مہینوں کا آغاز ہو جائے اور وہ طواف کے شوط پورے کرکے
كَانَ مُتَمَتِّعًا فَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهٖ ذٰلِكَ
احرام حج باندھے تو اسے متمتع قرار دیا جائیگا اور اگر وہ حج کے مہینوں سے قبل عمرہ کے طواف کے چار شوط یا چار سے زیادہ کرلے اسکے بعد اسی برس حج
لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ
کرے تو وہ تمتع کرنیوالا شمار نہ ہوگا۔ اور حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ اگر کوئی ان سے قبل احرام حج باندھے
عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهٗ وَانْعَقَدَ حَجًّا وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ وَصَنَعَتْ
تو اسکے احرام کو جائز اور حج کو درست قرار دیا جائیگا اور اگر بوقت احرام عورت کو حیض آنے لگے تو وہ نہا کر احرام باندھ لے اور وہ بھی دوسرے
كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرَ وَإِذَا حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ
حاجیوں کیطرح کرے البتہ طواف بیت اللہ نہ کرے حتیٰ کہ پاک ہو جائے اور اگر عرفہ کے وقوف اور بعد
وَبَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِتَرْكِ طَوَافِ الصَّدْرِ۔
طوافِ زیارت حیض آئے تو وہ مکہ سے اپنے گھر واپس ہو جائے اور طواف صدر نہ کرنیکے باعث اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

تمتع کے باقی ماندہ احکام

تشریح و توضیح ولیس لاھل مکۃ الخ۔ مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس یعنی مواقیت میں رہنے والوں کیواسطے تمتع اور قران میں سے کچھ نہیں، ان پر صرف حج افراد ہے۔ حدیث شریف میں اسیطرح آیا ہے۔
علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں لیکن اس کے باوجود اگر کسی مکہ کے رہنے والے نے قران یا تمتع کرلیا تو درست ہوگا۔ اسلئے کہ صاحب شرح تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ تمتع کرے اور نہ قران تو اس سے مقصود نفی حلت ہے نفی صحت نہیں کیونکہ مکہ کے رہنے والے کے لئے ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں پس اس کیوجہ سے اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ احناف یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک اہل مکہ کے واسطے بلا قباحت قران و تمتع کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک آیت مبارکہ میں جو "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" آیا ہے اس میں کلمۂ مَن کے اندر مکہ کے رہنے والے اور غیر مکی تمام شامل ہیں۔

عندالاحناف آیت کریمہ غیر مکی کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ آیت "ذٰلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام" یہ اس شخص کیلئے ہے جس کے اہل (وعیال) مسجد حرام (یعنی کعبہ) کے قرب (ولنواح) میں نہ رہتے ہوں) میں تمتع کرنیوالے کی جانب اشارہ ہے اور یہ "فمن تمتع بالعمرۃ" سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس سے بجانب ہدی وصوم اشارہ نہیں۔ جیسے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ ایسا ہونے کی صورت میں اس طرح فرمایا جاتا "ذٰلک علٰی من لم یکن" اسواسطے کہ واجب ہونیکے واسطے "علیٰ" استعمال کیا جاتا ہے۔ لام مستعمل نہیں ہوتا۔

واذا عاد المتمتع الیٰ بلدہٖ الخ۔ کوئی تمتع کرنیوالا ہدی اپنے ہمراہ نہ لیجائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے شہر واپس ہوجائے تو اس کے تمتع کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اس واسطے کہ وہ دو عبادتوں کے بیچ میں اہل وعیال کے ہمراہ المام صحیح کرچکا اور المام صحیح کے باعث تمتع باطل ہوجایا کرتا ہے۔

تابعین کے ایک گروہ یعنی حضرت نخعیؒ، حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید ابن المسیبؒ اور حضرت طاؤس وغیرہ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر وہ ہدی ساتھ لیجائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے مکان لوٹ آئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ اس کے تمتع کے باطل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ امام محمدؒ اس شکل میں بھی فرماتے ہیں کہ اس کا تمتع باطل ہوجائیگا اس لئے کہ وہ حج وعمرہ کی ادائیگی دو سفروں میں کر رہا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک ہدی لیجانے کے باعث کیونکہ وہ حلال نہیں ہوسکتا اسواسطے تاوقتیکہ اس کی نیت تمتع باقی رہے اس پر لوٹ جانا واجب ہوگا۔ لہٰذا اس کا المام درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ المام صحیح کی شکل یہ ہے کہ وہ اہل وعیال میں آکر قیام کرلے اور اس کے اوپر واپسی کا وجوب نہ ہو۔ اور اس جگہ ایسا نہیں ہے۔

ومَن احرم بالعمرۃ الخ مجمع، درر اور ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمتع کے اندر یہ شرط ہے کہ احرام عمرہ حج کے مہینوں میں ہو مگر درست قول کے مطابق اس طرح کی شرط نہیں ہے۔ "اختیار شرح مختار" اور اسی طرح "فتح القدیر" میں اس کی صراحت ہے۔ ہاں یہ لازم ہے کہ عمرہ کے اکثر حصہ کا طواف حج کے مہینوں میں ہو لہٰذا اگر کوئی حج کے مہینوں سے قبل احرام عمرہ باندھے اور وہ چار شوط سے کم طواف کرے پھر حج کے مہینے شروع ہونے پر باقیماندہ طواف کی تکمیل کرے اور احرام حج باندھ لے تو اسے متمتع قرار دیا جائیگا اس لئے کہ طواف کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ چار شوط یا اس سے زیادہ تو حج کے مہینوں سے قبل کرے اور باقی بعد میں تو وہ متمتع شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حج کے مہینوں میں طواف کا کم حصہ پایا گیا۔ اور مناسک کے اندر اقل کا حکم عدم کا سا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جائیگا کہ گویا اس نے حج کے مہینوں میں سرے سے طواف ہی نہیں کیا۔

واشهر الحج الخ۔ حج کے مہینے یہ ہیں۔ شوال۔ ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز۔ امام ابویوسفؒ دس ذی الحجہ کو اس میں داخل قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج کا بقاء نہیں رہتا۔ اور ظاہر الروایت کیمطابق وقت برقرار رہنے کی صورت میں عبادت فوت نہیں ہوا کرتی۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت

عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذلقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ علاوہ ازیں ارکانِ حج میں سے ایک رکن طوافِ زیارت کے وقت کا آغاز ہی یوم النحر کے طلوعِ فجر کے ساتھ ہوتا ہے۔

واذا حاضت الخ: عورت کو اگر بوقتِ احرام حیض آنے لگے تو اسے چاہئے کہ نہاکر احرام باندھ لے اور طواف بیت اللہ کے سوا باقی افعالِ حج کی ادائیگی کرے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو سَرِف نامی جگہ پہونچکر حیض آنا شروع ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہی فرمایا تھا۔ بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی سے اسی طرح مروی ہے۔ اور اگر بعد طوافِ زیارت حیض کا آغاز ہو تو اسے چاہئے کہ طوافِ صدر ترک کردے اسلئے کہ بخاری ومسلم وغیرہ کی روایات سے اس کے لئے اس کی گنجائش ثابت ہے۔

بَابُ الجنایات

(جنایات کا ذکر)

اِذَا تطیّبَ المُحرِمُ فَعَلَیہِ الکفارۃُ فان تطیّبَ عضوًا کاملًا فما زاد فعلیہ دمٌ وان تطیّب

اگر محرم خوشبو لگائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا پس اگر کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگائے تو اس پر دم لازم ہوگا اور عضو سے

اَقلَّ من عضوٍ فعلیہ صدقۃٌ وان لبس ثوبًا مخیطًا اوغطّٰی راسہٗ یومًا کاملًا فعلیہ دمٌ و

کم پر خوشبو لگائے تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے یا سر کو مکمل ایک دن چھپائے رکھے تو اس پر دم آئے گا اور

اِنْ کانَ اقلَّ مِنْ ذٰلِکَ فعلیہِ صدقۃٌ وان حلقَ رُبعَ راسِہٖ فصاعدًا فعلیہ دمٌ وانْ

پورے دن سے کم چھپانے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر چوتھائی سر منڈوائے یا اس سے زیادہ منڈوائے تو اس پر دم آئیگا اور

اقلَّ مِنَ الرُّبع فعلیہ صدقۃٌ وانْ حلقَ موضعَ المَحَاجِمِ مِنَ الرَّقبۃِ فعلیہ دمٌ

چوتھائی سے کم منڈوانے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر گردن کے پچھنے لگوانے کے مقام کے بال منڈوائے تو امام ابوحنیفہؒ

عِندَ ابی حنیفۃَ رحمہُ اللہُ وقالَ ابو یوسفَ ومحمّدٌ رحمہما اللہُ صدقۃٌ وانْ قصَّ

فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر اپنے

اظافیرَ یدیہِ ورجلیہِ فعلیہِ دمٌ وانْ قصَّ یدًا اَوْ رجلًا فعلیہِ دمٌ وانْ قصَّ

دونوں ہاتھوں یا پاؤں کے ناخن کاٹے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر ناخن ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے کاٹے ہوں تب بھی دم لازم ہوگا اور

اَقلَّ مِنْ خمسۃِ اظافیرَ فعلیہِ صدقۃٌ وانْ قصَّ اقلَّ مِنْ خمسۃِ اظافیرَ متفرقۃً

پانچ ناخنوں سے کم کاٹنے پر صدقہ آئے گا۔ اور ہاتھوں و پاؤں میں سے متفرق طریقہ سے پانچ سے کم ناخن تراشنے پر

مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ لازم ہوگا
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ حَلَقَ أَوْ لَبِسَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ
اور امام محمدؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ اور اگر خوشبو لگائے یا بال مونڈوائے یا عذر کے باعث سلا ہوا کپڑا پہنے تو اسے
إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلٰثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ
یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بکری ذبح کردے یا چھ مساکین پر تین صاع گندم صدقہ کردے۔ اور خواہ
شَاءَ صَامَ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ۔
تین روزے رکھ لے اور بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے پر خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دم واجب ہوگا۔

لغت کی وضاحت: جنایات۔ جنایۃ کی جمع: گناہ کرنا۔ اس کی جمع جناۃ اور اَجنار بھی آتی ہے۔ اس جگہ ایسا فعل مقصود ہے جس کی ممانعت یا تو احرام باندھنے کے باعث ہو یا اس کا سبب حرم میں داخل ہونا ہو۔ تطیب: خوشبو لگانا۔ الطیب: خوشبو۔ جمع اطیاب وطیوب۔ الطیب: حلال۔ کہا جاتا ہے۔ ہٰذا طیب لک دیہ تمہارے لئے حلال ہے۔ الطیب: ہر چیز سے افضل۔ غطی: چھپانا۔ الغطاء: پردہ۔ جمع اغطیۃ۔ محاجم۔ مجم کی جمع: پچھنے لگانے کا آلہ۔ اصوع۔ صاع کی جمع۔ قبّل: بوسہ لیا۔

ایسی جنایت کہ انمیں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو

تشریح وتوضیح باب الجنایات الخ۔ احرام کے مفصل بیان سے فارغ ہوکر اب علامہ قدوریؒ جنایات اور احصار وغیرہ کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں جن سے احرام باندھنے والوں کو واسطہ پڑتا ہے۔

جنایات:۔ اس طرح کے افعال کو کہا جاتا ہے جو شرعی اعتبار سے حرام ہوں۔ چاہے ان کا تعلق مال سے ہو یا جان سے اس جگہ مراد ایسے افعال ہیں جن کے کرنیکی احرام باندھنے والے کو اجازت نہ ہو۔

فان تطیب عضواً الخ اگر احرام باندھنے والا کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگالے تو اس صورت میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں جنایت کامل درجہ کی ہوگئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ محرم اپنے کئی اعضاء پر خوشبو لگائے مگر ایک مجلس میں لگانے کے بجائے کئی مجلسوں میں لگائے تو اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ ہر عضو کی جانب سے دم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلے عضو کی جانب سے کفارہ دے چکنے کی صورت میں دوسرے عضو کی جانب سے مستقل طور پر دم کا وجوب ہوگا۔ ورنہ محض ایک کفارہ کو کافی قرار دیا جائیگا۔

ثوباً مخیطاً الخ۔ مخیط اور سلا ہوا کپڑا تین کیلئے بولا جاتا ہے (۱) کرتا (۲) پائجامہ (۳) قبا۔ لہٰذا اگر احرام باندھے والا سلے ہوئے کپڑے کو پہننے کی عادت کے مطابق پورے دن پہنے رہے یا عمامہ وٹوپی سے پورے دن سر

چھپائے رہے تو ان دونوں شکلوں میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اور اگر پورے دن سے کم پہنے یا چھپائے رہے تو بکری کے بجائے محض صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے ضرور مگر عادت کیمطابق نہ پہنے۔ مثال کے طور پر کرتا تہبند کے طریقہ سے باندھ لے یا گٹھری وغیرہ اٹھانیکے باعث سر چھپائے رہے تو ایسی شکل میں نہ اس پر دم کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اس لئے کہ معنئ ارتفاق اس پر صادق نہیں آتے۔

وان حلق ربع راسہ الخ۔ اگر احرام باندھنے والا سر کے چوتھائی حصہ کے بالوں کو مونڈلے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کے بال مونڈنے پر دم واجب ہوگا ورنہ دم واجب نہ ہوگا۔ یعنی اس طرح گویا "ولا تحلقوا رؤسکم" (الآیۃ) کے ظاہر پر امام مالکؒ عمل فرمارہے ہیں۔ اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ چوتھائی سے کم مونڈے یا زیادہ بہرصورت اس پر دم واجب ہوگا۔ انھوں نے حرم شریف کی گھاس پر بالوں کو قیاس کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا کہ اس میں کم اور زیادہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ کو مونڈنا بھی مکمل استفاع امر معتاد ہونے کے باعث ہوگا۔ بہت سی جگہ سر کے بعض حصے کو مونڈا کرتے ہیں مثلاً ترک لوگوں میں سے بعض سر کے بیچ کے حصہ کو مونڈتے ہیں۔ لہٰذا چوتھائی سر کے بال مونڈنا مکمل جنایت ہے اور اس پر دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اظافیر یدیہ الخ۔ اگر احرام باندھنے والا دونوں ہاتھوں، پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹ لے تو اس صورت میں اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ایک مجلس کے بجائے کئی مجلسوں میں کاٹے تو دم بھی کئی واجب ہوجائیں گے اور ایک ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنے پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھائی کل کے مساوی شمار ہوا کرتا ہے۔ اور کل یعنی دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کے ناخن کاٹنے پر دم واجب ہے تو چوتھائی پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اقل الخ۔ اگر احرام باندھنے والا ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن نہ کاٹے بلکہ مثلاً دو یا تین یعنی پانچ سے کم کاٹے تو اس پر دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ ہی کافی ہوجائیگا۔ اور اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے ہوں تو اس صورت میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دم کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ فِی اَحَدِ السَّبِیْلَیْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَۃَ فَسَدَ حَجُّہٗ وَعَلَیْہِ شَاۃٌ وَیَمْضِیْ فِی الْحَجِّ

اور جو شخص قبل یا دبر میں سے کسی میں عرفہ کے وقوف سے قبل صحبت کرلے تو اس کا حج فاسد ہوجائیگا اور اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور یہ

کَمَا یَمْضِیْ مَنْ لَّمْ یَفْسُدْ حَجُّہٗ وَعَلَیْہِ الْقَضَاءُ وَلَیْسَ عَلَیْہِ اَنْ یُّفَارِقَ اِمْرَأَتَہٗ اِذَا حَجَّ بِھَا فِی

حج فاسد نہ ہونے والے کیطرح حج کے افعال کی ادائگی کرے اور اس پر اس حج کی قضاء لازم ہوگی۔ عند الاحناف لازم نہیں کہ بیوی شوہر کے ساتھ حج کی

الْقَضَاءِ عِنْدَنَا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَۃَ لَمْ یَفْسُدْ وَعَلَیْہِ بَدَنَۃٌ وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ

قضاء کرتے وقت اس سے الگ ہوجائے اور عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستر ہونیوالے کا حج فاسد نہیں ہوگا اور اس پر ایک بدنہ کا وجوب ہوگا اور سر منڈانے

الحلق فعلیہ شاۃٌ ومن جامع فی العمرۃ قبل أن یطوف اربعۃ اشواط افسدھا ومضی فیھا

کے بعد ہمبستری کرنیوالے پر بکری واجب ہوگی اور جو شخص عمرہ کے اندر چار شوط سے قبل صحبت کرلے تو عمرہ فاسد ہوجائے گا وہ باقی افعال عمرہ کرلے

وقضاھا وعلیہ شاۃٌ وان وطیٔ بعد ما طاف اربعۃ اشواط فعلیہ شاۃٌ ولا تفسد عمرتہ

اور اس عمرہ کی قضا کرے اور اس پر بکری واجب ہوگی اور اگر چار شوط کرنیکے بعد صحبت کرے تو بکری واجب ہوگی اور عمرہ فاسد نہیں ہوگا۔

ولا یلزمہ قضاؤھا ومن جامع ناسیاً کمن جامع عامداً فی الحکم۔

اور اس کی قضاء لازم نہ ہوگی اور بھولکر صحبت کرنیوالے کا حکم عمداً صحبت کرنیوالے کا سا ہوگا۔

تشریح و توضیح حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنیوالی چیزوں کا بیان

فسد حجہ وعلیہ شاۃ الخ۔ جو شخص عرفہ کے دن وقوف سے قبل دونوں راستوں میں سے کسی ایک یعنی قبل یا دُبر میں صحبت کرلے تو بالاتفاق اس صورت میں سب کے نزدیک اس کا حج فاسد ہوجائیگا۔ اور عندالاحناف اس کے علاوہ ایک بکری بھی اس پر واجب ہوگی اور تینوں ائمہ بدنہ کے بھی وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ ان حضرات نے اسے عرفہ کے وقوف کے بعد صحبت کرنے پر قیاس فرمایا ہے۔ احناف کا مستدل اسی طرح کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابوداؤد و بیہقی میں مروی یہ ارشاد ہے کہ تم دونوں قضائے حج کے ساتھ ساتھ ہدی بھی لے کر آنا۔ ہدی کے زمرے میں بکری بھی آتی ہے۔ ذکر کردہ روایت اگرچہ یزید بن نعیم تابعی سے مرسلاً مروی ہے لیکن اکثر و بیشتر اہل علم مرسل حدیث کو حجت قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہمبستری کے باعث حج کا باطل ہوجانا مروی ہے لیکن اس پر عرض کیا کہ حج باطل ہوجانیکے باعث اسے چاہئے کہ بیٹھا رہے۔ فرمایا کہ بیٹھے نہیں بلکہ اسے بھی دوسرے لوگوں کی مانند حج کے افعال پورے کرنے چاہئیں اور اگلے برس اس کی قضاء کرے اور ہدی لانی چاہئے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ صحابۂ کرامؓ یعنی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے امام مالکؒ نے ایسے ہی فتاویٰ نقل فرمائے ہیں۔

ولیس علیہ ان یفارق امرأتہ الخ۔ اگلے برس جب مرد و عورت (میاں بیوی) اس حج کی قضا کریں تو ان کے لئے یہ لازم نہیں کہ ایک دوسرے سے الگ الگ رہیں اس لئے کہ ترک صحبت کیواسطے حج کی قضاء کی مشقت ہی بہت ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ علیحدگی ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ وہ سابق موقع کو یاد کرتے ہوئے پھر ہمبستری کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دونوں میاں بیوی ہیں تو ان کا الگ کرنا بے سود ہے۔

ومن جامع بعد الوقوف الخ۔ اگر احرام باندھنے والا عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو حج کے فاسد ہونیکا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے عرفات میں وقوف کرلیا اس کا حج مکمل ہوگیا البتہ بدنہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَن طَافَ طَوَافَ القُدُومِ مُحدِثًا فَعَلَيهِ صَدَقَةٌ وَإِن كَانَ جُنُبًا فَعَلَيهِ شَاةٌ وَإِن طَافَ
اور جو شخص بلا وضو طوافِ قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور بحالتِ جنابت طواف کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر بلا وضو
طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحدِثًا فَعَلَيهِ شَاةٌ وَإِن كَانَ جُنُبًا فَعَلَيهِ بَدَنَةٌ وَالأَفضَلُ أَن يُعِيدَ
طوافِ زیارت کرے تو بکری اور بحالتِ جنابت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔ اور افضل یہ ہے کہ جس وقت تک
الطَّوَافَ مَادَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبحَ عَلَيهِ وَمَن طَافَ طَوَافَ الصَّدرِ مُحدِثًا فَعَلَيهِ صَدَقَةٌ وَ
مکہ میں قیام ہو طواف دوبارہ کرلے اور اس پر قربانی واجب ہوگی اور جو شخص بلا وضو طوافِ صدر کرے تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور
إِن كَانَ جُنُبًا فَعَلَيهِ شَاةٌ وَإِن تَرَكَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ ثَلٰثَةَ أَشوَاطٍ فَمَادُونَهَا فَعَلَيهِ شَاةٌ
بحالتِ جنابت کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر طوافِ زیارت کے تین شوط ترک کردے یا تین سے کم ترک کرے تو اس پر
وَإِن تَرَكَ أَربَعَةَ أَشوَاطٍ بَقِيَ مُحرِمًا أَبَدًا حَتّٰى يَطُوفَهَا وَمَن تَرَكَ ثَلٰثَةَ أَشوَاطٍ مِن طَوَافِ
بکری واجب ہوگی اور چار شوط ترک کرنے پر وہ تاوقتیکہ طواف نہ کرلے ہمیشہ محرم ہی برقرار رہے گا اور طوافِ صدر کے تین شوط چھوڑنے
الصَّدرِ فَعَلَيهِ صَدَقَةٌ وَإِن تَرَكَ طَوَافَ الصَّدرِ أَو أَربَعَةَ أَشوَاطٍ مِنهُ فَعَلَيهِ شَاةٌ وَ
والے پر صدقہ واجب ہوگا اور مکمل طوافِ صدر یا اس کے چار شوط چھوڑنے پر بکری واجب ہوگی۔ اور
مَن تَرَكَ السَّعيَ بَينَ الصَّفَا وَالمَروَةِ فَعَلَيهِ شَاةٌ وَحَجُّهُ تَامٌّ وَمَن أَفَاضَ مِن عَرَفَاتٍ
جو صفا و مروہ کی سعی ترک کردے تو اس پر بکری واجب ہوگی اور اس کا حج مکمل ہوگیا اور امام سے قبل عرفات سے آنے
قَبلَ الإِمَامِ فَعَلَيهِ دَمٌ وَمَن تَرَكَ الوُقُوفَ بِمُزدَلِفَةَ فَعَلَيهِ دَمٌ وَمَن تَرَكَ رَميَ الجِمَارِ
والے پر دم واجب ہوگا اور جو شخص وقوفِ مزدلفہ ترک کردے اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سارے دنوں کی رمی
فِي الأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيهِ دَمٌ وَإِن تَرَكَ رَميَ إِحدَى الجِمَارِ الثَّلٰثِ فَعَلَيهِ صَدَقَةٌ وَإِن
جمار ترک کردے تو اس پر دم واجب ہوگا اور تین جمروں میں سے ایک جمرہ کی رمی ترک کرنے والے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر
تَرَكَ رَميَ جَمرَةِ العَقَبَةِ فِي يَومِ النَّحرِ فَعَلَيهِ دَمٌ وَمَن أَخَّرَ الحَلقَ حَتّٰى مَضَت أَيَّامُ النَّحرِ
یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی ترک کردے تو اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سر منڈوانے میں تاخیر کرے حتیٰ کہ ایام قربانی گذر جائیں
فَعَلَيهِ دَمٌ عِندَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَكَذٰلِكَ إِن أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عِندَ أَبِي حَنِيفَةَ رح
تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر دم واجب ہوگا اور ایسے ہی اگر طوافِ زیارت میں تاخیر کردے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہوگا۔

وہ جنایات جنکے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے

تشریح و توضیح وَمَن طَافَ طَوَافَ القُدُومِ الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا بلا وضو طوافِ قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا اس لئے کہ عند الاحناف برائے طواف شرطِ طہارت نہیں۔
حضرت امام شافعیؒ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ انھوں نے حدیث شریف کے الفاظ "الطواف صلوٰۃ" سے طہارت

کے شرط ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "ولیطوفوا بالبیت العتیق" (الآیۃ) میں قید طہارت نہیں لگائی گئی۔ پس آیت سے اس کے فرض ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اور رہی خبر واحد تو اس کے ذریعہ سے کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں ورنہ نسخ کا لزوم ہوگا۔

اور طواف قدوم کوئی شخص بحالت جنابت کرلے تو طواف میں نقص آنیکی وجہ سے اس پر بکری کا وجوب ہوگا پھر طواف قدوم کا درجہ کیونکہ طواف رکن کے مقابلہ میں کم ہے۔ اس واسطے محض بکری کافی قرار دیجائیگی۔

فعلیہا صدقۃ الخ۔ نسک کے سلسلہ میں ہر مقام پر صدقہ کے لفظ سے مقصود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہوا کرتا ہے۔ البتہ جوں اور ٹڈی کے مارنے یا چند بالوں کے اکھاڑنے پر جس صدقہ کا وجوب ہوتا ہے اسے اس سے مستثنیٰ قرار دیں گے کہ اس میں کسی مقدار کی تعیین نہیں بلکہ جسقدر صدقہ چاہے وہ دیدے تو کافی ہے۔

وان طاف طواف الزیارۃ الخ۔ اگر کوئی شخص بلا وضو طواف زیارت کرے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایک رکن کے اندر نقص پیدا کرنے کا مرتکب ہوا لہٰذا یہ جنایت طواف قدوم کی بہ نسبت بڑھی ہوئی ہوگی اور بحالت جنابت طواف کرے تو بدنہ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ حدث کی جنایت کے مقابلہ میں یہ جنایت بڑھی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں جنابت کی حالت میں طواف کرنیکا قصور دو وجہ سے بڑھ گیا ایک تو بحالت جنابت طواف، دوم مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونا۔ اور بلا وضو طواف کرنے میں ایک ہی قصور کا ارتکاب ہوا۔

والافضل ان یعید الخ۔ بعض نسخوں میں عبارت "وعلیہ ان یعید الطواف" بھی ہے۔ ان دونوں کے درمیان مطابقت کی صورت یہ ہوگی کہ بحالت جنابت طواف کرنے پر تو اعادہ کا وجوب ہوگا اور بلا وضو کرنے پر اعادہ مستحب رہے گا پھر اگر وہ بلا وضو طواف کرنے کے بعد لوٹا لے یا بحالت جنابت طواف کرنے کے بعد پھر غسل کرکے ایام نحر میں دوبارہ طواف کرلے تو اس پر نہ ذبح کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا اور ایام نحر کے بعد لوٹانے پر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث اس پر دم واجب ہوجائیگا اور بدنہ کے ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔

ومن ترک السعی الخ۔ اگر کوئی عذر کے بغیر صفا و مروہ کی سعی ترک کردے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور اس کا حج مکمل ہوجائے گا اس لئے کہ عند الاحناف سعی واجبات میں شمار ہوتی ہے پس اس کے ترک کے باعث دم لازم ہوگا۔ اس کے برعکس امام شافعیؒ زیارت کی مانند سعی کو بھی فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن افاض الخ۔ اگر احرام باندھنے والا آفتاب غروب ہونے سے پہلے اور امام سے قبل عرفات سے آجائے تو اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ یہ آنا خواہ اپنے اختیار سے ہوا ہو یا اختیار سے نہ ہوا ہو۔ البتہ غروب آفتاب کے بعد آنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ غروب آفتاب سے قبل آئے تب بھی کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ محض وقوف کی حیثیت رکن کی ہے۔ استدامت رکن نہیں اور وقوف اس نے کرلیا تو اب استدامت ترک ہونیکی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ احناف فرماتے ہیں کہ

حدیث شریف "فادفعوا بعد غروب الشمس" ادفعوا امر برائے وجوب ہے اور واجب چھوٹ جانے پر دم لازم ہوتا ہے۔

من اخر الحلق الخ۔ یوم النحر میں چار کام ترتیب کے ساتھ واجب قرار دیئے گئے (۱) جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا (۲) ذبح (۳) سر منڈوانا (۴) طوافِ زیارت۔ ان مناسک کے اندر اگر تقدیم و تاخیر ہو تو امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، اور ایک روایت کے اعتبار سے امام شافعیؒ دم کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف افعال کے مقدم و مؤخر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے ہر ایک کا جواب دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا کرلے اور کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ جس نے ایک نسک دوسرے پر مقدم کیا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگا۔

وَاِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَیْدًا اَوْ دَلَّ عَلَیْہِ مَنْ قَتَلَہٗ فَعَلَیْہِ الْجَزَاءُ سَوَاءٌ فِیْ ذٰلِکَ الْعَامِدُ وَ

اور اگر احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا شکار کرنیوالے کو نشان دہی کرے تو اس پر وجوب جزاء ہوگا خواہ وہ قصدًا کرے یا

النَّاسِیُ وَالْمُبْتَدِئُ وَالْعَائِدُ وَالْجَزَاءُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ اَنْ یُقَوَّمَ الصَّیْدُ

بھول کر اور پہلی مرتبہ نشاندہی کرنیوالا اور دوسری مرتبہ کرنیوالا دونوں یکساں ہیں اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک اسکی جزاء جانور

فِی الْمَکَانِ الَّذِیْ قَتَلَہٗ فِیْہِ اَوْ فِیْ اَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْہُ اِنْ کَانَ فِیْ بَرِّیَّۃٍ یُقَوِّمُہٗ ذَوَاعَدْلٍ

کے شکار کرنے کی جگہ پر اس شکار کی قیمت لگانا ہے یا اس سے متصل جگہ اس کی جو قیمت ہو۔ اگر شکار جنگل میں کیا ہو تو دو عادل شخص اسکی قیمت

ثُمَّ ہُوَ مُخَیَّرٌ فِی الْقِیْمَۃِ اِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِہَا ہَدْیًا فَذَبَحَہٗ اِنْ بَلَغَتْ قِیْمَتُہٗ ہَدْیًا وَاِنْ شَاءَ اشْتَرٰی

طے کریں پھر اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اس کی قیمت سے ہدی خریدے اور ذبح کردے بشرطیکہ اس کی قیمت ہدی کے بقدر ہورہی ہو اور خواہ اس سے غلہ

بِہَا طَعَامًا فَتَصَدَّقَ بِہٖ عَلٰی کُلِّ مِسْکِیْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ

خریدے اور صدقہ کردے ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع

شَعِیْرٍ وَاِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ کُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ یَوْمًا وَعَنْ کُلِّ صَاعٍ مِنْ شَعِیْرٍ یَوْمًا فَاِنْ

جو۔ اور خواہ ہر آدھا صاع گندم کی جگہ ایک روزہ رکھ لے اور ہر ایک صاع جَو کے بدلہ ایک روزہ۔ اگر

فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ اَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَہُوَ مُخَیَّرٌ اِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِہٖ وَاِنْ شَاءَ صَامَ

غلہ آدھے صاع سے کم باقی رہے تو اس کو یہ حق ہے کہ خواہ اسی کو صدقہ کردے اور خواہ اس کے بدلہ بھی

عَنْہُ یَوْمًا کَامِلًا وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ یَجِبُ فِی الصَّیْدِ النَّظِیْرُ فِیْمَا لَہٗ نَظِیْرٌ فَفِی الظَّبْیِ شَاۃٌ

ایک روزہ رکھ لے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شکار کے مثل کا وجوب ہوگا بشرطیکہ اس کی نظیر امکان میں ہو لہٰذا ہرن اور بجو کے

وَفِی الضَّبُعِ شَاۃٌ وَفِی الْاَرْنَبِ عَنَاقٌ وَفِی النَّعَامَۃِ بَدَنَۃٌ وَفِی الْیَرْبُوْعِ جَفْرَۃٌ وَمَنْ جَرَحَ

شکار میں بکری واجب ہوگی اور خرگوش کے شکار میں عناق اور شتر مرغ کے شکار میں بدنہ کا وجوب ہوگا اور جنگلی چوہے کے شکار میں ایک جفرہ

صَيْدًا اَوْ نَتَفَ شَعْرَهٗ اَوْ قَطَعَ عضوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نقص مِنْ قِيْمَتِهٖ وَاِنْ نَتَفَ رِيْشَ طَائِرٍ

واجب ہوگا اور جو محرم شکار کو زخمی کردے یا اس کے بال اکھاڑ دے یا اس کے عضو کو کاٹ دے تو قیمت کے نقصان کے بقدر کا ضمان لازم آئیگا اور اگر پرندے

اَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الامْتِنَاعِ فعليه قيمتُه كاملةً وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ

کے پر نوچ ڈالے یا شکار کے پاؤں کاٹ ڈالے کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تو اسکی پوری قیمت واجب ہوگی اور جو محرم شکار کے انڈے

فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ فَاِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ حَيًّا۔

توڑ ڈالے تو ان کی قیمت اسپر لازم ہوگی اگر انڈے میں سے مرا ہوا بچہ نکلے تو اس کے اوپر زندہ بچہ کی قیمت کا وجوب ہوگا۔

شکار کی جزاء کا ذکر

لغات کی وضاحت:۔ یقوّم: قیمت لگانا۔ بُرّ: گندم۔ الضّبع: بجو۔ لفظ مؤنث ہے۔ نر و مادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ جمع ضباع و اضبع۔ ضبع کی تصغیر۔ اضیبع۔ اور کبھی مادہ کے لئے ضبعة کا استعمال کیا جاتا ہے۔ جفرۃ: بکری کا بچہ جس کی عمر چار ماہ ہو۔ نتف: پر اکھاڑنا، نوچنا۔ الفرخ: پرندہ کا بچہ، چھوٹا پودہ یا حیوان جمع فراخ و افراخ و افرُخ۔

تشریح و توضیح واذا قتل المحرم الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا خود تو شکار نہ کرے مگر اسے نشاندہی کردے جو شکار کر رہا ہو تو دونوں صورتوں میں محرم پر جزاء کا وجوب ہوگا چاہے وہ قصداً اس طرح کرے یا سہواً ایسا ہوا ہو اور پہلی مرتبہ ہوا ہو یا دوسری مرتبہ اور اس سے قطع نظر کہ یہ شکار حرم کا ہو یا حل کا۔ پہلی شکل میں جزاء کا سبب تو یہ کہ آیت کریمہ "ومن قتله منکم متعمداً فجزاء الخ" جزاء کے واجب ہونے کی صراحت ہے اور دوسری شکل میں جزاء کا وجوب اس واسطے ہے کہ حضرت ابو قتادہؓ کی روایت میں "هل اشرتم هل دللتم" کیا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے نشان دہی کی، میں شکار کی نشان دہی کرنے کو بھی محظورات میں قرار دیا گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی نشان دہی کرنے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ تعلق قتل سے متعلق ہے اور نشاندہی کو قتل نہیں کہا جاسکتا لیکن ذکر کردہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ نشان دہی کرنیوالے پر پانچ شرطوں کے ساتھ جزاء واجب ہوگی (۱) احرام باندھنے والے نے جسے شکار کے بارے میں بتایا ہو وہ محرم کے حالتِ احرام میں ہوتے وقت شکار پکڑے اگر شکار کے پکڑنے سے قبل ہی وہ احرام سے حلال ہو جائے تو اس پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا (۲) جسے بتایا گیا وہ اس سے قبل شکار کے مقام سے آگاہ نہ ہو۔ اگر اسے پہلے ہی سے فلاں مقام پر شکار ہونے کا پتہ ہو تو نشاندہی کرنیوالے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا (۳) جسے بتایا گیا وہ اس میں نشان دہی کرنیوالے کو نہ جھٹلائے۔ اگر وہ

تکذیب کرے اور اس کے بعد کسی دوسرے محرم کی نشاندہی پر شکار کرے تو جزاء کا وجوب دوسرے محرم پر ہوگا۔
(۴) نشاندہی کے بعد جسے بتایا گیا فوری طور پر شکار کرلے (۵) نشاندہی کے بعد شکار اسی مقام پر پایا جائے۔ اگر وہاں سے کسی اور جگہ چلا جائے اور وہ دوسرے مقام سے شکار کرے تو نشاندہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔

وَالجزاء عند ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ شکار کی جزاء میں معنوی اعتبار سے مماثلت ناگزیر ہے یعنی اس کی وہ قیمت معتبر قرار دیجائے گی جس کی تعیین دو عادل مسلمان کردیں اور قیمت کی تعیین میں اس مقام کا لحاظ ہوگا جہاں کہ شکار کیا جائے اور اگر وہ بجائے آبادی کے جنگل ہو تو اس کے آس پاس کا اعتبار کیا جائیگا۔ پھر خواہ اس قیمت کے ذریعہ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کرے اور خواہ اس سے گندم یا کھجور یا جو خریدے اور ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور بانٹ دے یا ہر مسکین کو کھانے (نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو) کے بدلہ ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور آدھے صاع سے کم بچنے پر اختیار ہے کہ خواہ اسے صدقہ کردے اور خواہ اس کے عوض روزہ رکھ لے۔

وَقال محمدؒ الخ۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر مماثلت یعنی جزاء کے اندر شکار کے ہمشکل اور اس کے مماثل ہونا ناگزیر ہے پس فرماتے ہیں کہ ہرن کا شکار کیا ہو تو بکری، اور خرگوش کا شکار کیا ہو تو بکری کا بچہ، اور شتر مرغ کا شکار کیا ہو تو اس میں اونٹ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ آیتِ مبارکہ "فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم" میں مثل علی الاطلاق ہے۔ اور مماثلت مطلقہ اسے کہا جاتا ہے جو صورت کے لحاظ سے بھی مماثل ہو اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی۔ اور یہاں مماثلتِ مطلقہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک مراد نہیں ہے۔ پس معنوی مماثلت کی تعیین ہوگئی کہ شرعاً یہی معہود ہے لہٰذا حقوق العباد کے اندر معنوی مماثلت معتبر ہوتی ہے۔

وَلَیسَ فِی قَتلِ الغُرَابِ وَالحِدَأۃِ وَالذِّئبِ وَالحَیَّۃِ وَالعَقرَبِ وَالفَارَۃِ وَالکَلبِ العَقُورِ
اور کوے اور چیل اور بھیڑیے اور سانپ اور بچھو اور چوہے اور کاٹنے والے کتے کے مارنے پر کوئی
جَزَاءٌ وَلَیسَ فِی قَتلِ البَعُوضِ وَالبَرَاغِیثِ وَالقُرَادِ شَیءٌ وَمَن قَتَلَ قَملَۃً تَصَدَّقَ بِمَا
جزاء واجب ہوگی اور نہ مچھر اور پسو اور چیچڑی کے مارنے پر کچھ واجب ہوگا اور جو شخص جوں مارے تو جسقدر چاہے صدقہ
شَاءَ وَمَن قَتَلَ جَرَادَۃً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَتَمرَۃٌ خَیرٌ مِن جَرَادَۃٍ وَمَن قَتَلَ مَا لَا یُؤکَلُ
کردے اور ٹڈی مارنے والا جس قدر چاہے صدقہ کردے اور ایک کھجور ٹڈی کے صدقہ میں بہتر ہے اور غیر ماکول اللحم درندوں میں سے
لَحمُہٗ مِنَ السِّبَاعِ وَنَحوِھَا فَعَلَیہِ الجَزَاءُ وَلَا یَتَجَاوَزُ بِقِیمَتِھَا شَاۃً وَاِن صَالَ السَّبُعُ عَلٰی مُحرِمٍ
مارنے والے پر جزاء کا وجوب ہوگا اور جزا کی قیمت ایک بکری سے زیادہ نہ ہوگی اور اگر درندہ محرم پر حملہ آور ہو اور
فَقَتَلَہٗ فَلَا شَیءَ عَلَیہِ وَاِنِ اضطُرَّ المُحرِمُ اِلٰی اَکلِ لَحمِ صَیدٍ فَقَتَلَہٗ فَعَلَیہِ الجَزَاءُ۔
محرم اسے مار دے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر محرم شکار کھانے پر مضطرب ہو اور اس نے شکار کرلیا تو اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا

لغات کی وضاحت:- الذئب: بھیڑیا۔ الحیّۃ: سانپ۔ الکلب العقور: کٹکھنا کتا۔ بعوض: بعوضۃ کی جمع: مچھر۔ براغیث۔ برغوث کی جمع: پسو۔ قراد۔ قرادۃ کی جمع: چیچڑی۔ صَال: حملہ آور ہوا۔ اضطر: اضطراری حالت، مجبور ہونا۔

تشریح و توضیح ولیس فی قتل الغراب الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا کوے یا چیل اور بھیڑیئے و سانپ و بچھو وغیرہ کو قتل کردے تو اسکی وجہ سے اس پر کسی طرح کی جزا کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پانچ جانور اس طرح کے ہیں کہ ان کے مارنے میں احرام باندھنے والے پر کسی طرح کا گناہ نہیں۔ بچھو، چوہا، کٹکھنا کتا اور کوا و چیل۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی روایت میں سانپ، حملہ کرنیوالے جانور اور بھیڑیئے کی بھی صراحت کی گئی۔ اور اگر محرم مچھر، پسو وغیرہ میں سے کسی کو ماردے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ نہ انکا شمار شکار میں ہے اور نہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔

فائدۂ ضروریہ:- محرم کوے کو مارے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں چاہے وہ نجاست کھانیوالا ہو اور خواہ دانہ اور نجاست دونوں اس کی خوراک ہوں۔ بحر میں لکھا ہے کہ عقعق کو ابھی موذی ہونے کے باعث اسی حکم میں داخل ہے مگر صاحب نہر اور معراج اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ ظہیریہ میں اس کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہیں اور ظاہر الروایت کے مطابق اسے شکار میں داخل قرار دیا گیا پس اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

والکلب العقور الخ۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ کلب کے زمرے میں ہر درندہ آجاتا ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحق عتبہ بن ابولہب یہ بددعا فرمائی تھی "اللّٰھم سَلِّط علیہ کلباً من کلابک" (اے اللہ اس پر کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرما) اور اسے شیر نے پھاڑ دیا تو بطور دلالۃ النص اس سے درندہ کے قتل کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

وان اضطر الخ۔ اگر محرم بحالت اضطرار شکار کرکے کھالے تو جزاء کا وجوب ہوگا اس لئے کہ کفارہ کا واجب ہونا "فمن کان منکم مریضًا او بہ اذًی من راسہ ففدیۃ" کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے پس مضطر ہونے پر بھی جزاء کا سقوط نہ ہوگا۔

وَلَا بَاسَ بِاَنْ یَذْبَحَ الْمُحْرِمُ الشَّاۃَ وَالْبَقَرَۃَ وَالْبَعِیْرَ وَالدَّجَاجَ وَالْبَطَّ الْکَسْکَرِیَّ وَاِنْ قَتَلَ
اور احرام باندھنے والے کے بکری اور گائے اور اونٹ اور مرغی اور بط کسکری ذبح کرنے میں مضائقہ نہیں

حَمَامًا مُسَرْوَلًا اَوْ ظَبْیًا مُسْتَاْنَسًا فَعَلَیْہِ الْجَزَاءُ وَاِنْ ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَیْدًا فَذَبِیْحَتُہٗ مَیْتَۃٌ
اور اگر وہ پاموز کبوتر کو مار ڈالے یا مانوس ہرن کو قتل کردے تو اس پر جزاء واجب ہوگی اور اگر محرم شکار کو ذبح کرے تو اسکے ذبیحہ کو مردار قرار دیا جائیگا

لَا یَحِلُّ اَکْلُھَا وَلَا بَاسَ بِاَنْ یَاْکُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَیْدٍ اصْطَادَہٗ حَلَالٌ وَذَبَحَہٗ اِذَا لَمْ
اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اور اس میں مضائقہ نہیں کہ محرم ایسے شکار کے گوشت کو کھالے جسے کوئی حلال شخص شکار کرے اور حلال شخص ہی ذبح کرے

يَدُلُّ لَهُ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَلَا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ ۔ وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ الْجَزَاءُ وَإِنْ

اور محرم نے نہ اسکی نشاندہی کی ہو اور نہ اسے شکار کرنیکا امر کیا ہو اور حرم کا شکار حلال شخص کے ذبح کرنے پر جزاء واجب ہوگی اور اگر

قَطَعَ حَشِيشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةَ الَّذِي لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ وَلَا هُوَ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ

حرم کی گھاس کاٹے یا اس کے ایسے درخت کو کاٹے جسکا نہ کوئی مالک ہو اور نہ وہ ان درختوں میں سے ہو جسے لوگ بویا کرتے ہیں تو اس پر اسکی

وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ

قیمت واجب ہوگی ۔ وہ کام جو ہم نے بیان کئے اور جن میں مفرد کے اوپر ایک دم کا وجوب ہوتا ہو ان میں قران کرنیوالے پر دو دم واجب ہونگے ایک

لِعُمْرَتِهِ إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ مِنْ غَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ فَيَلْزَمُهُ دَمٌ

دم حج کی بنا پر اور ایک دم عمرہ کے باعث البتہ اگر وہ میقات سے احرام کے بغیر آگے بڑھ گیا ہو اور اس کے بعد عمرہ و حج کا احرام باندھا ہو تو اس پر ایک ہی دم

وَاحِدٌ وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْجَزَاءُ

واجب ہوگا اور حرم کے شکار میں دو محرموں کی شرکت پر ان دونوں میں سے ہر ایک پر کامل جزاء واجب ہوگی ۔

كَامِلًا وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ

اور اگر دو حلال شخص حرم کے شکار میں شریک ہوں تو ان پر ایک ہی جزاء کا وجوب ہوگا اور اگر محرم شکار فروخت

صَيْدًا أَوِ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ

کرے یا شکار خریدے تو یہ خریدنا اور بیچنا باطل قرار دیا جائیگا ۔

شکار کے احکام کا تتمہ

لغات کی وضاحت :- الشاة : بکری ۔ البعیر : اونٹ ۔ البط : بطخ ۔ نر و مادہ دونوں کے لئے ۔ جمع بطوط و بطاط ۔ حماماً مسرولاً : وہ کبوتر جس کے پاؤں پر بھی پر ہوتے ہیں ۔

تشریح و توضیح وان قتل حماماً مسرولا الخ ۔ اگر کوئی محرم ایسے کبوتر کو مار ڈالے جس کے پاؤں پر پر ہوتے ہیں یا مانوس ہرن کو مار ڈالے تو دونوں صورتوں میں اس پر جزاء کا وجوب ہوگا ۔

حضرت امام مالکؒ پاموز کبوتر کو شکار میں شمار اس کے مانوس ہونے کی بناء پر نہیں فرماتے لہٰذا اسے بطخ کے حکم میں قرار دیتے ہیں ۔ احناف کے نزدیک جزاء کو وجوب میں اصل خلقت کے لحاظ سے متوحش ہونا ہے اور کبوتر کا جہاں تک تعلق ہے وہ خلقت اصلیہ کے لحاظ سے وحشی شمار ہوتا ہے ۔ اگرچہ وہ اپنے ثقل کے باعث بہت زیادہ نہیں اڑتا ۔ رہ گئی اس کے مانوس ہونیکی بات تو وہ ایک امر عارضی ہے جو معتبر نہیں ۔

فذبیحتہ میتۃ الخ اگر محرم شکار ذبح کرے تو نہ وہ اس کے واسطے حلال ہوگا اور نہ کسی دوسرے کے واسطے حضرت امام شافعیؒ دوسرے کے واسطے حلال قرار دیتے ہیں ۔ علاوہ ازیں فرماتے ہیں کہ احرام ختم ہونے کے بعد

خود اس کے واسطے بھی وہ شکار حلال ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ ذکوٰۃ (ذبح) حقیقی اعتبار سے موجود ہونے کی بنا پر لازمی طور سے اس کا اثر وعمل ہوگا۔ البتہ محرم کیونکہ ایسے امر کا مرتکب ہوا جس سے اسے روکا گیا تھا اس لئے سزاءً اس کیواسطے حرام ہے اور دوسرے کیواسطے اس کی اصل حلت برقرار رہے گی۔

احناف یہ فرماتے ہیں کہ محرم پر احرام کے باعث شکار حلال نہ ہوا اور ذبح کرنیوالا حلال کرنیکی اہلیت سے نکل گیا لہٰذا اس کے فعل کو ذکاۃ قرار نہیں دیا جائیگا۔ شکار کا حلال نہ ہونا جو آیت کریمہ "حرم علیکم صید البر" (الآیۃ) سے ثابت ہے اور ذبح کرنیوالے میں اہلیت کا برقرار نہ رہنا "لاتقتلوا الصید وانتم حرم" سے ثابت ہے کہ اسکی تعبیر قتل سے کی گئی ذبح سے نہیں۔

اصطادہٗ حلال الخ: جس جانور کا شکار غیر محرم نے کیا وہ احرام باندھنے والے کے واسطے حلال ہے۔ خواہ وہ محرم کے واسطے کیوں نہ کرے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ احرام باندھنے والے نے شکار کی نشاندہی نہ کی ہو اور نہ اس کا امر کیا ہو اور نہ اس میں مدد کی ہو۔ حضرت امام مالکؒ وحضرت امام شافعیؒ محرم کے واسطے اس شکار کو جائز قرار نہیں دیتے جو کہ غیر محرم محرم کیواسطے کرے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ تمہارا شکار اس وقت تک حلال ہے جب تک کہ تم خود اس کا شکار نہ کرو یا تمہارے لئے اس کا شکار نہ کیا جائے۔ یہ روایت ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل حضرت ابوقتادہؓ کی یہ روایت "ہل اشرتم ہل دللتم" ہے۔ امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابوقتادہؓ کا شکار کرنا اپنے لئے نہیں بلکہ احرام باندھنے والے صحابہؓ کیواسطے تھا مگر پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مباح قرار دیا۔ رہ گئی ذکر کردہ مالکیہ وشوافع کی مستدل حدیث تو پہلی بات تو یہ کہ وہ ضعیف ہے ابوداؤد وغیرہ کی روایت کے اندر ایک راوی مطلب بن حنطب ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام ترمذیؒ وضاحت سے فرماتے ہیں کہ اس کے سماع کی حضرت جابرؓ سے ہمیں خبر نہیں۔ امام نسائیؒ عمرو ابن ابی عمرو راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام مالکؒ اس سے روایت کر رہے ہیں لیکن یہ قوی نہیں۔ روایت طبرانی کے اندر راوی یوسف بن خالد ہے جس کے متعلق بخاریؒ، ابن معینؒ، شافعیؒ اور نسائیؒ سخت الفاظ میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدی کی روایت کے اندر عثمان خالد راوی ہے جس کے بارے میں ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس کی ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور بالفرض اگر درست بھی مان لیں تو معنیٰ یہ ہوں گے کہ بحکم محرم شکار کرنے کی صورت میں حلال نہ ہوگا۔

وان قطع الخ: اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹ دی یا اس کے درخت کو کاٹ دیا تو اس کے اوپر قیمت کا وجوب ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو اور نہ اس طرح کا ہو جسے عادت کے مطابق لوگ بویا کرتے ہوں۔ بخاری ومسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قیامت تک نہ حرم کے درخت کو کاٹا جائے اور نہ اس جگہ کے شکار کو ستایا جائے اور نہ اس جگہ کی گھاس کو کاٹا جائے۔

وکل شیٔ فعلہ الخ. وہ چیزیں جو بحالت احرام ممنوع ہیں اگر ان میں سے کوئی مفرد بالحج کریگا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا اور قران کرنیوالا کریگا تو دو دم واجب ہوں گے۔

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قران کرنیوالا کیونکہ محرم ایک ہی احرام کا در اصل ہوتا ہے اس واسطے ان کے نزدیک قران کرنیوالے پر بھی ایک ہی دم کا وجوب ہوگا۔

فعلیہما جزاء واحد الخ. فرق کا سبب یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں تو امر محرم کا سبب احرام ہے جس کے اندر تعدد ہے اور دوسری صورت میں امر محرم حرم ہے جو ایک ہی چیز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک ہی جزاء کا وجوب ہوگا۔

باب الاحصار

(حج و عمرہ سے رک جانیکا ذکر)

إِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ يَمْنَعُهُ مِنَ الْمُضِيِّ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ وَقِيلَ لَهُ

اگر احرام باندھنے والا دشمن یا مرض کے باعث رک جائے جو کہ اس کے جانے میں رکاوٹ ہو تو اس کیلئے حلال ہونا درست ہوگا اور اس سے کہیں

اِبْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ وَ وَاعِدْ مَنْ يَحْمِلُهَا يَوْمًا بِعَيْنِهِ يَذْبَحُهَا فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلْ فَإِنْ كَانَ قَارِنًا

گے کہ ایک بکری حرم میں بھیج کر ذبح کرادے اور لیجانیوالے سے مخصوص دن میں ذبح کرنیکا وعدہ لے لے اس کے بعد حلال ہوجائے۔ قارن ہونیکی

بَعَثَ دَمَيْنِ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

صورت میں دو بکریاں روانہ کرے اور دم احصار محض حرم ہی میں ذبح کرنا درست ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یوم النحر سے قبل اسے ذبح

رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ أَنْ

کرنا درست ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک محصر بالحج کے واسطے ذبح کرنا درست نہیں لیکن یوم النحر میں اور محصر بالعمرہ کیواسطے

يَذْبَحَ مَتَى شَاءَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَعَلَى

درست ہے کہ جسوقت چاہے ذبح کردے اور محصر کے حلال ہوتے پر حج و عمرہ اس پر لازم ہوگا اور محصر بالعمرہ پر محض قضائے عمرہ واجب ہوگی

الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ وَإِذَا بَعَثَ الْمُحْصَرُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بِعَيْنِهِ

اور قران کرنیوالے پر ایک حج اور دو عمرے واجب ہونگے اور جب محصر ہدی بھیجدے اور اس کا وعدہ کرالے کہ ہدی فلاں دن ذبح کی جائے گی

ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ فَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِدْرَاكِ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّحَلُّلُ وَلَزِمَهُ

اس کے بعد احصار ختم ہوجائے لہٰذا اگر وہ ہدی اور حج دونوں پاسکتا ہو تو اس کے واسطے حلال ہونا درست نہ ہوگا بلکہ جانا ہی

الْمُضِيُّ وَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِدْرَاكِ الْهَدْيِ دُونَ الْحَجِّ تَحَلَّلَ وَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِدْرَاكِ

واجب رہے گا اور اگر محض ہدی کا پانا ممکن ہو حج کا نہ ہو تو حلال ہوجائے گا ۔ اور محض حج پا سکے اور

الحج دون الهدی جاز له التحلل استحسانا ومن اُحصر بمکة وهو ممنوع عن
ہدی ذبح نہ کرا سکے تو استحساناً حلال ہونے کو درست قرار دیں گے اور جس شخص کو مکہ میں احصار پیش آئے کہ اسے
الوقوف والطواف کان محصرًا وان قدر علی ادراک احدهما فلیس بمحصر۔
وقوف اور طواف سے روک دیا جائے تو وہ محصر قرار دیا جائے گا اور ان میں سے کسی ایک پر قدرت ہو تو وہ محصر نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت:۔ احصار: رک جانا۔ المضی: گذرنا۔ تحلل: حلال ہو جانا۔ احرام سے باہر ہو جانا۔ والاحصار: رک جانیکے باعث واجب ہونیوالا دم۔ ادراک: پانا۔

تشریح و توضیح: باب الخ۔ جنایات کے سلسلہ میں اب تک جسقدر امور بیان کئے گئے ان میں سے اکثر وہ امور تھے جو عموماً پیش آتے رہتے ہیں۔ اب ایسے امور کا ذکر فرما رہے ہیں جن کا وقوع بہت کم ہوتا ہے۔ یعنی احصار اور فوات۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پچھلے ابواب میں وہ جنایات ذکر کی گئی ہیں جو خود احرام باندھنے والے سے سرزد ہوں اور اس جگہ ان جنایات کا ذکر ہے جو محرم پر کوئی دوسرا شخص کرے۔ پھر احصار کا عذر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ کے موقع پر پیش آیا اور اسواسطے اسے مقدم فرما رہے ہیں۔ احصار از روئے لغت مطلقاً روک دینے کو کہا جاتا ہے۔ طحطاویؒ اسے امر غیر حسی سے مقید فرما رہے ہیں۔ اس واسطے کہ امر حسی کے باعث روکنے کا نام حصر ہے۔ احصار نہیں اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے احصار اسے کہتے ہیں کہ کسی دشمن یا بیماری یا درندہ وغیرہ کے باعث رکن ادا کرنے سے رک جائے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ رکن حج ہو یا وہ عمرہ ہو

امام شافعیؒ کے نزدیک احصار محض دشمن کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احصار کی آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہوا ہے اور آپ کا محصر ہونا محض دشمن کے سبب سے تھا۔ آیت کا سیاق "فاذا أمنتم" اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ امن دشمن سے ہوا کرتا ہے بیماری سے نہیں۔

عند الاحنافؒ احصار کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیماری کیوجہ سے ہوتا ہے اور حصر کا سبب دشمن ہوتا ہے۔ ابوجعفر نحاس اسی پر سارے اہل لغت کا اجماع نقل فرماتے ہیں۔ اور آیت کریمہ "فان اُحصرتم" کے اندر حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔ اس کے علاوہ اعتبار سبب کی خصوصیت کے بجائے لفظ کے عموم کا ہوا کرتا ہے اور لفظ امان بیماری میں بھی مستعمل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "الزکام امان من الجذام"۔

واذا احصر المحرم الخ۔ احرام باندھنے والا اگر کسی مرض یا دشمن کے سبب سے رک گیا ہو اور حج نہ کر سکا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ حلال ہو جائے اور وہ اس طرح کہ مفرد بالحج ہونیکی صورت میں ایک بکری حرم کے لئے روانہ کر دے اور اگر قارن ہو تو دو بھیجدے جو اس کی جانب سے حرم میں ذبح کر دی جائیں۔ ان کے ذبح ہونے پر یہ حلال ہو جائیگا۔

ولا یجوز ذبح دم الاحصار الخ۔ دم احصار میں یہ لازم ہے کہ وہ حرم ہی میں ذبح ہو اس لئے کہ آیت "ولا تحلقوا

رؤسکم حتیٰ یبلغ الھدی محلہ" کے اندر ہدی میں محل کی قید پائی جارہی ہے اور ہدی کا محل دراصل حرم ہے البتہ اسکے اندر وقت معین نہیں اس لئے کہ آیت مبارکہ میں محل کے ساتھ ہدی کی تقیید ہے مگر اس کی تقیید زمانہ کے ساتھ نہیں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج ہو تو اس کے دم احصار کیواسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ انھوں نے اسے ہدی تمتع اور ہدی قران پر قیاس فرمایا ہے۔

والمحصر اذا تحلل الخ۔ محصر کے احرام حج سے حلال ہونے پر حج و عمرہ کا لزوم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ حج فرض ہو یا حج نفل۔ حج کا وجوب تو شروع کرنے کے باعث اور عمرہ کا وجوب حلال ہونے کے سبب سے۔ اس لئے کہ یہ شخص حج فوت کرنیوالے کیطرح ہے اور حج فوت کرنیوالا بذریعۂ افعال عمرہ حلال ہوا کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج فرض ہونیکی صورت میں محض حج لازم ہوگا اور حج نفل ہونے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور احرام عمرہ سے حلال ہونے پر محض عمرہ واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کے اندر احصار ہی ممکن نہیں اس لئے کہ عمرہ کیواسطے کسی وقت کی تعیین نہیں ہوتی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ برائے عمرہ ہی نکلے تھے اور کفارِ قریش نے انھیں روکا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آئندہ برس عمرہ کی قضاء فرمائی۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت مروی ہے۔ اور احرام قران سے حلال ہونیکی صورت میں اس پر حج و عمرہ کے علاوہ ایک مزید عمرہ قران کے باعث لازم ہوگا۔

ثم زال الاحصار الخ۔ اگر ہدی بھیجنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہو جائے تو اب چار شکلیں ہوں گی (۱) حج و ہدی دونوں پالینے پر قدرت ہو۔ (۲) دونوں پر قدرت نہ ہو (۳) محض ہدی پا سکتا ہو (۴) محض حج پا سکتا ہو۔ حج اور ہدی دونوں پر قدرت ہو تو برائے حج جانا لازم ہے اور ہدی روانہ کرکے احرام سے حلال ہونا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہدی حج کے بدل کے طور پر بھیجی تھی اور اب اسے اصل کی ادائیگی پر قدرت ہوگئی تو بدل معتبر نہ ہوگا اور ۲ و ۳ میں جانا بے فائدہ ہوگا اور صورت ۴ میں حلال ہونیکو استحساناً درست قرار دیں گے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہدی یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے پس حج پانا ہدی پائے بغیر ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یوم النحر سے قبل ذبح جائز نہیں کیونکہ وہ ادراک حج کے لئے ادراک ہدی لازم قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْفَوَاتِ

(حج نہ ملنے کا بیان)

وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَفَاتَہُ الْوُقُوْفُ بِعَرَفَۃَ حَتّٰی طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ یَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَہُ الْحَجُّ

اور جو شخص حج کا احرام باندھے اور اس کا وقوف عرفہ رہ جائے حتیٰ کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہو جائے تو اس کا حج جاتا رہا۔

وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعٰى وَتَحَلَّلَ وَيَقْضِي الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوتُ

اور اس پر طواف وسعی کر کے حلال ہو جانا اور آئندہ برس حج کی قضاء لازم ہوگی اور اس پر دم واجب ہوگا اور عمرہ بجز پانچ دن

وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ اِلَّا خَمْسَةَ اَيَّامٍ يُكْرَهُ فِعْلُهَا فِيْهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَاَيَّامَ

کے فوت نہیں ہوتا اور تمام سال کرنا درست ہوتا ہے پانچ دن ایسے ہیں کہ ان میں عمرہ باعثِ کراہت ہے عرفہ کا دن اور یوم النحر

التَّشْرِيْقِ وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ الْاِحْرَامُ وَالطَّوَافُ وَالسَّعْيُ۔

اور ایامِ تشریق۔ اور عمرہ سنت ہے اور عمرہ احرام اور طواف اور سعی کو کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح

بَابُ الفوات الخ علامہ قدوریؒ باب الاحصار کے بیان اور اس کے احکام ذکر کرنے کے بعد بابُ الفوات لائے اور اسے باب الاحصار سے مؤخر فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فوات کے اندر احرام اور ادا دو اشیاء ہیں اور احرام کے اندر محض احرام اور مفرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرکب سے پہلے آیا ہی کرتا ہے۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

وَمَنْ احرم بالحج الخ۔ ایسا شخص جس کا کسی وجہ سے عرفہ کا وقوف فوت ہو گیا ہو تو اس کے حج کے فوت ہو جانے کا حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ حج فرض ہو یا نفل یا نذر اور صحیح ہو یا فاسد۔ ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ افعالِ عمرہ یعنی طواف وسعی کرنے کے بعد حلال ہو جائے اور آئندہ حج کی قضاء کرے۔ اس کی وجہ سے اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دار قطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں اسی طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ جو دم واجب فرماتے ہیں علاوہ ازیں امام مالکؒ سے جو یہ نقل کیا گیا کہ آئندہ برس کے عرفہ کے وقوف تک یہ محرم برقرار رہے گا دلیل کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہے۔

وَالعمرة لا تفوت الخ۔ عمرہ کا فوت ہونا ممکن نہیں اس لئے کہ اس کے وقت کی تعیین نہیں۔ سال بھر میں جب چاہے کرنا درست ہے البتہ افضل یہ ہے کہ ماہِ رمضان میں کیا جائے اور پورے سال میں صرف پانچ دن یعنی عرفہ، یوم النحر اور ایامِ تشریق ایسے ہیں کہ ان میں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ بیہقی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے معنے دراصل یہ ہیں کہ ان دنوں میں ابتداءً عمرہ مع الاحرام باعثِ کراہت ہے لیکن احرام سابق سے اگر عمرہ کی ادائیگی ہو تو باعثِ کراہت نہیں۔ مثال کے طور پر ایک قران کرنیوالے کا حج فوت ہو جائے اور وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو اس میں کراہت نہ ہوگی۔

وَالعمرة سنة الخ۔ بعض عمرہ کو فرضِ کفایہ اور بعض واجب قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ اور امام مالکؒ اسے سنتِ مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول میں اسے تطوع قرار دیا گیا ہے اور جدید قول کے مطابق فرض ہے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ دار قطنی و بیہقی وغیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت کے مطابق حج کی مانند عمرہ بھی فرض ہے۔ اسی طرح کی اور روایتیں بھی ہیں لیکن تمام ضعیف ہیں۔ احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ابن ماجہ میں حضرت طلحہؓ سے اور

سند احمد میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس کے وقت کی عدم تعیین اور بہ نیت حج اس کی ادائیگی بھی اس کے نفل ہونے کو ثابت کرتی ہے۔

بَابُ الهَدْیِ

(ہدی کا ذکر)

اَلْهَدْیُ اَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَنْوَاعٍ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزِئُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ

ادنیٰ درجہ کی ہدی بکری ہے اور ہدی تین جانوروں کے ذریعہ ہوا کرتی ہے۔ اونٹ، گائے، بکری۔ ان تمام میں ثنی یا اس سے

الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا اِلَّا مِنَ الضَّاْنِ فَاِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِئُ فِيْهِ وَلَا يَجُوْزُ فِي الْهَدْیِ مَقْطُوْعُ

زیادہ عمر کا کافی ہے البتہ دنبہ کے اندر اس کا جذع بھی کافی قرار دیا جائیگا اور ہدی میں وہ درست نہیں جس کے کان مکمل

الْاُذُنِ وَلَا اَكْثَرِهَا وَلَا مَقْطُوْعُ الذَّنَبِ وَلَا مَقْطُوْعُ الْيَدِ وَلَا الرِّجْلِ وَلَا ذَاهِبَةُ الْعَيْنِ

کٹے ہوئے ہوں یا زیادہ حصہ اور دم کٹی ہو اور ہاتھ پاؤں کٹا ہوا اور آنکھ پھوٹا ہوا جانور بطور ہدی درست نہیں

وَلَا الْعَجْفَاءُ وَلَا الْعَرْجَاءُ الَّتِي لَا تَمْشِيْ اِلَى الْمَنْسَكِ وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ اِلَّا فِي

اور زیادہ دبلا اتنا لنگڑا بھی درست نہیں جس کا مذبح تک جانا ممکن نہ ہو اور بجز دو جگہوں کے ہر جنایت میں بکری کافی ہوگی

مَوْضِعَيْنِ مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَاِنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِيْهِمَا اِلَّا بَدَنَةٌ

جو شخص بحالتِ جنابت طوافِ زیارت کرے اور جو شخص عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو ان دونوں میں بدنہ کے علاوہ درست نہیں

لغات کی وضاحت: ۔ هَدْی: وہ جانور جو قربانی کیلئے متعین ہو اور حرم میں بھیجا جائے۔ ثنی: ایسا اونٹ جو پانچ سال پورے ہو کر چھٹے سال میں لگ گیا ہو۔ اور وہ گائے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں لگ گئی اور وہ بکری جو سال بھر کی ہو کر دوسرے سال میں لگ گئی ہو۔ ضأن: دنبہ کو کہتے ہیں۔ جذع: وہ دنبہ جس کی عمر چھ ماہ ہو۔ عجفاء: دبلا۔ منسک: قربانی کا مقام۔ مذبح۔

تشریح و توضیح باب الهدی الخ۔ قِران، احصار، تمتع، شکار کی جزاء وغیرہ کے سلسلہ میں بہت سی دفعہ ہدی کے بارے میں بھی ذکر کیا گیا لہٰذا اس کے متعلق بھی ناگزیر تھا کہ بیان کیا جائے پھر اب تک اسباب ذکر کئے گئے اور ہدی مسبب ہے اور مسبب کا بیان از روئے قاعدہ سبب کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس اسباب سے فراغت کے بعد اب مسبب یعنی ہدی کے متعلق علامہ قدوری ذکر فرما رہے ہیں۔ لفظِ ہدی کے اندر دو لغات ہیں اور دو طرح اس کا استعمال ہے یعنی دال کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ اور دال کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ۔ ہدی وہ جانور کہلاتا ہے جسے رضائے ربانی اور خوشنودیٔ پروردگار

کے حصول کی خاطر حرم شریف روانہ کیا جائے۔
ہدی کی ادنیٰ قسم سال بھر کی بکری یا دنبہ بھیڑ شمار کی جاتی ہے۔ اور ہدی کا اوسط درجہ یہ ہے کہ دو سالہ گائے یا بیل روانہ کریں۔ اور ہدی کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ پانچ سالہ اونٹ اس کے لئے بھیجا جائے۔ دنبہ اگر موٹا تازہ چھ ماہ کا بھی ہو تو درست ہے۔ اس لئے کہ مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ مسنّہ ہی ذبح کرو۔ البتہ اگر یہ تمہارے لئے دشوار ہو تو دنبہ کا جذعہ ذبح کرو۔

وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ الخ۔ حج کے سلسلہ میں جس جگہ بھی دم واجب ہو وہاں بکری کافی ہوگی۔ البتہ اگر جنایت کیحالت میں کوئی شخص طوافِ زیارت کرے یا عرفہ کے وقوف کے بعد حلق سے قبل ہمبستری کرلے تو ان میں بڑی جنایت ہونیکی بنا پر یہ ناگزیر ہے کہ اونٹ ذبح کیا جائے۔ جنایتِ عظیم ہونیکی تلافی بھی بذریعہ عظیم کرنیکا حکم ہوا۔

وَالبَدَنَةُ وَالبَقَرَةُ يُجْزِئُ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ أَنْفُسٍ إِذَا كَانَ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنَ
اور اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی جانب سے کرنا کافی ہو سکتا ہے جب کہ یہ ساتوں شریک قربت
الشُّرَكَاءِ يُرِيدُ القُرْبَةَ فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ بِنَصِيبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يُجْزِ لِلْبَاقِينَ عَنِ القُرْبَةِ وَيَجُوزُ الأَكْلُ
(قربانی) ہی کی نیت کریں۔ اور اگر ان میں سے کوئی سا شریک بھی گوشت کا قصد کرے تو باقی لوگوں کی قربانی بھی درست نہ ہوگی۔ اور ہدی نفل
مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ وَلَا يَجُوزُ مِنْ بَقِيَّةِ الهَدَايَا وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ
و تمتع و قران میں سے کھانا درست ہے اور باقی ہدیوں میں سے کھانا درست نہیں اور ہدی نفل، تمتع و قران
وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَ
کو صرف یوم نحر ہی میں ذبح کرنا درست ہے اور باقی ہدیوں کو جس وقت ذبح کرنا چاہے جائز ہے۔ اور
لَا يَجُوزُ ذَبْحُ الهَدَايَا إِلَّا فِي الحَرَمِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ
ہدیوں کو محض حرم ہی میں ذبح کرنا جائز ہے۔ اور ان کے گوشت کو حرم کے مساکین وغیرہ پر صدقہ کرنا درست ہے
وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالهَدَايَا وَالأَفْضَلُ بِالبُدْنِ النَّحْرُ وَفِي البَقَرِ وَالغَنَمِ الذَّبْحُ وَالأَوْلَى
اور ہدیوں کو عرفات لیجانا واجب نہیں۔ اور افضل اونٹوں کو نحر کرنا اور گائے وبکری کو ذبح کرنا ہے۔ اور اولیٰ یہ
أَنْ يَتَوَلَّى الإِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذٰلِكَ وَيَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا
ہے کہ آدمی اپنی قربانی اپنے ہاتھ سے ذبح کرے جب کہ وہ بخوبی کرسکے اور اس کی جھول اور نکیل صدقہ کردے اور
يُعْطِي أُجْرَةَ الجَزَّارِ مِنْهَا وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْ
قصاب کی اجرت اس سے نہ دیجائے اور جو شخص بُدنہ لیکر چلے پھر اسے سواری کی احتیاج ہو تو اسی پر سوار ہوجائے اور اگر اس کی احتیاج
ذٰلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا وَلٰكِنْ يَنْضَحُ ضَرْعَهَا بِالمَاءِ البَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ
نہ ہو تو سواری نہ کرے اور ہدی دودھ والی ہو تو اس کا دودھ نہ دوہے بلکہ تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے دے تاکہ دودھ منقطع

اللّبنُ وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ فَانْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَاِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ
ہو جائے اور جو شخص ہدی بھیجے پھر وہ ہلاک ہو جائے پس ہدی کے نفل ہونے پر دوسری کا وجوب نہ ہوگا۔ اور واجب ہونے پر دوسری

اَنْ يُقِيْمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ وَاِنْ اَصَابَهُ عَيْبٌ كَثِيْرٌ اَقَامَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ وَصَنَعَ بِالْمَعِيْبِ مَا شَاءَ
بھیجنا واجب ہوگا۔ اور ہدی میں زیادہ عیب آجائے تو اس کی جگہ دوسری ہدی لائے اور جس میں عیب ہو گیا تھا اسکا جو کرنا چاہے

وَاِذَا عَطِبَتِ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيْقِ فَاِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا
کرے اور اگر بدنہ راستہ میں ہلاک ہونے لگے اور نفلی تھا تو اس کا نحر کرکے اس کے کھر اس کے خون سے رنگین کردے اور اس کے شانے

صَفْحَتَهَا وَلَمْ يَاكُلْ مِنْهَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْاَغْنِيَاءِ وَاِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً اَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا
پر مارے اور اس کے گوشت کو نہ تو خود کھائے اور نہ کوئی غنی کھائے۔ اور واجب ہونے پر دوسرا بدنہ اس کی جگہ کرے۔

وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ وَيُقَلِّدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يُقَلِّدُ دَمَ الْاِحْصَارِ
اور پہلے بدنہ کا جو کرنا چاہے کرے اور نفل و تمتع و قران کی ہدی کے قلادہ ڈالے اور دم احصار کی ہو تو

وَلَا دَمَ الْجِنَايَاتِ
قلادہ نہ ڈالے۔

لغات کی وضاحت: الفس۔ نفس کی جمع: آدمی۔ الشرکاء: شریک کی جمع۔ القربة: نیک افعال جن سے اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل ہو۔ جمع قرب و قربات۔ القربة: جگہ اور مرتبہ کی نزدیکی۔ یہاں قربانی مراد ہے۔ الهدی: قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے۔ تعریف: ہدی میدانِ عرفات کی جانب لیجانا۔ عطب: تھکنا۔ ہلاک ہونا۔ عطب الفرس: گھوڑے کا ہلاک ہونا۔

تشریح و توضیح

ہدی کے باقی احکام

ولا یجوز الاکل الخ: ہدیِ نفل و تمتع و قران کا جہاں تک تعلق ہے اس کے گوشت کے کھانے کو درست ہی نہیں بلکہ مستحب قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت اور مسند احمد وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تناول فرمانا ثابت ہے اور ان کے سوا کسی دوسری ہدی کا گوشت کھانا جائز قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کوئی کھالے تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ احادیث سے اس کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔

مسلم اور ابن ماجہ میں حضرت ابو قبیصہ رضی اللہ عنہ سے اسکی ممانعت کی روایت مروی ہے اور اسی طرح ابو داؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔ علاوہ ازیں اگر نفل ہدی حرم میں بھیجنے سے قبل ذبح

کردی جائے تو اس کا گوشت کھانا بھی اس کے صدقہ ہونے اور ہدی نہ ہونے کے باعث درست نہ ہوگا۔

ولا یجوز ذبح هدی التطوع الخ۔ ہدی تمتع اور ہدی قران اور علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق ہدی تطوع کے ذبح کیواسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ یہ درست نہیں کہ اس سے پہلے اسے ذبح کیا جائے۔ یوم سے مطلقاً وقت مقصود ہے۔ لہٰذا سارے اوقاتِ نحر یعنی دس گیارہ اور بارہ میں ذبح کرنا درست ہے۔ ان کے سوا جہاں تک دم نذر، دم جنایت اور دمِ احصار کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دنوں کے ساتھ تخصیص نہیں بلکہ جب چاہے ذبح کرنا درست ہے مگر جگہ کے اعتبار سے ہر ہدی کی تخصیص حرم کے ساتھ ضرور ہے۔ ارشادِ ربانی ہے۔ "ہدیًا بالغ الکعبۃ" "ثم محلها الی البیت العتیق" اور یہ لازم نہیں کہ ہدی کا گوشت حرم ہی کے فقراء پر تقسیم کیا جائے بلکہ جس غریب کو بھی دینا چاہے دے سکتا ہے۔ البتہ افضل فقراءِ حرم ہی پر صدقہ کرنا ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقراءِ حرم کے علاوہ پر صدقہ کرنا درست نہ ہوگا۔

تنبیہ ضروری:۔ طحطاوی اور مبسوط وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ ہدی تطوع یوم النحر سے پہلے ذبح کردی جائے۔ ہدایہ کے اندر اسی کو صحیح قرار دیا گیا۔ البتہ اگر یوم النحر میں ہی ذبح کرے تو یہ افضل ہوگا۔ لہٰذا علامہ قدوریؒ کا یہ بیان کرنا کہ یوم النحر ہی میں ذبح ہدی لازم ہے یہ روایت راجح نہیں بلکہ مرجوح قرار دی گئی۔

ولا یجوز ذبح الهدایا الخ۔ دم چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) جس میں حرم اور یوم النحر دونوں کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم تمتع وقران۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک دمِ احصار (۲) جس میں محض جگہ کی تخصیص ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دمِ احصار اور دمِ تطوع (۳) جس میں محض وقت کی تخصیص ہو۔ مثلاً دمِ اضحیہ۔ (۴) جس میں دونوں میں سے کسی کی تخصیص نہ ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک دمِ نذر۔

ولا یجب التعریف الخ یہ واجب نہیں کہ ہدی عرفات ہی لیجائی جائے۔ اس لئے بواسطۂ ذبح قربت ہی مقصود ہے۔ عرفات لیجانا مقصود نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے حل سے لیجانیکی صورت میں عرفات لیجانا واجب ہوگا۔

ویتصدق الخ۔ ہدی میں یہ کرے کہ اس کی جھول اور نکیل بھی صدقہ کردے اور ہدی کے گوشت میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ بخاری ومسلم وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ نیز ہدی پر ضرورت کے بغیر سواری نہ کرے ۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک تجھے احتیاج ہو دستور کے موافق ہدی پر سواری کر۔ اس سے پتہ چلا یہ درست نہیں کہ ضرورت کے بغیر سواری کی جائے۔ علاوہ ازیں ہدی کا دودھ بھی نہ دوہنا چاہئے بلکہ اس کو خشک کرنے کی خاطر اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مارے جائیں۔

کتاب البیوع

خریدنے اور بیچنے کا بیان

اَلْبَیْعُ یَنْعَقِدُ بِالْاِیْجَابِ وَالْقَبُوْلِ اِذَا کَانَا بِلَفْظِ الْمَاضِیْ وَاِذَا اَوْجَبَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَیْنِ
بیع کا انعقاد ایجاب و قبول سے ہو جاتا ہے جب کہ یہ ماضی کے الفاظ ہوں۔ اور جب عقدِ بیع کرنے والے میں سے ایک
الْبَیْعَ فَالْاٰخَرُ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ قَبِلَ فِی الْمَجْلِسِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّہٗ فَاَیُّہُمَا قَامَ مِنَ الْمَجْلِسِ
بیع کردے تو دوسرے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسی مجلس میں قبول کرلے اور خواہ رد کردے بس ان دونوں میں سے جو بھی قبول سے
قَبْلَ الْقَبُوْلِ بَطَلَ الْاِیْجَابُ فَاِذَا حَصَلَ الْاِیْجَابُ وَالْقَبُوْلُ لَزِمَ الْبَیْعُ وَلَا خِیَارَ لِوَاحِدٍ
پہلے مجلس سے اٹھ گیا تو ایجاب باطل شمار ہوگا اور جب ایجاب و قبول ہو جائے تو بیع کا لزوم ہو جائیگا اور ان میں سے کسی کو اختیار
مِنْہُمَا اِلَّا مِنْ عَیْبٍ اَوْ عَدَمِ رُؤْیَۃٍ۔
حاصل نہ رہے گا البتہ عیب یا عدمِ رویت کے باعث اختیار رہیگا۔

تشریح و توضیح

کتاب البیوع الخ۔ علامہ قدوریؒ عبادات کے بیان سے فارغ ہوکر اب معاملات کا آغاز فرما رہے ہیں۔ اور نکاح سے متعلق احکام انھوں نے مؤخر فرمائے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ معاملات کا جہاں تک تعلق ہے انکی اور خصوصاً خرید و فروخت کی احتیاج ہر ایک کو ہوتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ بچہ و کم عمر ہو یا بڑا و عمر رسیدہ اور مذکر ہو یا مؤنث مرد و عورت کوئی بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ نے اول احکام نکاح بیان فرمائے اور وہ اس بنا پر کہ نکاح بھی منجملہ دیگر عبادات کے ایک عبادت ہی بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ وہ نفل عبادات کے مقابلہ میں افضل ہے۔

بیوع: دراصل جمع ہے بیع کی۔ اور یہ مصدر ہے اور مصدر میں ضابطہ یہ ہے کہ اس کا تثنیہ و جمع نہیں آتا۔ لیکن بیع کی متعدد قسمیں ہونیکی بنا پر علامہ قدوری صیغۂ جمع استعمال فرما رہے ہیں۔ بیع چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) بیع موقوف (۲) بیع نافذ و صحیح (۳) بیع باطل (۴) بیع فاسد۔ اور بلحاظ بیع (خرید کردہ شے) بھی یہ چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس لئے کہ بیع یا تو عین ہوگی یا وہ عین نہیں، دین ہوگی۔ اس کی چار شکلیں ہیں (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ۔ اسے بیع مقایضہ کہا جاتا ہے (۲) دَین کی بیع دَین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع صرف ہے (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ اسے بیع سَلَم کہا جاتا ہے (۴) عین کی بیع دَین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع مطلق ہے۔ عموماً بیع مطلق ہی مروج ہے اور مطلق بولنے سے یہی سمجھی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں بلحاظ ثمن بھی بیع چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس واسطے کہ بیع یا تو پہلے ثمن پر اضافہ کے ساتھ ہوگی۔ اس کا نام بیع مرابحہ ہے اور یا اسی ثمن سابق کے مطابق ہوگی

اس بیع کا نام تولیہ ہے۔ یا پہلے ثمن کے مقابلہ میں بیع کم پر ہوگی۔ اسے بیع وضعیہ کہا جاتا ہے یا بغیر کسی فرق کے پہلے ثمن پر اس طرح ہوگی کہ فروخت کرنیوالا اور خریدنے والا دونوں اس پر متفق ہوگئے ہوں۔ اس کا نام بیع مساومہ ہے

البیع ینعقد الخ۔ لفظ بیع کا شمار اضداد کے زمرے میں ہوتا ہے یعنی اس کو بیع و شراء دونوں کے لئے استعمال کرتے ہیں اور یہ دو مفعولوں سے متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "بعت عمرًا الدار"۔ اور بعض اوقات پہلے مفعول پر تاکید کی غرض سے مِنْ یا لام لے آتے ہیں اور کہا جاتا ہے "بعت من عمرًا الدار" "بعتہ لک" علاوہ ازیں یہ مع علیٰ بھی متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "باع علیہ القاضی" (قاضی نے اس کے مال کو اسکی مرضی کے بغیر بیچدیا) ازروئے لغت معنے بیع ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تبادلہ کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو۔ ارشادِ ربانی ہے "وشروہ بثمن بخس دراھم معدودۃ" (اور انکو بہت ہی کم قیمت کو بیچ ڈالا یعنی گنتی کے چند درھم کے عوض) حضرت یوسف علیہ السّلام کے آزاد ہونیکی بناء پر انھیں مال کہا جانا ممکن نہیں اور شرعًا باہمی رضا سے ایک مال کے دوسرے مال سے بدلنے کا نام بیع ہے۔

ینعقد بالایجاب والقبول الخ معاملہ بیع کرنیوالوں کی طرف سے جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیع درست ہو جاتی ہے معاملہ کرنیوالوں میں جس کے کلام کا ذکر پہلے ہو اسے ایجاب کہا جاتا ہے اور جس کا بعد میں ہو اسے قبول کہتے ہیں۔ پھر جس لفظ کے ذریعہ بیچنے اور خریدنے کے معنے کی نشاندہی ہورہی ہو اسے ایجاب و قبول کہا جاتا ہے۔ چاہے یہ دونوں لفظ ماضی کے ہوں مثال کے طور پر فروخت کرنیوالا کہے۔ بعتُ، رضیتُ، جعلتُ لک، ہولک وغیرہ اور خریدنے والا کہے "اشتریتُ، اخذتُ وغیرہ۔ یا دونوں صیغے زمانۂ حال کے ہوں مثلاً اشتریہ اور ابیعک۔ یا ان میں سے ایک کا تعلق زمانۂ ماضی سے ہو اور دوسرے کا حال سے۔ بہرصورت بیع کے منعقد ہونیکا انحصار کسی مخصوص لفظ پر نہیں بلکہ جس لفظ کے ذریعہ مالک بنانے اور مالک بننے کے معنیٰ حاصل ہورہے ہیں بیع کا انعقاد ہو جائیگا۔ اس کے برعکس طلاق اور عتاق کہ ان میں ان الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے جنھیں صراحۃً یا کنایۃً ان کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اذا کانا بلفظ الماضی الخ۔ علامہ قدوریؒ کی طرح صاحب کنز اور صاحب ہدایہ بھی ماضی کے الفاظ کیسا تھ مقید فرما رہے ہیں لیکن یہ قید دراصل محض امر اور اس مضارع کو نکالنے کی خاطر ہے جس میں سوف اور سین لگا ہوا ہو کہ ان کے ذریعہ بیع درست نہیں ہوتی۔ صاحبِ شرنبلالیہ وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور امر کے صیغہ سے اگر زمانۂ حال کی نشاندہی ہورہی ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کرنیوالا کہے "خذ بکذا" اور خریدنے والا کہے "اخذتہ" تو بطریق اقتضاء یہ بیع درست ہو جائیگی۔

فایھما قام من المجلس الخ۔ عقدِ بیع کرنیوالوں میں سے اگر ایک کا ایجاب ہوا اور پھر دوسرا اس سے پہلے کہ قبول کرتا مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا تو اس صورت میں ایجاب کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اور اختیارِ قبول برقرار نہ رہیگا اس لئے کہ تملیکات میں ازروئے ضابطہ مجلس بدل جانے سے قبول کا حق باقی نہیں رہتا۔ اور مجلس بدلنا ہر اس عمل کے ذریعہ ثابت ہو جائیگا جس سے پہلو تہی کی نشاندہی ہورہی ہو مثلاً کھانا پینا، اٹھ جانا،

یا گفتگو کرنا وغیرہ۔ البتہ ایک آدھا لقمہ کھالینے یا ایجاب کیوقت ہاتھ میں موجود برتن میں سے ایک آدھا گھونٹ پی لینے سے مجلس کا بدلنا شمار نہ ہوگا۔

فاذا حصل الایجاب الخ۔ جب ایجاب وقبول ثابت ہوجائے تو بیع منعقد ہوجائے گی۔ اور عقدِ بیع کرنیوالوں میں سے کسی کو بجز خیارِ رویت اور خیارِ عیب کے بیع توڑنیکا حق باقی نہ رہے گا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے نزدیک متعاقدین کو مجلس باقی رہنے تک اختیار حاصل رہے گا۔ اسلئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عقدِ بیع کرنیوالوں کو متفرق ہونے سے پہلے تک اختیار رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے دراصل مجلس کے متفرق ہونے یا تفریق ابدان مقصود نہیں۔ بلکہ مقصود قولوں کا متفرق ہونا ہے۔ یعنی بعد ایجاب دوسرا کہے کہ مجھے نہیں خریدنا یا قبول سے قبل ایجاب والا کہے کہ میں نہیں بیچتا۔ سبب یہ ہے کہ روایت میں متعاقدین کی تعبیر متبائعان سے کی گئی اور یہ صحیح معنیٰ میں اسی وقت کہا جاسکتا ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا ابھی قبول نہ کرے۔ ایجاب قبول سے ان پر متبائعان کا اطلاق اور ایسے عقدِ بیع کی تکمیل کے بعد متبائعان کا اطلاق بطور مجاز ہے۔ لہٰذا اچھا یہ ہے کہ اس کا حمل حقیقت پر ہو تاکہ خلافِ نصوصِ قرآنیہ لازم نہ آئے۔

وَالْاَعْوَاضُ الْمُشَارُ اِلَيْهَا لَا يُحْتَاجُ اِلٰى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِيْ جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْاَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ

اور وہ عوض جن کی جانب اشارہ کردیا جائے تو جوازِ بیع کی خاطر انکی مقدار بتانیکی احتیاج نہیں۔ اور بیع مطلق اثمان کیساتھ

لَا تَصِحُّ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ مَعْرُوْفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ۔

صحیح نہ ہوگی مگر یہ کہ صفت و مقدار کا علم ہو۔

تشریح وتوضیح

وَالْاَعْوَاضُ الخ۔ اگر عقدِ بیع میں مبیع اور ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو صحت بیع کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مقدارِ مبیع اور راس کے وصف کا علم ہو اس لئے کہ بیع میں تسلیم اور تسلم ناگزیر ہیں اور صفت و مقدار سے آگاہی نہ ہونا جھگڑے کا سبب ہے۔ البتہ اگر ثمن اور مبیع کی جانب اشارہ کردیا جائے تو پھر یہ لازم نہیں کہ انکا علم ہو اس لئے کہ اس شکل میں خطرۂ نزاع نہ رہے گا لہٰذا اگر فروخت کنندہ خریدنیوالے سے یہ کہتا ہو کہ میں نے گندم کا یہ ڈھیر ان دراہم کے بدلہ بیچدیا جو تیرے ہاتھ میں موجود ہیں اور خریدار اسے تسلیم کرلے تو یہ بیع اس صورت میں درست ہوجائے گی۔

فائدۂ ضروریہ: صحتِ بیع، انعقادِ بیع اور نفاذ ولزوم بیع کیواسطے متعدد شرائط ہیں۔ ان کا ذکر اختصار کے ساتھ یہاں خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ بیع منعقد ہونے کی شرطیں چار قسموں پر مشتمل ہیں (۱) وہ شرائط جن کا عقدِ بیع کرنیوالوں میں پایا جانا ناگزیر ہے (۲) وہ شرائط جنکے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ نفسِ عقدِ بیع میں موجود ہوں۔ (۳) وہ شرطیں جن کا عقدِ بیع کی جگہ میں پایا جانا لازم ہے (۴) وہ شرائط جن کا معقود علیہ کے اندر پایا جانا

لازم ہے۔ لہٰذا عقدِ بیع کرنیوالے کیواسطے دو شرطیں ناگزیر ہیں (۱) صاحبِ عقل ہونا۔ لہٰذا پاگل اور غیر ذی عقل بچہ کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا (۲) متعدد نہ ہونا۔ تعدد کی صورت میں طرفین کے وکیل کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ نفسِ عقدِ بیع کی صحت کیواسطے یہ شرط و لازم ہے کہ قبول مطابقِ ایجاب ہو یعنی فروخت کرنیوالا ایجاب۔ بیع جس شئے کے بدلہ کر رہا ہے خریدار اسی کے بدلہ میں قبول بھی کرلے۔ اس کے خلاف ہونے پر تفرقِ صفقہ کے باعث بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ اور عقدِ بیع کی جگہ میں اتحادِ مجلس شرط ہے۔ مجلس بدلنے کی صورت میں بیع کا انعقاد نہ ہوگا اور جس پر عقدِ بیع ہو اس میں چھ شرائط ہیں۔ (۱) اس کی موجودگی (۲) اس کا مال ہونا (۳) قیمت والی ہونا (۴) بذاتہ اس پر ملکیت (۵) فروخت کنندہ کی ملکیت ہونا (۶) اس کا مقدور التسلیم ہونا۔ اور نفاذِ بیع دو شرطوں پر مشتمل ہے (۱) ملکیت یا ولایت (۲) بیع کے اندر سوائے فروخت کنندہ کے کسی اور کا حق نہ ہونا۔ صحتِ بیع کی شرطیں دو قسم پر مشتمل ہیں (۱) صحتِ عامہ (۲) صحتِ خاصہ۔ عامہ کی شرائط حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) اس کا موقت ہونا (۲) بیچی جانیوالی چیز کا علم (۳) علمِ ثمن (۴) عقدِ بیع کو فاسد کرنیوالی شرائط کا عدمِ وجود (۵) بیع کے ذریعہ کسی فائدہ کا حصول (۶) مشتری منقول اور رویت کی بیع کے اندر قابض ہونا (۷) تولیہ کے مبادلہ کے اندر بدل کا مسمیٰ (و معین) ہونا (۸) ربوی مالوں بدلوں کے بیع مماثلت (۹) ربوٰ کا شبہ بھی نہ ہونا (۱۰) اندرونِ بیع سلم۔ شرائطِ سلم کا وجود (۱۱) اندرونِ بیع صرف جدا ہونے سے قبل قابض ہونا (۱۲) بیع تولیہ، مرابحہ وضعیہ اور اشراک کے اندر پہلے ثمن کا علم۔ بیع کے منعقد و نافذ ہونے کے بعد اس کے لازم ہونیکی شرط خیارِ عیب و خیارِ شرط وغیرہ ہر طرح کے اختیار سے خالی ہونا ہے۔

وَالاثمان المطلقة الخ۔ اس کی بیع کی شکل یہ ہے کہ مثال کے طور پر فروخت کنندہ کہے کہ میں نے یہ شئ تجھے بیچی۔ جتنی بھی اس کی قیمت ہو تو تاوقتیکہ فروخت کنندہ قیمت کی تعیین نہ کرے صحتِ بیع کا حکم نہ ہوگا۔

وَيجوزُ البيعُ بثمنٍ حَالٍّ وَمؤجّلٍ اذا كانَ الاجلُ معلومًا وَمَن اَطلقَ الثمنَ فِي البيعِ كانَ
اور بیع معِ ثمنِ نقد وادھار درست ہے جب کہ مدت کی تعیین ہو اور جو شخص بیع کے اندر ثمن مطلق رہنے دے

عَلىٰ غالبِ نقدِ البلدِ فانْ كانتِ النقودُ مختلفةً فالبيعُ فاسدٌ الّا انْ يُّبيّنَ احدَهَا ويجوزُ
تو اس شہر کے زیادہ مروج سکہ پر اسے محمول کرینگے۔ اور اگر مختلف سکے مروج ہوں تو تاوقتیکہ ان میں سے ایک کو بیان نہ کرے بیع فاسد

بَيعُ الطعامِ وَالحبوبِ كلّها مكايلةً ومجازفةً وبإناءٍ بعينِه وَلا يُعرفُ مقدارُه اوْ
ہوگی اور طعام (گندم) اور ہر طرح کے غلہ کی بیع بذریعہ پیمانہ اور اندازہ اور اس طرح کے معین برتن کے ساتھ درست ہے جس کی مقدار کا

بوزنِ حَجرٍ بعينِه لايُعرفُ مقدارُه۔
علم نہ ہو یا متعین پتھر کے وزن سے جس کی مقدار کا علم نہ ہو۔

لغات کی وضاحت :۔ حآل۔ اس کا اشتقاق حول سے ہے: نقد کے معنے میں۔ غالب نقد البلد: شہر کا زیادہ

مروج سکہ۔ النقود - نقد کی جمع: مراد سکے ۔ حبوب ۔ حب کی جمع: دانہ، بیج ۔ مکایلۃً: ناپ کر۔ مجازفۃً: اندازہ اور اٹکل سے۔

تشریح و توضیح

بثمن حال الخ ۔ بیع کا جہاں تک تعلق ہے وہ ادھار ثمن کے ساتھ درست ہے اور نقد کے ساتھ بھی عقدِ بیع کا تقاضہ تو یہی ہے کہ ثمن کی ادائیگی فوری ہو مگر آیت کریمہ "احل اللہ البیع" میں حلت علی الاطلاق ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوڑی مدت کیواسطے ابوالشحم یہودی سے غلہ کی خریداری کی اور بطور رہن اپنی زرہ اس کے پاس رکھ دی۔ مگر ادھار ہونیکی صورت میں یہ لازم ہے کہ مدت کی تعیین ہو تاکہ بعد میں کسی نزاع و جھگڑے کا سامنا نہ ہو۔

ومن اطلق الخ ۔ اگر ایسا ہو کہ ثمن کی مقدار تو ذکر کردی جائے مگر اس کے وصف کو بیان نہ کرے تو یہ دیکھیں گے کہ جہاں بیع ہوئی ہو اس جگہ کون سا سکہ زیادہ مروج ہے۔ جو زیادہ مروج ہوگا وہی مراد لیا جائیگا اور اگر اس جگہ رواج یافتہ سکے متعدد و مختلف ہوں اور انکی مالیت کے اندر بھی فرق ہو اور ان میں کسی ایک کی تعیین نہ کی گئی ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ لاعلمی اور سکہ مجہول رہنا سبب نزاع بن سکتا ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ سکوں کی چار شکلیں ہیں (۱) مالیت اور رواج کے اعتبار سے دونوں یکساں ہوں۔ (۲) دونوں کے درمیان فرق و اختلاف ہو (۳) محض رواج کے اعتبار سے یکساں ہوں۔ (۴) محض مالیت کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو ان میں ۳ کے اندر بیع فاسد اور باقی میں صحیح ہوگی۔ ۲ اور ۱ کے اندر ان میں سے زیادہ مروج معتبر ہوگا۔ اور ۱ کے اندر خریدار کو حق ہوگا کہ ان میں سے جو سکہ دینا چاہے وہ دیدے۔

ویجوز بیع الطعام الخ ۔ اس جگہ طعام سے مقصود محض گندم ہی نہیں بلکہ ہر طرح کا غلہ مقصود ہے کہ اگر غلہ کو اس کی مخالف جنس کے بدلہ بیچا جائے مثال کے طور پر گندم جَو کے بدلہ تو بذریعہ پیمانہ ناپ کر یا اندازہ سے یا کسی اس طرح کے برتن میں بھر کر جس کی مقدار کا علم نہ ہو یا کسی ایسے پتھر کے ذریعہ وزن کرکے جس کے وزن کا علم نہ ہو ہر طریقہ سے درست ہے۔ اس لئے کہ طبرانی میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور دار قطنی میں حضرت انس و حضرت عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو جنسیں مختلف ہونے کی صورت میں جس طریقہ سے چاہو بیچو۔ لیکن اس کی قیمت کی یہ چند شرائط ہیں۔ (۱) بیع ممتاز ہوا ور اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو (۲) برتن نہ بڑھتا ہو نہ گھٹتا ہو۔ مثلاً لوہے کا ہو (۳) پتھر ہو تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے کا امکان نہ ہو (۴) راس المال بیع سلم کا نہ رہا ہو اس لئے کہ اس کی مقدار کا علم ناگزیر ہے۔

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ

اور جو غلہ کے ڈھیر کو فی قفیز ایک درہم میں فروخت کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع محض ایک قفیز میں درست اور

بَطَلَ فِي الْبَاقِي إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ وَمَنْ

باقی کے اندر باطل قرار دی جائیگی البتہ اگر سارے قفیز ذکر کردے تو درست ہوگی امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بیع دونوں شکلوں

بَاعَ قطیعَ غَنَمٍ کُلَّ شَاۃٍ بِدِرْهَمٍ فَالبیعُ فَاسِدٌ فی جمیعِهَا وکذلکَ مَنْ بَاعَ ثوبًا مُذَارَعَةً

میں درست ہوگی اور جو شخص بکریوں کا گلہ فی بکری ایک درہم کے اعتبار سے فروخت کرے تو سب بکریوں کی بیع فاسد ہوگی اور اسی طرح جو شخص گزوں کے

کُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ یُسَمِّ جُملَةَ الذُّرْعَانِ وَمَنِ ابتاعَ صُبْرَةَ طعامٍ علیٰ اَنَّهَا مائةُ قفیزٍ

اعتبار سے فی گز ایک درہم کے حساب سے فروخت کرے اور گز بیان نہ کرے تو بیع فاسد ہوگی اور جو شخص غلہ کا ڈھیر اس شرط کے ساتھ خریدے کہ سو قفیز

بِمائةِ دِرْهَمٍ فوجدَهَا اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ کانَ المشتری بالخیارِ اِنْ شاءَ اَخَذَ الموجودَ بحصّتِه

کے سو درہم ہیں پھر وہ اس سے کم پائے تو خریدنے والے کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ غلہ اس کے حصہ کی قیمت ادا کر کے لے لے۔

مِنَ الثمنِ وَاِنْ شاءَ فسخَ البیعَ وَاِنْ وجدَهَا اَکْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فالزیادةُ للبائعِ وَمَنِ اشتریٰ

اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اور سو قفیز سے زیادہ ہو تو زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی۔ اور جو شخص دس درہم

ثوبًا علیٰ اَنَّهٗ عشرةُ اَذْرُعٍ بعشرةِ دَرَاهِمَ اَوْ اَرْضًا علیٰ اَنَّهَا مائةُ ذِرَاعٍ بمائةِ دِرْهَمٍ فوجدَهَا

میں اس شرط کے ساتھ کپڑا خریدے کہ وہ دس گز ہے یا زمین سو گز ہونے کی شرط کے ساتھ سو درہم میں خریدے پھر اسے اس

اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فالمشتری بالخیارِ اِنْ شاءَ اَخَذَهَا بجملةِ الثمنِ وَاِنْ شاءَ ترکَهَا وَاِنْ وَجَدَهَا

سے کم پائے تو خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور اگر ذکر کردہ گز سے زیادہ

اَکْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِیْ سَمَّاهُ فهِیَ لِلْمُشْتَرِیْ وَلَاخِیَارَ للبائعِ وَاِنْ قَالَ بعتُکَهَا علیٰ اَنَّهَا

پائے تو زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی اور فروخت کنندہ کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے یہ تجھے سو

مائةُ ذِرَاعٍ بمائةِ دِرْهَمٍ کُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فوجدَهَا ناقصةً فهو بالخیارِ اِنْ شاءَ اَخَذَهَا

گز سو درہم میں فروخت کیا یعنی فی گز ایک درہم میں اسکے بعد وہ کم پائے تو اسے حق ہے کہ خواہ اس حصہ کی قیمت ادا

بِحِصَّتِهَا مِنَ الثمنِ وَاِنْ شاءَ ترکَهَا وَاِنْ وَجَدَهَا زائدةً کانَ المشتری بالخیارِ اِنْ

کر کے لے لے اور خواہ رہنے دے اور زائد پائے تو خریدار کو حق ہے کہ خواہ سارے فی

شاءَ اَخَذَ الجمیعَ کُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَاِنْ شاءَ فسخَ البیعَ ولو قَالَ بعتُ منکَ هٰذهِ

گز ایک درہم کے اعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اور اگر کہے کہ میں نے تجھے یہ گٹھری

الرِّزْمَةَ بمائةِ دِرْهَمٍ کُلَّ ثوبٍ بعشرةٍ فَاِنْ وَجَدَهَا ناقصةً جازَ البیعُ بحصّتِه وَاِنْ

اس میں دس تھان ہونیکی شرط کے ساتھ فروخت کی بعوض سو درہم فی تھان دس درہم میں لہٰذا اگر اسے کم پائے تو اس کے حصہ کے موافق

وَجَدَهَا زائدةً فالبیعُ فاسدٌ۔

بیع درست ہوگی اور زیادہ پانے پر بیع فاسد ہو جائیگی۔

لغات کی وضاحت: الصُّبْرة: غلہ کا ڈھیر۔ سخت پتھروں کا ڈھیر۔ جمع صابر۔ کہا جاتا ہے۔ "اخذ صبرةً" یعنی بغیر وزن اور پیمانے کے کل لے لیا۔ تفیز آن۔ قفیز کی جمع۔ قفیز ایک طرح کا پیمانہ۔ ذراع: گز۔ الثواب۔ ثوب کی جمع: کپڑے۔

تشریح و توضیح

ومن باع صبرة الخ۔ اگر کوئی شخص غلہ کا ایک ڈھیر بیچے اور کہے کہ فی قفیز ایک درہم کے بدلہ ہے اور سارے ڈھیر کی مقدار اس نے بیان نہ کی ہو تو امام ابوحنیفہؒ محض ایک قفیز کی بیع درست ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور باقی کے موقوف رہنے کا حکم کرتے ہیں اس لئے کہ بیع اور ثمن دونوں کی اسی قدر مقدار کا علم ہے اور باقی کا علم نہیں اور وہ مجہول کے درجہ میں ہے۔ البتہ اگر کل ڈھیر کی مقدار ذکر کردی ہو تو سب کی بیع درست ہو جائے گی۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ دونوں شکلوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ باقی ماندہ کے اندر موجود جہالت رفع کرنا ان کے قبضہ میں ہے۔ ہدایہ کے ظاہر سے امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دینا معلوم ہوتا ہے اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

ومن باع قطیع الخ۔ کوئی شخص بکریوں کا گلہ یا کپڑے کے ایک تھان کو فروخت کر کے کہے کہ فی بکری ایک درہم یا فی گز ایک درہم کے بدلہ ہے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نہ ایک بکری میں بھی درست ہوگی اور نہ گز میں بھی درست ہوگی۔ اس لئے کہ اس جگہ افراد بیع کے اندر اختلاف کے باعث تمام پر قیمت برابر تقسیم ہونی ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ صورت باعث نزاع ہوگی۔ اس کے برعکس پہلا مسئلہ لیکر اس میں افرادِ گندم یعنی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں اس واسطے وہاں ایک قفیز کے اندر بیع درست ہوگی البتہ اگر عقدِ بیع کے وقت سارے ریوڑ اور سارے تھان کی مقدار ذکر کردے تو متفقہ طور پر سب کی بیع درست ہونیکا حکم ہوگا کیوں کہ جہالت جو اس کے جواز میں مانع بن رہی تھی وہ باقی نہیں رہی۔

ان شاء اخذ الموجود بحصته الخ۔ اگر فروخت کنندہ عقدِ بیع کے وقت سب کی مقدار ذکر کردے کہ یہ کل سو قفیز سو دراہم کے بدلہ میں ہیں اس کے بعد انکی مقدار کم نکلے تو خریدنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ موجودہ اسی حساب واعتبار سے لیلے اور خواہ بیع ختم کردے اور ذکر کردہ مقدار سے زیادہ نکلنے پر زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی اسلئے کہ عقدِ بیع مخصوص مقدار یعنی سو قفیز پر کیا گیا تو زیادہ مقدار کو داخلِ عقد قرار نہ دیں گے پس وہ فروخت کرنیوالے کی ہوگی اور بیع کے کپڑا یا زمین ہونے اور کم نکلنے کی شکل میں خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ کی صورت میں زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی۔ فرق کا سبب یہ ہے کہ مذروعہ چیزوں میں ذراع کی حیثیت وصف کی ہوتی ہے اور قیمت بمقابلہ وصف نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس کیلی اور وزنی چیزیں۔ کہ کیل اور وزن انکا وصف نہیں ہوتے۔

وان قال بعتکها الخ۔ اگر فروخت کرنیوالا مذروع کی مقدار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کردے کہ فی گز ایک درہم کے بدلہ میں ہے اس کے بعد کپڑا کم نکلے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ کم اس کے حصہ کے موافق لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ نکلنے پر خواہ ایک فی درہم کے اعتبار سے سارے کپڑے کو لیلے اور خواہ بیع ختم کردے۔ اس لئے کہ ذراع کی حیثیت اگرچہ وصف کی ہے لیکن اس جگہ پر قیمتِ ذراع کی تعیین کے باعث اس کی حیثیت اصل کی ہوگئی۔

ھذہ الرزمۃ الخ۔ اگر فروخت کرنیوالا کہے کہ میں نے یہ کپڑے کی گٹھری تجھے بیچی اس کے اندر دس عدد تھان ہیں

اور فی تھان کی قیمت دس دراھم ہے۔ اس کے بعد اس میں تھان کم نکلیں تو جس قدر تھان موجود ہوں ان کے بقدر بیع درست ہوگی اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔ اور دس سے زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع مجہول ہونے کے باعث یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ

اور جو شخص مکان فروخت کرے تو اس کی عمارت داخل بیع قرار دیجائیگی خواہ اس کا نام نہ لیا ہو اور جو شخص زمین فروخت کرے تو زمین میں کھجور وغیرہ

النَّخْلِ وَالشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ وَمَنْ

کے موجود درخت داخل بیع شمار ہونگے خواہ انکا نام نہ لیا ہو اور زمین کی بیع کے اندر کھیتی قرار نہیں دیجائیگی البتہ اس کی صراحت ہوجائے تو

بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرَةٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اِقْطَعْهَا

داخل ہوگی اور جو شخص کھجور وغیرہ کے پھلدار درخت فروخت کرے تو پھل کا مالک فروخت کنندہ ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے شرط کردی ہو اور فروخت کنندہ سے

وَسَلِّمِ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ وَوَجَبَ عَلَى الْمُشْتَرِي

انھیں کاٹ کر بیع سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص پھل فروخت کرے کہ وہ کارآمد نہ ہوئے ہوں یا ہوگئے ہوں تو بیع درست ہے۔ اور خریدار پر لازم ہے

قَطْعُهَا فِي الْحَالِ فَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَثْنِيَ

کہ انھیں فوراً توڑلے اگر انھیں درختوں پر برقرار رہنے کی شرط کرلے تو بیع فاسد ہوجائیگی اور یہ درست نہیں کہ پھل فروخت کرتے ہوئے ان میں سے

مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُومَةً وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلِّي فِي قِشْرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا

معین رطلوں کا استثناء کرلے۔ اور گندم کی بیع گندم کے خوشوں میں اور لوبئے کی بیع اس کی پھلیوں میں درست ہے اور جو شخص مکان فروخت

دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَغْلَاقِهَا وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ وَأُجْرَةُ وَازِنِ

کرے تو بیع کے اندر اس کے تالوں کی کنجیاں اور پیمائش کرنیوالے اور روپئے پرکھنے والے کی اجرت بیع میں داخل قرار دیجائیگی اور اجرت فروخت کنندہ

الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي اِدْفَعِ الثَّمَنَ أَوَّلًا فَإِذَا دَفَعَ قِيلَ

کے ذمہ ہوگی۔ اور قیمت جانچنے والے کی اجرت خریدار کے ذمہ ہوگی اور جو شخص ثمن کے بدلہ سامان فروخت کرے تو اول خریدار سے ثمن دینے کیواسطے کہیں گے۔

لِلْبَائِعِ سَلِّمِ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيلَ سَلِّمَا مَعًا ۔۔۔۔۔۔

اس کے دینے پر فروخت کنندہ کو بیع سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص سامان کے بدلہ سامان یا ثمن کے بدلہ ثمن فروخت کرے تو دونوں سے فوری اور ساتھ ساتھ سپرد کرنے کیلئے کہا جائے گا ۔۔۔۔۔۔

بیع کے تحت داخل ہونیوالی اور نہ داخل ہونیوالی اشیاء

لغات کی وضاحت: بناء: تعمیر۔ عمارت۔ ارض: زمین۔ نخل: کھجور کا درخت۔ ارطال۔ رطل کی جمع۔ ایک رطل میں چالیس تولہ ہوتے ہیں۔ حنطۃ: گندم۔ مفاتیح۔ مفتاح کی جمع: چابی۔ کنجی۔ اغلاق۔ غلق کی جمع: قفل۔ تالا۔ بڑا دروازہ۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ بَاعَ دَارًا الخ۔ یہ مسئلے دراصل تین قواعد پر مبنی ہیں (۱) عرف کے اعتبار سے جب شئ پر مبیع کا اطلاق ہو وہ بیان کے بغیر بھی بیع میں داخل قرار دی جاتی ہے (۲) جس چیز کو مع البیع مبیع کے اثر سے برقرار رہنے کی حد تک اتصال ہو تو اسے بھی داخلِ مبیع شمار کیا جائیگا (۳) جس شئے کا تعلق ان ذکر کردہ دونوں قسموں سے نہ ہو بلکہ وہ مبیع کے حقوق میں سے ہو تو حقوقِ بیع کے بیان کرنے پر اسے داخل قرار دیں گے ورنہ داخل نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی شخص زمین یا مکان بیچے اور سوائے زمین اور مکان کے اور کسی چیز کو صراحت کے ساتھ بیان نہ کرے تو باعتبارِ عرف مکان جن چیزوں کو شامل ہوتا ہے وہ تمام داخلِ بیع قرار دی جائیں گی۔ مثال کے طور پر اس کی عمارت اور تالے اور مطبخ، استنجا خانہ وغیرہ۔ اسی طریقہ سے زمین کے بیع کے زمرے میں درخت بھی شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ زمین سے درختوں کا اتصال اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ اسی کیساتھ برقرار ہوتے ہیں البتہ سوکھے درخت کاٹ دینے کے قابل ہونیکی بناء پر داخل شمار نہ ہونگے۔

ولایدخل الزرع الخ۔ اگر زمین کی بیع کی تو اس میں کھیتی کو داخل قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس کا اتصال قرار کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ اس کو محض کاٹنے کی خاطر ہی بویا جاتا ہے۔

ومن باع نخلا الخ۔ اگر فروخت کنندہ ایسے درخت بیچے جو پھلدار ہوں تو درخت کی بیع کے اندر تا وقتیکہ شرط نہ ہو پھل داخل شمار نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اتصالِ ثمر درخت کے ساتھ خلقی ہونے کے باوجود دائمی طور پر نہیں ہوتا بلکہ انھیں کاٹا اور توڑا ہی جاتا ہے۔ ائمۂ ثلاثہ کھجور کے اندر تا بیر کو شرط قرار دیتے ہیں۔ تا بیر کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا شمار ہوگا ورنہ خریدار کا قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص کھجور کے ایسے درخت کو فروخت کرے جس کی تابیر ہوگئی ہو تو پھل فروخت کنندہ کا ہوگا لیکن یہ کہ خریدار نے شرط لگالی ہو۔ یہ روایت ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس مفہوم کا استدلال بذریعۂ صفت کیا گیا جو اہلِ مذہب کی نظر میں تسلیم شدہ نہیں۔

احناف کا مستدل وہ مرفوع روایت ہے جسے امام محمد اپنی کتاب "اصل" میں روایت کرتے ہیں کہ جو اس طرح کی زمین خریدے جس کے اندر کھجور کے درخت لگے ہوئے ہوں تو پھل فروخت کرنیوالے کا ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے لینے کی شرط لگالی ہو۔ یہ تابیر و عدمِ تابیر کے ساتھ مقید نہیں۔ پس اسے مطلق رکھیں گے۔ امام محمدؒ کا اس سے استدلال فرمانا خود اس کے درست ہونیکی علامت ہے۔

ویقال للبائع الخ۔ فروخت کرنیوالے کے پھلدار درخت بیچنے پر کیونکہ پھل اسی کی ملکیت ہیں اس واسطے اس سے کہیں گے کہ پھل توڑلے اور خریدار کے سپرد خالی درخت کردے۔ ائمۂ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتنے عرصہ تک پھل درختوں پر باقی رکھے جائیں گے کہ وہ انتفاع کے لائق ہو جائیں۔

ومن باع ثمرۃ الخ۔ جو پھل درخت پر لگے ہوں انکی بیع درست ہے چاہے وہ کارآمد ہوئے ہوں یا کارآمد نہ ہوئے ہوں اس لئے وہ قیمت دار مال ہے اور اس کے ذریعہ فوری طور پر یا بعد میں نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ تا وقتیکہ کارآمد نہ ہوں انکی بیع درست قرار نہیں دیتے۔
فائدۂ ضروریہ:۔ پھلوں کی بیع کی چار شکلیں ہیں (۱) پھلوں کی بیع قابلِ انتفاع ہونے سے قبل ہوئی ہو۔ اور یہ شرط رکھی گئی ہو کہ قابلِ انتفاع پھل توڑ لئے جائیں گے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے (۲) پھل ظاہر ہونیکے بعد لائقِ انتفاع ہونے سے قبل بیع ہوا اور پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی جائے۔ یہ متفقہ طور پر درست نہیں (۳) لائقِ انتفاع ہونے کے بعد بیع ہو۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۴) پھلوں کا بڑھنا مکمل ہونے کے بعد بیع ہوا اور درختوں پر باقی رکھنے کی شرط ہو۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف رائے ہے۔
فان شرط ترکہا: امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ شکل ۴ کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضیٰ کے مطابق نہیں امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ لوگوں کے تعامل کے باعث اسے درست قرار دیتے ہیں۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ قہستانی نہایہ سے نقل کرتے ہیں کہ مفتیٰ بہ شیخین کا قول ہے اور صاحب مضمرات کہتے ہیں مفتیٰ بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

بابُ خیارِ الشرط

(خیارِ شرط کا بیان)

خیارُ الشرطِ جائزٌ فی البیعِ للبائعِ والمشتری ولہما الخیارُ ثلٰثۃَ ایامٍ فما دونہا ولا یجوزُ اکثرَ
بیع میں خیارِ شرط فروخت کنندہ اور خریدار دونوں کیواسطے درست ہے اور انھیں یہ اختیار تین یوم یا تین سے کم رہتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ
مِنْ ذٰلکَ عندَ ابی حنیفۃَ رحمہُ اللّٰہُ وقالَ ابو یوسفَ ومحمدٌ رحمہما اللّٰہُ یجوزُ اذا سمّٰی مدۃً
اس سے زیادہ کو جائز قرار نہیں دیتے اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک مدت کی تعیین کے ساتھ درست ہے۔
معلومۃً وخیارُ البائعِ یمنعُ خروجَ المبیعِ مِنْ ملکہٖ فانْ قبضہُ المشتری فہلکَ بیدہٖ فی مُدّۃِ
فروخت کنندہ کے اختیار کے ذریعہ مبیع اس کی ملکیت سے نکلنے سے رکتی ہے۔ لہٰذا اگر خریدار مبیع پر قابض ہو گیا اور وہ اس کے پاس خیار کی
الخیارِ ضمنہٗ بالقیمۃِ وخیارُ المشتری لا یمنعُ خروجَ المبیعِ مِنْ ملکِ البائعِ الّا انّ المشتری
مدت میں ہلاک ہو جائے تو اسکی قیمت کا ضمان لازم آئیگا۔ خریدار کا خیار، مبیع کے فروخت کنندہ کی ملکیت سے نکلنے میں مانع نہ بنے گا مگر خریدار کیلئے بھی
لا یملکہٗ عندَ ابی حنیفۃَ رحمہُ اللّٰہُ وقالَ ابو یوسفَ ومحمدٌ یملکہٗ فانْ ہلکَ بیدہٖ ہلکَ
اس کی ملکیت ثابت نہ ہوگی امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک خریدار مالک ہو جائیگا لہٰذا اگر مبیع ہلاک ہو جائے
بالثمنِ وکذٰلکَ انْ دخلہٗ عیبٌ۔
تو ثمن کے عوض میں ہلاک ہوگی اور ایسے ہی اگر یہ عیب دار ہو جائے تب بھی یہی حکم ہوگا۔

تشریح وتوضیح
باب خیار الشرط الخ۔ خیار کے معنیٰ اختیار کے ہیں۔ یعنی ایسا اختیار جو فروخت کرنیوالے اور خریدار

دونوں کو شرط کر لینے کے باعث حاصل ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر اس طرح شرط نہ ہو تو یہ حق بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس کے برعکس خیارِ رویت اور خیارِ عیب کہ انکا حصول بلا شرط ہوتا ہے۔ صاحب دُرر فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیع لازم ہوا کرتی ہے اور بعض اوقات غیر لازم۔ لازم اسے کہتے ہیں کہ جس میں شرائط بیع پائی جانے کے بعد اختیار حاصل نہ ہو۔ اور غیر لازم اسے کہتے ہیں کہ جس کے اندر اسے یہ اختیار حاصل ہو۔ کیونکہ بیع لازم زیادہ قوی ہوتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے بیع لازم کو ذکر فرمایا اور اس کے بعد غیر لازم کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اور خیارِ شرط کے دوسرے خیارات پر مقدم کرنیکا سبب یہ ہے کہ یہ ابتدارِ حکم سے مانع بنتا ہے اور پھر خیارِ رویت کو ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ اتمام حکم میں مانع ہوتا ہے اس کے بعد خیارِ عیب کا ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ حکم کے لزوم میں مانع ہوا کرتا ہے۔

خیار الشرط الخ۔ خیارِ شرط کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں رویت میں شرط کیساتھ بیع سے منع بھی کیا گیا ہے لیکن اس کے صحیح روایات سے ثابت ہونیکی بنا پر اسے لازمی طور پر جائز قرار دیا جائیگا۔

بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت حبان بن منقذ انصاریؓ جنھیں عام طور پر خرید و فروخت میں دھوکہ ہوجاتا تھا انھیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تین روز کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کہہ دیا کرو مجھے دھوکہ نہ دینا۔ تو یہ اسی طرح کرتے اور خرید کر گھر لاتے تو اہل خانہ کہتے کہ یہ چیز مہنگی ہے تو وہ فرماتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اختیار عطا فرمایا ہے۔

ولا یجوز اکثر من ذٰلک الخ۔ خیارِ شرط چند شکلوں پر مشتمل ہے (۱) دونوں عقد کرنیوالوں میں سے ایک کہے کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ یا کچھ دنوں تک یا دائمی طور پر اختیار حاصل ہے تو اسے متفقہ طور پر فاسد قرار دینگے (۲) دونوں میں سے ایک کہے کہ مجھے تین روز یا تین دن سے کم کا اختیار حاصل ہے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۳) تین روز سے زیادہ کی شرط لگائی ہو۔ مثال کے طور پر ایک مہینہ یا دو تین مہینے کی۔ اس کے بارے میں فقہار کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ امام احمدؒ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ تعیین مدت کی شرط کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسقدر مدت درست ہے کہ جس کے اندر مبیع کو اختیار کیا جاسکے اور اس مدت کے اندر چیزوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے لہٰذا یہ تاجیل ثمن کی سی بات ہوگئی کہ اس کے خلاف مقتضائے عقد ہوتے ہوئے بھی تاجیل ثمن کو درست قرار دیا گیا خواہ یہ مدت زیادہ ہو یا کم۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط عقد کے مقتضار یعنی بیع لازم ہونے کے خلاف ہونیکی بنار پر نص میں جس قدر کی صراحت ہے اسی حد تک اس کا جائز ہونا محدود رہے گا یعنی تین روز۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اونٹ خرید کر چار روز کے اختیار کی شرط کرلی تو آنحضرتؐ نے بیع کو باطل کرتے ہوئے فرمایا کہ اختیار تین ہی روز رہتا ہے۔

وخیار البائع الخ۔ اندرونِ بیع خیار فروخت کرنیوالے کو ہونے پر مبیع دراصل فروخت کرنیوالے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اس لئے کہ بیع طرفین کی مکمل رضامندی کے ساتھ ہی کامل ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا بصورت خیار بیع مکمل نہ ہوگی یہی سبب ہے کہ خریدار کو مبیع کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ اب اگر خریدار فروخت کنندہ کی اجازت سے مبیع پر قابض ہوجائے اور خیار کی مدت میں وہ ہلاک ہوجائے تو خریدار پر مبیع کے بدل کا لزوم ہوگا یعنی مبیع اگر قیمت والی ہو تو قیمت

اور مثلی ہونیکی صورت میں مثل کا وجوب ہوگا اس لئے کہ اختیار کے باعث بیع موقوف ہوگئی اور مبیع کے ہلاک ہونے سے محل بیع باقی ہی نہ رہا پس یہ بیع باقی نہ رہی۔

وخیار المشتری الخ۔ اور اختیار خریدار کو حاصل ہونے پر مبیع ملک بائع سے خارج ہو جائے گی۔ اب اگر وہ خریدار کے قابض رہنے کی مدت میں ہوئی ہو تو وہ ثمن کے بدلہ میں ہلاک ہوگئی مبیع کیونکہ عقدِ بیع لازم ہونیکی شکل میں ہلاک ہوئی اور لزومِ عقد کے بعد مبیع کا تلف ہونا ثمن کا موجب ہوتا ہے قیمت کا موجب نہیں۔ پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خریدار کو اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ خریدار کے مالک ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اختیار خریدار کے باعث مبیع ملکیتِ بائع سے خارج ہوگئی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خریدار کو مالک ماننے کی صورت میں اس کی ملکیت میں مبیع اور ثمن بدلین کا اکٹھے ہونیکا لزوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ثمن ابھی خریدار کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا اور ایک شخص کی ملکیت میں بدلین کے اکٹھا ہونیکی کوئی نظیر نہیں اس کے برعکس ملکیت زائل ہونیکی نظیر پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر کعبہ کا متولی کعبہ کی خدمت کی خاطر کسی غلام کو خریدے تو وہ ملک مالک سے تو نکل جائیگا مگر اس کا کوئی مالک نہ ہوگا۔

هلك بالثمن الخ۔ دونوں عقد کرنیوالے جس مقدار پر رضامند ہو گئے ہوں چاہے وہ مبیع کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو اسی کو ثمن کہا جاتا ہے۔ اور جو بیع کی مالیت کے اعتبار سے کیا باعتبار بازاری نرخ مقرر ہو وہ قیمت کہلاتی ہے۔

وَمَنْ شَرَطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَلَهُ أَنْ يُجِيْزَهُ فَإِنْ أَجَازَهُ بِغَيْرِ حَضْرَةِ

اور جس کے واسطے اختیار کی شرط کی گئی ہو اسے یہ حق ہے کہ مدتِ خیار میں بیع فسخ کردے یا نافذ کردے پس اگر وہ بائع کی غیر موجودگی میں بیع

صَاحِبِهِ جَازَ وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الْآخَرُ حَاضِرًا وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ

نافذ کرے تو درست ہے اگر فسخ کرے تو درست نہیں لیکن یہ کہ فروخت کنندہ موجود ہو اور جس کیواسطے خیار ہو اگر مرگیا تو خیار باطل ہوگا۔

خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى وَرَثَتِهِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ فَوَجَدَهُ بِخِلَافِ ذٰلِكَ

اور اس کے ورثاء کی جانب منتقل نہیں ہوگا اور جو شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانیوالا یا کاتب ہو پھر اس کے برعکس پائے

فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ۔

تو خریدار کو اختیار ہے خواہ اسے پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ رہنے دے۔

تشریح و توضیح

ومن شرط له الخیار الخ۔ دونوں عقد کرنیوالوں میں سے جس کے واسطے خیار ہو اگر وہ بیع نافذ کردے تو نفاذِ بیع ہو جائیگا اگرچہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو مگر دوسرے کی غیر حاضری میں اگر بیع فسخ کرے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ بیع فسخ نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں تاوقتیکہ دوسرے عقد کرنیوالے کو خیار کی مدت میں اس کا پتہ نہ چل جائے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابویوسفؒ، امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ بیع کے فسخ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ جسے خیار حاصل ہے اسے دوسرے عقد کرنیوالے کی جانب سے بیع کے فسخ کا حق حاصل ہے تو جس

طریقہ سے بیع کا نفاذ اس پر منحصر نہیں تو دوسرے عاقد کو علم ہو ایسے ہی فسخ کرنیکو بھی اس کے علم پر موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک بیع کا فسخ کرنا غیر کے حق میں ایک اس طرح کا تصرف ہے جو کہ اس کے واسطے ضرر رساں ہے پس اسے اس کے علم پر منحصر قرار دینگے۔ اس کے برعکس بیع کا نافذ کرنا کہ اس کے اندر دوسرے عاقد کا کوئی ضرر نہیں۔

واذا مات الخ۔ اگر وہ جسے خیار حاصل تھا موت سے ہمکنار ہو جائے تو خیار شرط باقی نہ رہے گا اور یہ خیار اس کے وارثوں کیجانب منتقل نہ ہوگا یعنی ورثاء کے فسخ بیع سے بیع فسخ نہیں ہو گی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کے اندر وراثت کا نفاذ ہوگا۔ انکا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کی حیثیت لازم حق کی ہے پس اس کے اندر نفاذِ وراثت ہوگا۔ مثلاً جس طرح وراثت خیار تعیین اور خیار عیب میں نافذ ہوا کرتی ہے۔ عند الاحناف وراثت کا نفاذ ان امور میں ہوتا ہے جن کا منتقل ہونا متصور ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا متصور نہیں اس لئے کہ قصدِ مورث اسکے مرنے کے باعث ختم ہو گیا۔ رہ گیا قیاس ذکر کردہ تو وہ اس واسطے درست نہیں کہ مورث بے عیب مبیع کا حقدار ہو تو اس کے وارث کو بھی صحیح سالم کا حقدار قرار دیں گے کیونکہ وہ وارث کا قائم مقام ہے لہٰذا وارث کیواسطے خیار ثابت ہونا خلافت کے طور پر ہے، وراثت کے طور پر نہیں۔ ایسے ہی تعیین کا ثابت ہونا اس واسطے ہے کہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلوط ہو گئی۔

ومن باع الخ۔ کوئی شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانے والا یا یہ کہ کاتب ہے پھر وہ اسے اس ہنر کا حامل نہ پائے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ لینے کی شکل میں کامل قیمت کا لزوم اس بنا پر ہے کہ بمقابلۂ اوصاف قیمت نہیں ہوا کرتی۔ اور کیونکہ روٹی بنانیوالا ہونا اور کتابت پسندیدہ اوصاف ہیں پس ان کے نہ ہونیکی شکل میں بیع فسخ کرنیکا حق حاصل ہو گا۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

(خیار رویت کا بیان)

وَمَنِ اشْتَرَىٰ مَا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَمَنْ

اور جو شخص بغیر دیکھی شے خریدے تو بیع درست ہے۔ اور اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ دیکھنے پر لینی چاہے لیلے اور خواہ لوٹا دے۔ اور جو شخص

بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ نَظَرَ إِلَىٰ وَجْهِ الصُّبْرَةِ أَوْ إِلَىٰ ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا أَوْ إِلَىٰ

بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ ڈھیر کا ظاہر یا لپیٹے ہوئے کپڑے کا یا باندی کا

وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إِلَىٰ وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ۔

چہرہ دیکھ لے یا سواری کا اگلا اور پچھلا حصہ دیکھ لے تو اسے یہ حق حاصل نہ رہے گا۔

لغات کی وضاحت:۔ ظاھر الثوب: کپڑا کا ظاہر حصہ۔ وجہ: چہرہ۔ دابۃ: سواری۔

تشریح و توضیح

باب الخ۔ خیارِ عیب حکم کے لازم ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے اور خیارِ رویت اتمامِ حکم میں رکاوٹ بنتا ہے اور حکم کا لازم ہونا اسوقت ہوتا ہے جبکہ حکم کا اتمام ہوجائے۔ بس علامہ قدوریؒ خیارِ رویت کو خیارِ عیب سے قبل بیان فرمارہے ہیں۔ خیارِ رویت کے اندر مسبب کی اضافت سبب کیجانب ہے یعنی ایسا اختیار جس کا حصول خریدار کو مبیع کے دیکھنے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ چار جگہیں ایسی ہیں کہ جن میں خیار رویت ثابت ہوجاتا ہے (۱) ذوات اور اعیان کے خریدنے میں (۲) اندرونِ اجارہ (۳) اندرونِ قیمت (۴) ایسی صلح میں جو مال کے دعوے کے باعث کسی متعین چیز پر ہو۔ لہٰذا عقود و دیون اور ان عقود کے اندر خیارِ رویت حاصل نہ ہوگا جو فسخ کرنے کے باعث فسخ نہیں ہوا کرتے۔ مثال کے طور پر بدلِ خلع اور مہر وغیرہ۔ صاحبِ فتح القدیر فرماتے ہیں کہ کیونکہ دیون کے اندر خیارِ رویت حاصل نہیں تو اسی طرح مسلم فیہ میں بھی خیارِ رویت حاصل نہ ہوگا۔

ومن اشتریٰ الخ۔ احنافؒ و مالکیہ اور حنابلہ تمام بغیر دیکھی چیز خریدنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ کہ دیکھنے کے بعد خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ لیلے یا واپس کردے۔ اگرچہ دیکھنے سے پہلے وہ اس پر رضامند ہوچکا ہو۔ امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق بغیر دیکھی شئ خریدنے کے باعث عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ اسواسطے کہ مبیع کے اندر جہالت ہے۔ احنافؒ کا مستدل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جس شخص نے ایسی شئ خریدی جو اس نے نہ دیکھی ہو تو بعد دیکھنے کے اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لیلے اور خواہ چھوڑ دے۔ یہ روایت دار قطنی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

ومن باع الخ۔ فروخت کرنیوالا اگر بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے خیار حاصل نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر بطور وراثت کوئی شے ملے اور وہ بغیر دیکھے فروخت کردے تو بعد دیکھنے کے بیع فسخ کرنیکا حق حاصل نہ ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ وغیرہ اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ اول امام ابوحنیفہؒ فروخت کرنے والے کے لئے خیارِ رویت تسلیم فرماتے تھے مگر پھر اس قول سے رجوع فرمالیا۔ رجوع کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ روایت میں خیارِ رویت خریداری کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا خریداری کے بغیر یہ ثابت نہ ہوگا۔

وان نظر الخ۔ رویت کے اندر یہ لازم نہیں کہ ساری مبیع دیکھی جائے بلکہ اس قدر حصہ دیکھنا کافی ہے کہ اس کے ذریعہ حالِ مبیع کا علم ہوجائے مثلاً ناپی اور وزن کیجانیوالی اشیاء کے ظاہر کو اور ایسے ہی لپیٹے ہوئے کپڑے کا ظاہر دیکھ لے تو خیارِ رویت باقی نہ رہے گا اور ایسی اشیاء جنکے افراد کے اندر فرق ہو ان میں اس وقت تک خیار برقرار رہے گا جب تک ساری ہی دیکھ نہ لے۔

وَاِنْ رَاٰی صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِیَارَ لَہٗ وَاِنْ لَمْ یُشَاھِدْ بُیُوْتَھَا وَبَیْعُ الْاَعْمٰی وَشِرَاؤُہٗ جَائِزٌ وَلَہٗ

اور گھر کے صحن کو دیکھنے کے بعد اسے خیار نہ رہے گا خواہ اس کے کمروں کو نہ دیکھا ہو اور نابینا کا خرید و فروخت کرنا درست ہے اور اسے

الْخِیَارُ اِذَا اشْتَرٰی وَیَسْقُطُ خِیَارُہٗ بِاَنْ یَّجُسَّ الْمَبِیْعَ اِذَا کَانَ یُعْرَفُ بِالْجَسِّ اَوْ یَشُمَّہٗ اِذَا کَانَ

خریدنے پر خیار حاصل ہوگا اور اس کا خیار اس صورت میں ختم ہوجائیگا جبکہ وہ مبیع کو ٹٹول کر یا سونگھ کر یا چکھ کر معلوم کرلے۔ جبکہ سونگھے

یُعرف بالشمّ اوبذوقہ اذا کان یُعرف بالذوق ولا یسقط خیارہٗ فی العقار حتی یوصف
یا چکھنے سے معلوم ہو جاتی ہو۔ اور زمین میں اس کا خیار زمین کا حال بیان نہ کرنے تک باقی رہے گا۔

لہٗ ومن باع ملک غیرہ بغیر امرہ فالمالک بالخیار ان شاء اجاز البیع وان شاء فسخ ولہٗ
اور جو شخص دوسرے کی چیز کو بلا امر فروخت کرے تو مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ بیع کا انفاذ کرے خواہ ختم کردے اور نفاذ

الاجازۃ اذا کان المعقود علیہ باقیا والمتعاقدان بحالھما ومن رای احد الثوبین
اسی صورت میں کریگا جبکہ جس پر عقد کیا گیا وہ اور دونوں عقد کرنے والے بدستور موجود ہوں اور جو شخص دو کپڑوں میں سے ایک

فاشتراھما ثم رای الآخر جاز لہٗ ان یردّھما ومن مات ولہٗ خیار الرؤیۃ بطل خیارہٗ
کو دیکھ کر دونوں خرید لے اس کے بعد دوسرے کپڑے کو دیکھے تو اسے دونوں کو واپس کرنیکا حق ہوگا اور جو شخص مرجائے درانحالیکہ اسے خیار رویت

ومن رای شیئا ثم اشتراہٗ بعد مدۃ فان کان علی الصفۃ التی راٰہ فلا خیار لہٗ وان
حاصل ہو تو اس کا خیار باطل ہو جائیگا اور جو شخص کوئی چیز دیکھ کر مدت کے بعد خریدے لہٰذا اگر وہ اسی حال پر ہو جس پر کہ وہ دیکھ چکا تھا تو اسے خیار حاصل

وجدہٗ متغیرا فلہ الخیار۔
نہ ہوگا اور اگر اس میں تبدیلی پائے تو خیار حاصل ہوگا۔

لغات کی وضاحت: الدار: گھر۔ بیوت۔ بیت کی جمع: کمرے۔ الشم: سونگھنا۔ المعقود علیہ: بیع۔ خیار الرؤیۃ: دیکھنے کا اختیار۔ متغیرا: بدلا ہوا۔

تشریح و توضیح

وان رای الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ کافی ہے کہ دار کے ظاہر یا اس کے صحن کو دیکھ لیا جائے۔ امام زفرؒ کے نزدیک یہ بھی لازم ہے کہ اس کی کوٹھریاں اور دالان وغیرہ دیکھا جائے۔ امام زفرؒ کا قول راجح قرار دیا گیا اور مفتی بہ یہی قول ہے اور اس اختلاف کا انحصار درحقیقت عادات کے اختلاف پر ہے۔ بغداد اور کوفہ کے مکانوں میں بڑے اور چھوٹے اور پرانے و نئے ہونے کے سوا اور کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔ سب ضروریات کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہوتے تھے۔ اسواسطے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ نے ظاہر کے دیکھ لینے کو کافی قرار دیا اور دورِ حاضر کے مکانوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ گرمی و سردی وغیرہ کے اعتبار سے کمروں اور اوپر کے اور نیچے کے مکانوں اور متعلقہ ضروریات باورچی خانہ وغیرہ میں نمایاں فرق ہوتا ہے اس واسطے یہ ناگزیر ہے کہ سب کو دیکھ لیا جائے۔

وبیع الاعمی الخ۔ یہ درست ہے کہ نابینا خرید و فروخت کرے خواہ وہ مادرزاد نابینا ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ بینا لوگوں کیطرح وہ بھی مکلف ہے اور اسے بھی انکی طرح خرید و فروخت کی احتیاج ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مادرزاد نابینا ہو تو اصل کے اعتبار سے اس کی خرید و فروخت درست نہیں اگر وہ بیع ٹٹول کر خریدے یا سونگھ یا چکھ کر خریدے اور اسے ٹٹولنے یا سونگھنے یا چکھنے کے ذریعہ بیع کی حالت کا علم ہو گیا ہو تو پھر اس کا خیار رویت باقی نہ رہے گا اور اگر ابھی چیز کا وصف

بیان کیا ہو کہ نابینا شخص بینا اور دیکھنے والا ہو جائے تو اسے خیار رویت نہ ملیگا۔ اس لئے کہ عقد کی تکمیل اس سے پہلے ہو چکی اور اگر بینا شخص کوئی شے بغیر دیکھے خریدے اس کے بعد وہ نابینا ہو جائے تو اس کے اختیار کو بجانب وصف منتقل قرار دیں گے۔

فائدۂ ضروریہ: نابینا شخص سارے مسئلوں میں بینا شخص کی مانند ہے بجز بارہ مسئلوں کے۔ اور وہ مسئلے حسب ذیل ہیں۔ (۱) نابینا کیلئے جہاد (کہ فرض نہیں) (۲) نماز جمعہ (۳) جماعت میں حاضری (۴) حج فرض نہیں۔ خواہ اسے کوئی راہبر کیوں نہ یسر ہو (۵) شہادت (۶) قضاء (۷) امامت عظمیٰ۔ یعنی وہ بادشاہ ہونیکا اہل نہیں (۸) اس کی آنکھ کے اندر وجوب دیت نہیں (۹) نابینا کی اذان مکروہ ہے (۱۰) نابینا کی امامت مکروہ ہے البتہ اگر وہ سب سے بڑھ کر عالم ہو تو مکروہ نہیں (۱۱) بطور کفارہ نابینا غلام آزاد کرنا درست نہیں۔ (۱۲) نابینا کے ذبیحہ کو مکروہ قرار دیا گیا۔

فی العقار الخ۔ کسی زمین کی خریداری کے اندر نابینا کے اختیار کو اس وقت ساقط قرار دیں گے جبکہ زمین کے وصف کو ذکر کر دیا جائے اس لئے کہ زمین کے علم کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہ چھونے سے حاصل ہو سکتا ہے اور نہ سونگھنے اور چکھنے کے ذریعہ۔ اور وصف کا ذکر کرنا بینا شخص کے حق میں رویت کی جگہ اور اس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ پس بیع سَلَم کے اندر وصف کے ذکر کے بعد اسے خیار باقی نہیں رہتا تو اسی طرح نابینا کے بارے میں اسے رویت کے قائم مقام قرار دیں گے۔ حضرت حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے قابض ہونیکا وکیل بنا دیا جائیگا جو زمین دیکھ لے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا اصل کے دیکھنے کے مانند ہے۔

وَلہ الاجازۃ الخ۔ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو بلا اس کی اجازت کے بیع دے تو مالک کو اس صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کر دے اور خواہ بیع ہی فسخ کر ڈالے۔ اور مالک کے نفاذ بیع سے قبل خریدار کو مبیع کے اندر حق تصرف حاصل نہ ہوگا چاہے وہ قابض ہو چکا ہو یا قابض نہ ہوا ہو اور اگر مالک اس چیز کی قیمت پر قابض ہو جائے تو یہ اس کے بیع کو جائز کرنیکی علامت ہے مگر مالک کو نفاذ بیع کا حق و اختیار اس وقت ہوگا جب کہ یہ چار اپنی جگہ بدستور باقی ہوں۔ یعنی فروخت کرنیوالا، خریدنے والا، مبیع کا مالک اور خود مبیع۔ اس شکل میں اجازت لاحقہ کو وکالت سابقہ کے درجہ میں قرار دیں گے اور بائع کو وکیل کے درجہ میں قرار دیا جائیگا۔

بَابُ خِیَارِ العَیبِ

(خیار عیب کا بیان)

اِذَا اطَّلَعَ المُشتَرِی عَلٰی عَیبٍ فِی المَبِیعِ فَھُوَ بِالخِیَارِ اِن شَاءَ اَخَذَہٗ بِجَمِیعِ الثَّمَنِ وَاِن شَاءَ
اگر خریدار کو مبیع کے کسی عیب کی اطلاع ہو تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ واسے
رَدَّہٗ وَلَیسَ لَہٗ اَن یُّمسِکَہٗ وَیَاخُذَ النُّقصَانَ وَکُلُّ مَا اَوجَبَ نُقصَانَ الثَّمَنِ فِی عَادَۃِ التُّجَّارِ فَھُوَ
رد کر دے اور اسے مبیع رکھنے اور نقصان وصول کرنیکا حق نہیں اور ہر وہ چیز جس سے تاجر کے نزدیک قیمت میں کمی واقع ہو وہ

عَيْبٌ وَالْاِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيْرِ مَا لَمْ يَبْلُغْ فَاِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ

عیب شمار ہوگی اور بھاگنے اور بستر پر پیشاب کرنے اور چوری کو بچہ میں عیب قرار دیا گیا تاوقتیکہ وہ حد بلوغ کو نہ پہنچے اور حد بلوغ کے پہنچنے پر

ذٰلِكَ بِعَيْبٍ حَتّٰى يُعَاوِدَهُ بَعْدَ الْبُلُوْغِ وَالْبَخْرُ وَالذَّفْرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ

تاوقتیکہ وہ بعد بلوغ دوبارہ ایسا نہ کرلے عیب شمار نہ ہوگا۔ گندہ دہن اور گندہ بغل ہونے کو بھی عیب باندی میں قرار دیا گیا اور غلام میں اسے عیب

اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مِنْ دَاءٍ وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ دُوْنَ الْغُلَامِ وَاِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ

شمار نہیں کیا مگر یہ کہ مرض کے باعث ہو اور باندی کا زانیہ اور ولد الزنا ہونا بھی عیب ہے، غلام میں نہیں۔ اگر خریدار کے پاس کوئی عیب

عَيْبٌ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَهٗ اَنْ يَرْجِعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ وَلَا يَرُدُّ الْمَبِيْعَ

پیدا ہو اس کے بعد اسے اس عیب کی اطلاع ہو جو کہ فروخت کنندہ کے یہاں رہتے ہوئے تھا تو وہ عیب کا نقصان وصول کرسکتا ہے اور

اِلَّا اَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ اَنْ يَاْخُذَهٗ بِعَيْبِهٖ وَاِنْ قَطَعَ الْمُشْتَرِي الثَّوْبَ وَخَاطَهٗ اَوْ صَبَغَهٗ

بیع کو نہیں لوٹا سکتا مگر یہ کہ فروخت کنندہ اس معیوب کے لینے پر رضامند ہو۔ اور اگر خریدار کپڑے کو کتر کر سی لے یا رنگ لے یا

اَوْ لَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمْنٍ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهٖ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَاْخُذَهٗ بِعَيْنِهٖ

ستو کے اندر گھی ملالے اس کے بعد عیب کی اطلاع ہو تو وہ نقصانِ عیب وصول کرسکتا ہے اور فروخت کنندہ کیلئے بعینہ وہ چیز لینے کا حق نہیں

لغات کی وضاحت:۔ یمسکہ۔ امسک: روکنا۔ امسک عن الامر: کام سے رکنا، باز رہنا۔ امسک عن الکلام: خاموش رہنا۔ کہا جاتا ہے "ماتماسک ان قال کذا" (یعنی وہ فلاں بات کہنے سے نہیں رکا۔ وما بہ تماسک: اس کے اندر کوئی خیر نہیں۔ اور امسک فی البلد: وہ شہر میں ٹھہرا رہا) تجارۃ: تاجر کی جمع: سوداگر۔ اباق۔ ابق۔ اباقًا: بھاگنا۔ صفت آبقٌ۔ جمع اُبّق و اُبّاق۔ بخرَ۔ بخر الفم: گندہ دہن ہونا۔ صفت ابخر۔ دفر۔ ادفر: تیز گندہ بغل ہونا۔ الدّفر: بدبو۔ دفر الشئ، کسی چیز کا بدبودار ہونا۔ سمن: گھی۔ جمع اَسمُن وسُمُون وسُمان۔

تشریح وتوضیح باب الخ: اہل عرب میں ہر اس چیز کو عیب کہا جاتا ہے جو فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہو۔ یعنی جو خلقتِ اصلیہ میں داخل نہ ہو اور شرعی اعتبار سے عیب دار چیز وہ کہلاتی ہے کہ جس کے باعث تاجروں کی نظر میں تجارتی اعتبار سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہوجائے اور اس کی قیمت وہ نہ رہے جو اس کے بغیر اس کی ہونی چاہئے تھی۔ مثال کے طور پر بھاگنے کا عیب، اسی طرح بستر پر پیشاب کردینے کا عیب اور چوری کرنے کا عیب، یا گندہ دہن ہونا یا یہ کہ باندی گندہ دہن گندہ فعل یا زانیہ ہو کہ ان سب کا شمار عیوب میں ہوتا ہے۔ اسی طرح ماہواری نہ آنا اور استحاضہ میں مبتلا ہونا وغیرہ کہ انھیں بھی عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔

اذا اطلع المشتری الخ۔ جس شخص کو مبیع میں عیب نظر آئے تو اسے دونوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی اگر چاہے تو بیع کا پورا ثمن دے اور اسے لیلے اور اگر چاہے مبیع نہ لے اور لوٹادے اس لئے کہ جب مطلقًا عقدِ بیع کیا جائے تو اس کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ مبیع ہر طرح کے عیب سے خالی ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہ پایا جائے۔

اس خیار میں چند شرائط کی قید لگائی گئی ہے۔
(۱) یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہوا ہو۔ خریدار کے پاس رہتے ہوئے یہ عیب نہ پیدا ہوا ہو۔ (۲) خریدار کو خریداری کے وقت اس عیب کا علم نہ ہو (۳) قابض ہونیکے وقت اس عیب کا پتہ نہ چلا ہو (۴) خریدار کو مشقت کے بغیر عیب زائل کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو (۵) بوقتِ خریداری اس عیب اور سارے عیوب سے بری ہونیکی بائع نے شرط نہ لگائی ہو اور خریدار نے اسے قبول نہ کیا ہو (۶) فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب ختم ہونیوالا نہ ہو۔

واذا احدث عند المشتری الخ. کوئی شخص کوئی عیب دار چیز خریدے اور پھر اس کے پاس رہتے ہوئے اسکے اندر کوئی اور عیب پیدا ہوجائے تو اس صورت میں اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ قدیم عیب کے نقصان کے بقدر ثمن واپس لے اور خواہ یہ عیب دار مبیع لوٹا دے مگر شرط یہ ہے کہ فروخت کرنیوالا واپس لینے پر رضامند ہو۔ فروخت کرنیوالے کی اس لئے ناگزیر ہے کہ مبیع بائع کی ملک سے نکلتے وقت اس نئے عیب سے پاک تھی اور وہ نیا عیب اُس کے اندر بعد میں پیدا ہوا پھر نقصان کے ساتھ رجوع اس طرح کیا جائے کہ پہلے عیب کے بغیر قیمتِ مبیع لگائیں اس کے بعد عیب قدیم کے ساتھ قیمت لگائیں اور دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کے موافق ثمن واپس لے۔ مثال کے طور پر سو روپئے قیمت والی شے دس روپئے میں خریدے اور عیب کے باعث اس کا دسواں حصہ کم ہوجائے تو ثمن کے دسویں حصہ یعنی ایک روپئے کو واپس لے لے۔

وان قطع المشتری الخ. اگر خرید کردہ کپڑے کو سی لے یا رنگ لے یا خرید کردہ شئی ستو ہو اور وہ اسے گھی میں ملالے۔ اسکے بعد اسے اس کے پرانے عیب کی اطلاع ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہے مگر مبیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا خواہ فروخت کنندہ اور خریدار مبیع لوٹانے پر رضامند کیوں نہ ہوں۔ اسلئے کہ اس جگہ خریدار کی جانب سے اصل مبیع میں اضافہ ہوگیا اب اس اضافہ کے ساتھ واپسی میں ربوٰ کا شبہ پیش آتا ہے اور اضافہ کے بغیر لوٹانا ممکن نہیں کیونکہ یہ اضافہ الگ نہیں ہوسکتا۔

فائدۂ ضروریہ : مبیع کے اندر اضافہ دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) اضافۂ متصلہ (۲) اضافۂ منفصلہ۔ پھر متصلہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو مثلاً گھی وغیرہ۔ کہ اس میں اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع نہیں بن سکتا اس لئے کہ اس اضافہ کی حیثیت تابع محض کی ہے۔ دوسرے وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثال کے طور پر کپڑوں کا سینا یا اسے رنگ دینا یا اسی طرح ستو میں گھی شامل کرلینا۔ یہ اضافہ متفقہ طور پر مبیع لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔

منفصلہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جسکی پیدائش اصل سے ہو مثال کے طور پر ثمر وغیرہ۔ یہ اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو مثلاً کمائی کہ یہ اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کسبِ کمائی کسی حال میں بھی مال نہیں کہ اس کا حصول منافع سے ہوا کرتا ہے۔

او صبغہ الخ. اس جگہ رنگ سے مقصود رنگ سرخ ہے اگر وہ کپڑے کو کالا رنگ دے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تب بھی یہی حکم برقرار رہیگا کیونکہ وہ سرخ کی مانند کالے رنگ کو بھی اضافہ قرار دیتے ہیں البتہ امام ابو حنیفہؒ کپڑے

کی مانند کالے رنگ کو بھی سببِ عیب قرار دیتے ہیں۔

وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَاَعْتَقَہٗ اَوْ مَاتَ عِنْدَہٗ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰی عَیْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِہٖ فَاِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِی
اور جو شخص غلام خرید کر آزاد کرے یا اسکے پاس رہتے ہوئے اسکا انتقال ہوجائے۔ اس کے بعد اسے اسکے عیب کی اطلاع ہو تو اسے عیب کا نقصان
الْعَبْدَ اَوْ کَانَ طَعَامًا فَاَکَلَہٗ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰی عَیْبِہٖ لَمْ یَرْجِعْ عَلَیْہِ بِشَیْءٍ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ
لینا درست ہے۔ اور اگر خریدار غلام کو قتل کر دے یا مبیع کھانا ہو اور وہ اسے کھا جائے اسکے بعد اسے عیب کی اطلاع ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کی رو سے اسے
اللّٰہُ وَقَالَا یَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَیْبِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَہُ الْمُشْتَرِیْ ثُمَّ رُدَّ عَلَیْہِ بِعَیْبٍ فَاِنْ
کچھ واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک عیب کا نقصان لینا درست ہوگا اور کوئی شخص غلام فروخت کرے اور پھر خریدار اسے دوسرے کے ہاتھ
قَبِلَہٗ بِقَضَاءِ الْقَاضِیْ فَلَہٗ اَنْ یَّرُدَّہٗ عَلٰی بَائِعِہِ الْاَوَّلِ وَاِنْ قَبِلَہٗ بِغَیْرِ قَضَاءِ الْقَاضِیْ فَلَیْسَ
فروخت کر دے پھر اسے عیب کے باعث لوٹا دیا جائے لہٰذا اگر خریدار کا قبول کرنا بحکم قاضی ہو تو وہ اول فروخت کرنیوالے کو لوٹا دے گا اور قضاءِ قاضی کے بغیر قبول کرنے
لَہٗ اَنْ یَّرُدَّہٗ عَلٰی بَائِعِہِ الْاَوَّلِ وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَائِعُ الْبَرَاءَۃَ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ فَلَیْسَ
پر اسے پہلے بائع کو لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اور جو شخص غلام خریدے اور فروخت کرنیوالا ہر عیب سے بری ہونیکی شرط کرلے تو خریدار کو لوٹانے
لَہٗ اَنْ یَّرُدَّہٗ بِعَیْبٍ وَاِنْ لَّمْ یُسَمِّ جُمْلَۃَ الْعُیُوْبِ وَلَمْ یَعُدَّھَا۔
کا عیب کے باعث حق نہ ہوگا اگرچہ سارے عیوب نام لے کر شمار نہ کرائے ہوں۔

خیارِ عیب کے باقی احکام

تشریح و توضیح

فاعتقہ او مات الخ۔ اگر کوئی خریدار مالی بدلہ کے بغیر غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے یا غلام موت سے ہمکنار ہو جائے اس کے بعد اس کے عیب سے واقفیت ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہوگا۔ مرنے کی شکل میں تو اس بنا پر کہ آدمی میں ملکیت اس کی مالیت کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور موت کے باعث مالیت کا اختتام ہوگیا تو ملکیت بھی ختم ہوجائیگی اور واپسی ممنوع۔ اب اگر نقصان کا رجوع بھی درست نہ ہو تو اس سے خریدار کے نقصان کا لزوم ہوگا رہ گئی اعتاق کی شکل تو قیاس کا تقاضہ رجوع کے عدمِ جواز کا ہے اس لئے کہ اس جگہ مبیع لوٹانے کے ممنوع ہونیکا سبب اس کا ہی فعل ہے لہٰذا یہ اسے مار ڈالنے کے مانند ہوگیا کہ اس شکل میں رجوع ممکن نہیں کیوں کہ بذریعہ عتق بھی ملکیت کا اختتام ہوجاتا ہے اس واسطے استحسان کے طور پر نقصان کے ساتھ رجوع کو درست قرار دیا گیا۔

فان قتل الخ۔ اگر کوئی خریدار غلام خرید کر اسے موت کے گھاٹ اتار دے یا اسے مال کے بدلہ آزاد کر دے یا مبیع طعام کی قسم سے ہو اور وہ اسے کھالے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ

فرماتے ہیں کہ طعام کی شکل میں اسے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ خلاصہ اور نہایہ وغیرہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

ومن باع الخ۔ کوئی شخص کسی کو کوئی چیز فروخت کرے اور پھر وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر وہ دوسرا خریدار از مبیع میں عیب کے باعث پہلے خریدار کو لوٹا دے تو اب اگر دوسرے خریدار نے اسے بحکم قاضی واپس کیا ہو تب تو پہلا خریدار یہ چیز بائع اول کو واپس کر دیگا اس لئے کہ بحکم قضاء مبیع کا لوٹانا ان تمام کے حق میں بحکم فسخ بیع ہے تو یہ کہا جائیگا کہ دراصل بیع ہوئی ہی نہیں۔ اور حکم قاضی کے بغیر لوٹائے تو وہ بائع اول کو نہیں لوٹا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوٹانا اگرچہ پہلے اور دوسرے خریدار کے حق میں بیع کا فسخ ہے مگر ان کے علاوہ کے حق میں بیع بن گئی اور بائع اول ان کے اعتبار سے غیر کے حکم میں ہے۔

بَابُ البَيعِ الفَاسِدِ

(بیع فاسد کا بیان)

وہ بیع جو صحیح ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ لازم اور غیر لازم۔ ان کا ذکر علامہ قدوریؒ اس سے پہلے کیا اور اب ان دونوں کے بیان سے فارغ ہو کر از بیع صحیح کی تفصیل بتا کر اب بیع فاسد کے سلسلہ میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ بیع فاسد دراصل خلافِ دین ہے۔ علامہ ولوالجی بیع فاسد کے معصیت اور گناہ ہونے کی اور اسکے ختم کے وجوب کی صراحت فرماتے ہیں۔

بیع فاسد سے باعتبار عرف ممنوع مقصود ہے جس کے زمرے میں بیع باطل بھی آجاتی ہے اور بیع مکروہ بھی۔ اور بیع فاسد کیونکہ اسباب کے تعدد کے باعث اکثر پیش آتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے اس باب کا عنوان ہی البیع الفاسد رکھا۔

البیعُ الفاسد الخ۔ بیع فاسد دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) وہ بیع جس سے روکا گیا ہو (۲) جائز۔ پھر جس بیع سے روکا گیا وہ تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) باطل (۲) فاسد (۳) مکروہ تحریمی۔ بیع فاسد وہ کہلاتی ہے کہ جو بلحاظ اصل تو مشروع اور بلحاظ وصف غیر مشروع ہو۔ اصل کے لحاظ سے مشروع ہونے کے معنے اس کے مال متقوم ہونے کے ہیں اور اس جگہ فاسد سے مقصود اس کا بلحاظ وصف مشروع نہ ہونا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو یا مشروع نہ ہو۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ یہ محض عقدِ بیع سے مفید ملکیت نہیں ہوا کرتی بلکہ قبضہ کے باعث مفید ملک ہو جاتی ہے۔

پھر بیع فاسد کے اندر فاسد ہونے کے اسباب مختلف ہوا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ثمن یا مبیع کے اندر اس طرح کی جہالت جس کا انجام نزاع ہو (۲) سپردگی و حوالہ کرنے سے عجز (۳) فریب کا وجود (۴) عقد کے مقتضیٰ کے خلاف شرط لگانا (۵) عدم مالیت (۶) عدم تقوم۔

بیع باطل وہ کہلاتی ہے کہ نہ بلحاظ اصل وہ مشروع ہو اور نہ ہی بلحاظ وصف مشروع ہو۔ بیع کی اس قسم سے کسی طرح

بھی ملکیت کا فائدہ نہیں ہوتا چاہے اس پر قابض ہوا ور خواہ قابض نہ ہو۔
مکروہ وہ بیع کہلاتی ہے جو دونوں اعتبار سے مشروع ہو لیکن کسی دوسری چیز کی مجاورت وقرب کے باعث اس کو روک دیا گیا ہو مثلاً اذان جمع کے وقت بیع۔
جائز: بیع بھی تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) بیع نافذ لازم (۲) بیع نافذ غیر لازم (۳) بیع موقوف۔ بیع نافذ لازم اسے کہتے ہیں کہ جو ہر لحاظ سے مشروع ہو اور کسی اور کے حق کا تعلق اس سے نہ ہو اور نہ اس کے اندر کسی طرح کا خیار ہی ہو اور نافذ غیر لازم اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسرے کے حق کا تعلق تو نہ ہو مگر اس میں کسی طرح کا خیار ہو۔ اور موقوف وہ کہلاتی ہے جس کے ساتھ کسی اور کے حق کا تعلق ہو۔ یہ بہت سی قسموں پر مشتمل ہے۔ مثلاً صبیٔ محجور، عبید محجور، بیع مرتد، بیع مستاجر، بعد قبضہ فروخت کرنیوالے کو بیع کا خریدار کے سوا کسی دوسرے کو بیچ دینا، مالک کا غصب کردہ چیز کو بیچ دینا، مخلوط مال میں سے کسی شریک کا اپنے حصہ کو بیچ دینا، خریداری کے وکیل کا آدھا غلام خریدنا جب کہ وہ کامل غلام خریدنے کا مجاز و وکیل مقرر کیا گیا ہو، بیع معتوہ وغیرہ۔

إِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بِالدَّمِ أَوْ بِالْخَمْرِ
جب عوضین میں سے ایک چیز یا دونوں چیزیں حرام ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔ مثلاً مردہ یا خون یا شراب یا خنزیر کی بیع۔
أَوْ بِالْخِنْزِيرِ وَكَذٰلِكَ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَالْحُرِّ وَبَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ
اور ایسے ہی جبکہ بیع مملوک نہ ہو مثلاً آزاد شخص اور ام ولد اور مدبر اور مکاتب کی بیع کہ یہ فاسد ہے۔
فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَصْطَادَهُ وَلَا بَيْعُ الطَّائِرِ فِي الْهَوَاءِ۔
اور شکار سے قبل مچھلی کی بیع پانی میں درست نہیں اور نہ فضاء میں پرندہ کی بیع درست ہے۔

بیع فاسد اور بیع فاسد کے حکموں کا بیان

لغات کی وضاحت:- حر: آزاد۔ المکاتب: وہ غلام جسے آقا نے یہ کہہ دیا کہ مثلاً اتنا مال دینے پر تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔ الطائر: پرندہ۔

تشریح وتوضیح اذا کان الخ۔ ان مسئلوں کو سمجھنے کی خاطر اول کچھ یہ بنیادی اصول یاد رکھنے چاہئیں۔ (۱) اگر بیع کے رکن یعنی اندرونِ ایجاب وقبول کسی طرح کا خلل پیش آئے مثلاً عقدِ بیع کرنیوالے میں عقد کی اہلیت نہ ہو یا بیع میں کچھ خلل واقع ہو مثلاً کسی محرّم شئی کو بیع بنایا جائے یا یہ کہ بیع معدوم ہو یا بیع سرے سے مال ہی نہ ہو تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں بیع باطل قرار دیجائیگی (۱) اگر اندرون بیع حلال شئی کے ساتھ ساتھ حرام شئی کا بھی اختلاط ہو تو بیع دونوں ہی میں باطل قرار دی جائے گی (۲) اگر اندرونِ ثمن کسی طرح

کا خلل واقع ہو۔ مثال کے طور پر ثمن کے اندر کوئی حرام شئی ہو یا اندرونِ بیع کسی طرح کا خلل و نقصان ہو مثلاً اس کا مقدور التسلیم نہ ہونا یا اندرونِ عقد کوئی اس طرح کی شرط ہو کہ نہ وہ عقد کا مقتضیٰ ہی ہو اور نہ اس کے لئے موزوں اور اس شرط کے اندر فروخت کنندہ یا خریدار کا فائدہ ہو رہا ہو اور یہ شرط نہ مروج ہو اور نہ شرعاً جائز ہو تو ان تمام شکلوں میں بیع فاسد ہو جائیگی (۴) وہ شے جو تنہا معقود علیہ نہ بن سکے اسے مستثنیٰ کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہو جائیگی۔ ان ذکر کردہ اصولوں کو یاد رکھنے کے بعد اب یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ میتہ اور خون کی بیع باطل قرار دی گئی اس لئے کہ یہ دونوں مال نہ ہونیکے سبب بیع کا محل ہی نہیں۔ علاوہ ازیں خنزیر اور شراب ان دونوں کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ انہیں نہ تو مالیت ہے اور نہ تقوّم۔ اور آزاد شخص کی بیع ابتدائً اور بقائً دونوں لحاظ سے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ وہ کسی لحاظ سے بیع کا محل نہیں اور اسی طرح مکاتب، مدبر، ام ولد کی بیع کو بقائً باطل قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ ام ولد کیواسطے آزادی کے استحقاق کا ثبوت روایت سے ہے۔ ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اپنے بچہ کے سبب سے آزاد ہوگئی۔ اور مدبر کے اندر آزادی کا سبب فوری طور پر ثابت ہے اور رہا مکاتب تو اسے اپنے ذاتی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر بذریعۂ بیع ان میں ملکیت ثابت کی جائے تو ان سارے حقوق کا باطل ہونا لازم آئے گا۔

وَلَا یَجُوْزُ الخ۔ شکار سے قبل مچھلی کی بیع کو درست قرار نہیں دیا گیا اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت ہی نہیں۔ اسی طرح پرندہ کی بیع اس کے فضاء میں رہتے ہوئے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوئی اور ہاتھ سے اسے چھوڑنے کے بعد بیچنا یہ فاسد بیع اس واسطے ہے کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہی۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْحَمْلِ فِی الْبَطْنِ وَلَا النِّتَاجِ وَلَا الصُّوْفِ عَلٰی ظَهْرِ الْغَنَمِ وَلَا بَیْعُ اللَّبَنِ فِی الضَّرْعِ
اور بیع حمل شکم میں درست نہیں اور نہ حمل کے حمل کی بیع درست ہے اور نہ اون کو بکری کی پیٹھ پر فروخت کرنا جائز ہے اور نہ دودھ کو
وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ ذِرَاعٍ مِّنْ ثَوْبٍ وَلَا بَیْعُ جِذْعٍ مِّنْ سَقْفٍ وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ وَلَا بَیْعُ الْمُزَابَنَةِ
تھن میں فروخت کرنا اور ایک گز کی بیع تھان سے درست نہیں اور نہ کڑی کی بیع چھت میں رہتے ہوئے اور نہ جال کے پھینکنے کی بیع اور نہ
وَهُوَ بَیْعُ الثَّمَرِ عَلَی النَّخْلِ بِخَرْصِهٖ تَمْرًا۔
بیع مزابنہ اور مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو ٹوٹی کھجوروں سے اندازہ لگا کر فروخت کریں۔

لغات کی وضاحت:۔ الغنم: بکری۔ اللبن: دودھ۔ الضرع: تھن۔ جذع: کڑی۔ القانص: شکاری۔ خرص: اندازہ۔ کہا جاتا ہے "کم خرص ارضک" تمہاری زمین کا کیا اندازہ ہے۔

تشریح و توضیح وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْحَمْلِ الخ۔ حمل کی بیع کو باطل قرار دیا گیا اور اسی طرح حمل کے بچہ کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ حدیث شریف میں ان دونوں کے بارے میں ممانعت

کی صراحت ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی میں حضرت ابو سعیدؓ سے ممانعت کی روایت مروی ہے۔ اور اون بھیڑ کی پیٹھ پر رہتے ہوئے اس کی بیع ناجائز قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ دودھ تھن میں رہتے ہوئے اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ نیز یہ پتہ نہیں کہ تھن میں دودھ ہے بھی یا نہیں۔

ولا یجوز بیع ذراع الخ۔ تھان کے ایک گز کی بیع کو اور چھت میں لگی ہوئی کڑی وشہتیر کی بیع کو فاسد قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ نقصان کے لزوم کے بغیر فروخت کرنیوالے کو حوالہ کرنا دشوار ہے البتہ اگر فروخت کرنیوالا تھان میں سے ایک گز پھاڑ دے یا چھت میں سے یہ کڑی یا شہتیر نکال لے تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ بیع کو فاسد کرنے والی بات ختم ہو گئی۔ اور جال پھینکنے و لگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع کو بھی (بوجہ جہالت) باطل قرار دیا گیا۔ بحر، نہر وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔

ولا بیع المزابنۃ الخ۔ یعنی کھجور کے درختوں پر لگی ہوئی پکی کھجوروں کو ٹوٹی ہوئی کھجوروں کے بدلہ اندازاً کیل کے اعتبار سے بیچنا بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت جابر اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما سے مروی روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کھجوریں پانچ وسق سے کم ہوں تو ان میں یہ صورت درست ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ کی ممانعت فرمائی اور اجازت عرایا عطا فرمائی۔ عرایا جمع عریہ کی تشریح امام شافعیؒ کے نزدیک وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا مگر پانچ وسق سے کم ہونا شرط ہے۔ عند الاحناف عریہ کے معنی دراصل عطیہ کے ہیں۔ اہل عرب میں رواج تھا کہ وہ اپنے باغ میں سے کسی درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کر دیا کرتے۔ پھر پھلوں کے موسم میں مالکِ باغ مع اہل وعیال وہاں آتا تو اس مسکین کے باعث اسے دقت محسوس ہوتی اس کے پیش نظر مالک کو اجازت عطا فرمائی گئی کہ وہ اس مسکین کو ان پھلوں کی جگہ دوسرے ٹوٹے ہوئے پھل دیدیا کرے تو یہ صورۃً بیع مگر حقیقۃً ہبہ ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا

اور نہ پتھر پھینکنے کے ساتھ بیع درست ہے اور نہ بیع ملامست درست ہے۔ اور نہ دو تھانوں میں سے ایک کی بیع درست ہے اور جو غلام اس شرط کیساتھ

عَلٰى أَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِيْ أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يُكَاتِبَهُ أَوْ بَاعَ أَمَةً عَلٰى أَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ

فروخت کرے کہ خریدنے والا اسے آزاد کر دیگا یا اسے مدبر یا اسے مکاتب بنا دیگا یا باندی اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے ام ولد بنا دیگا تو بیع فاسد

وَكَذٰلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا أَوْ دَارًا عَلٰى أَنْ يَسْكُنَهَا الْبَائِعُ

ہوگی اور اسی طرح اگر غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اس سے خدمت لیا کریگا ایک مہینہ تک یا مکان اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ فروخت

مُدَّةً مَعْلُوْمَةً أَوْ عَلٰى أَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِيْ دِرْهَمًا أَوْ عَلٰى أَنْ يُهْدِيَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا

کنندہ اس میں اتنی مدت تک قیام کریگا یا اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ اسے خریدار کچھ درہم بطور قرض دیگا یا اسے کچھ ہدیہ عطا کریگا تو بیع فاسد ہوگی اور جو شخص کوئی چیز

عَلٰی اَنْ لَا یُسَلِّمَهَا اِلَّا اِلٰی رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِیَةً اَوْ دَابَّةً اِلَّا حَمْلَهَا
اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے ایک مہینہ تک سپرد نہ کریگا تو بیع فاسد ہوگی۔ اور جو شخص کوئی باندی یا چوپایہ فروخت کرے اور اسکے حمل کو مستثنیٰ
فَسَدَ الْبَیْعُ وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا عَلٰی اَنْ یَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَیُخِیْطَهُ قَمِیْصًا اَوْ قَبَاءً اَوْ نَعْلًا عَلٰی
کردے تو بیع فاسد ہوگی اور جو شخص کپڑا اس شرط کیساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اسے بیونت کردیگا اور قمیص کو سی کر یا قبا کو سی کردیگا یا جوتا اس شرط کیساتھ
اَنْ یَحْذُوَهَا اَوْ یُشَرِّکَهَا فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ وَالْبَیْعُ اِلَی النَّیْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارٰی
خریدے کہ اس کو برابر کرکے دیگا یا تسمہ لگا کر دیگا تو بیع فاسد ہوگی اور نوروز اور مہرجان اور صوم نصاریٰ اور عید یہود تک (کی مدت تک) بیچنا
وَفِطْرِ الْیَهُوْدِ اِذَا لَمْ یَعْرِفِ الْمُتَبَایِعَانِ ذٰلِکَ فَاسِدٌ وَلَا یَجُوْزُ الْبَیْعُ اِلَی الْحَصَادِ وَالدِّیَاسِ
جبکہ دونوں عقد کرنے والے ان سے ناواقف ہوں تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ اور بیع کھیتی کے کٹنے تک یا اس کے گاہنے تک اور انگور
وَالْقِطَافِ وَقُدُوْمِ الْحَاجِّ فَاِنْ تَرَاضَیَا بِاِسْقَاطِ الْاَجَلِ قَبْلَ اَنْ یَأْخُذَ النَّاسُ فِی الْحَصَادِ
اترنے تک اور حجاج کی آمد تک کرنا درست نہیں پس اگر دونوں اس مدت کے ختم کرنے پر اس سے پہلے رضامند ہوگئے کہ لوگ کھیتی کاٹ لیں یا
وَالدِّیَاسِ وَقَبْلَ قُدُوْمِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَیْعُ وَاِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِی الْمَبِیْعَ فِی الْبَیْعِ الْفَاسِدِ
گاہ لیں اور حجاج آئیں تو یہ بیع درست ہوجائے گی۔ اور جب فروخت کنندہ کے حکم سے خریدار مبیع پر قابض ہوجائے بیع فاسد میں
بِاَمْرِ الْبَائِعِ وَفِی الْعَقْدِ عِوَضَانِ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَکَ الْمَبِیْعَ وَلَزِمَتْهُ قِیْمَتُهُ
اور عقد بیع میں دونوں میں سے ہر ایک کے عوض مال ہو تو خریدار کو مبیع پر ملکیت حاصل ہوجائیگی اور اس کی قیمت کا لزوم ہوگا
وَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَیْنِ فَسْخُهُ فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِی نَفَذَ بَیْعُهُ وَمَنْ جَمَعَ بَیْنَ
اور دونوں عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو حق فسخ بیع حاصل ہوگا پس اگر خریدار اسے فروخت کردے تو اس کی بیع کا نفاذ ہوگا اور جو غلام اور
حُرٍّ وَعَبْدٍ اَوْ شَاةٍ ذَکِیَّةٍ وَمَیْتَةٍ بَطَلَ الْبَیْعُ فِیْهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَیْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ اَوْ
آزاد اور مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو اکٹھا کرے تو دونوں بیع کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اور جو شخص خالص غلام اور مدبر کو اکٹھا کرے یا
بَیْنَ عَبْدِهٖ وَعَبْدِ غَیْرِهٖ صَحَّ الْبَیْعُ فِی الْعَبْدِ بِحِصَّتِهٖ مِنَ الثَّمَنِ۔
اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو (بیع میں) اکٹھا کرے تو اسکے غلام کی بیع اسکے حصہ کی قیمت کے اعتبار سے درست ہوگی

لغات کی وضاحت

الملامسة: چھونا۔ الملامسة فی البیع: کپڑے چھوکر بیع کو واجب سمجھنا۔ یکاتبه۔ الکتابة مال معین کی ادائیگی پر غلام آزاد کرنا۔ المهرجان: پارسیوں کی ایک عید۔ القطاف: میوہ توڑنے کا موسم۔ اقطف الکرم: انگور توڑنے کے قابل ہونا۔

تشریح و توضیح

بالقاء الحجر الخ۔ پتھر پھینکنے کی صورت یہ ہے کہ متعدد کپڑوں پر پتھر کے ٹکڑے پھینکے اور پھر ان میں سے جس کپڑے پر پتھر کا ٹکڑا پڑے اس میں بیع کا لزوم ہوجائے۔

ملامستہ: کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے یہ کہتا ہو کہ جس وقت تو میرے کپڑے کو یا میں تیرے

کپڑوں کو چھوؤں گا بیع لازم ہوجائے گی۔ یا اس طرح کہے کہ میں تجھ کو یہ سامان اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں تو جس وقت میں تجھ کو چھولوں یا ہاتھ لگادوں تو بیع لازم ہوجائیگی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ بیع کی یہ شکلیں دورِ جاہلیت (زمانۂ قبل از اسلام) میں مروج تھیں۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے انکی ممانعت فرمائی۔ یہ ممانعت کی روایت بخاری ومسلم میں حضرت ابوھریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے۔ دو کپڑوں کے اندر ان میں سے بلاتعیین ایک کپڑے کی بیع بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اس میں مبیع مجہول ہوتی ہے۔ عبارت میں "من باع عبدًا" سے "الّا الی رأس الشهر" تک جتنے مسئلے ذکر کئے گئے ہیں انمیں بیع کے فاسد ہونیکی وجہ عقد کے مقتضاء ومنشا کے خلاف وجودِ شرط ہے اور حدیث میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ اوسط طبرانی میں ممانعت کی روایت موجود ہے۔

او نعلاً الخ۔ کوئی شخص اس شرط کے ساتھ جوتے کی خریداری کرے کہ فروخت کنندہ انھیں کاٹ کر برابر کریگا یا جوتوں میں تسمہ لگائے گا تو اس شرط میں عقد کے مقتضاء کے خلاف ہونیکی بنا پر بیع فاسد ہونی چاہئے تھی جیسے کہ امام زفرؒ کا قول ہے اور علامہ قدوری بھی اسے اختیار فرما رہے ہیں لیکن کنز میں استحساناً اس بیع کے صحیح ہونے کی صراحت ہے کیونکہ یہ عموماً مروج ہے۔

والبیع الی النیروز الخ۔ اس جگہ سے "فاسد" تک جس قدر مسئلے ہیں انکے اندر بیع کے فاسد ہونیکی وجہ جہالت مدت ہے اور "الی الحصاد" "قدوم الحاج" تک میں بیع فاسد ہونیکا سبب یہ ہے کہ ان چیزوں میں تقدیم وتاخیر ہوتی رہتی ہے۔

واذا قبض المشتری الخ۔ اگر بیع فاسد کے اندر خریدار فروخت کرنیوالے کے حکم کے باعث مبیع پر قابض ہوجائے اور عقد کے عوضین یعنی ثمن اور مبیع کا حال یہ ہو کہ وہ مال ہوں تو اس صورت میں احناف کے نزدیک خریدار مبیع کا مالک ہوجائے گا۔ پس مبیع کا شمار مثلیات میں ہوتا ہو تو مثل اور اس کا شمار ذوات القیم میں ہوتا ہو تو قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی بشرطیکہ مبیع تلف ہوگئی ہو ورنہ عین مبیع کی واپسی لازم ہوگی۔ ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملک کی حیثیت ایک نعمت کی ہے اور بیع فاسد سے روکا گیا ہے اور ممنوع ومحظور کیواسطہ سے نعمت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ عند الاحناف عقد کرنیوالے عاقل بالغ ہیں اور عقد کا محل مبیع موجود ہے لہٰذا انعقادِ بیع مانا جائیگا رہا اس کا محظور ہونا تو وہ مجاورت وقرب اور خارجی امر کے باعث ہے، اصل عقد کے سبب سے نہیں۔

ومن جمع الخ۔ کوئی شخص اندرونِ عقدِ بیع آزاد شخص اور غلام کو اکٹھا کردے یا وہ مذبوحہ بکری اور مردہ بکری اکٹھی کردے۔ پس اس صورت میں اگر ہر ایک کے ثمن کو الگ الگ ذکر کیا ہو تو امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع صحیح قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ دونوں صورتوں میں بیع باطل قرار دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص خالص غلام اور مدبر کو اکٹھا کرے یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرے تو متفقہ طور پر خالص اور اپنے غلام کی بیع ان کے ثمن کے موافق درست قرار دینگے اس لئے کہ فساد مفسد کے بقدر ہوا کرتا ہے اور مفسد کا تحقق دراصل آزاد شخص اور میتہ میں ہی ہو رہا ہے کہ انھیں مال نہ ہونے کے باعث بیع کا محل قرار نہیں دیا گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد اور میتہ کا تحت عقدِ بیع آنا ممکن نہیں کہ یہ مالیت ہی نہیں رکھتے اور صفقہ ایک ہے اور فروخت کرنیوالے

نے غلام کی بیع کے اندر آزاد شخص کی بیع قبول ہونیکی شرط لگائی جو کہ عقد کے مقتضار کے بالکل خلاف ہے، اس کے برعکس مدبر اور دوسرے کا غلام کہ ان کے فی الجملہ مال ہونے کے باعث انھیں تحت العقد داخل قرار دیا جائیگا۔

وَنَهٰى رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ النجشِ وَعَنِ السَّومِ عَلٰى سَومِ غيرِهٖ وَعَنْ تلقى الجَلَب

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خریداری کے ارادہ کے بغیر بھاؤ میں اضافہ اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانیکی ممانعت فرمائی اور تاجروں سے مل جانے

وَعَنْ بَيْعِ الحَاضِرِ لِلبَادِي وَالبيع عندَ اَذانِ الجمعةِ وكلُّ ذٰلكَ يكرهُ وَلا يفسُد بهِ البيعُ ومَن مَلكَ

اور دیہاتی شخص کا مال شہری کو فروخت کرنیکی ممانعت فرمائی اور اذانِ جمعہ کیوقت خرید لے اور بیچنے کی۔ یہ تمام مکروہ ہیں اور انکی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی اور جو شخص

مملوكَينِ صَغيرَينِ احدهُمَا ذو رحِمٍ محرمٍ مِنَ الاٰخرِ لَمْ يُفرِّق بينهما وكذٰلكَ اِذا كانَ

دو نابالغ غلاموں کا مالک ہوا اور دونوں باہم ذی رحم محرم ہوں تو ان کے درمیان تفریق نہ کرے اور ایسے ہی اگر ان میں ایک

احدُهُمَا كبيرًا وَالاٰخرُ صغيرًا فان فرّقَ بينهما كرِهَ ذٰلكَ وَجَازَ البيعُ وَان كانا كبيرَينِ

بالغ اور دوسرا نابالغ ہو۔ اگر ان میں جدائی کریگا تو مکروہ ہو گا۔ اور بیع درست ہو جائے گی اور اگر دونوں بالغ ہوں تو ان

فلا باسَ بالتفريقِ بينهُمَا۔

کے درمیان تفریق میں مضائقہ نہیں۔

تشریح و توضیح — مکروہ بیع کا بیان

وَنَهٰى رسولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم الخ۔ یعنی یہ بات کراہت سے خالی نہیں کہ خود خریدنے کے قصد کے بغیر محض اوروں کو ابھارنیکی خاطر بیع کی قیمت بڑھا دے حالانکہ اس کی صحیح اور مکمل قیمت لگائی جا چکی ہو۔ اسلئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طریقہ سے دوسرے کی لگائی ہوئی قیمت پر قیمت لگانا جبکہ دونوں عقد کرنیوالوں کا ثمن پر اتفاق ہو چکا ہو کراہت سے خالی نہیں۔ اسواسطے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طرح تلقی جلب یعنی شہر والوں کا آگے آکر دیہات کے اناج والے قافلہ سے ملاقات کر کے غلہ سستا خرید لینا باعث کراہت ہے جبکہ قافلہ والے شہر کے بھاؤ سے آگاہ نہ ہوں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اس سے بھی منع فرمایا گیا ہے۔

قحط کے زمانہ میں باہر کا کوئی شخص اناج بیچنے کیلئے لائے اور شہر کا آدمی اس سے کہے عجلت نہ کر میں مہنگا فروخت کردونگا تو یہ بھی باعث کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر شہر والوں کا ضرر ہے۔ اور بخاری و مسلم میں حضرت انس اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ یہ مکروہ ہے کہ جمعہ کے روز بوقت اذانِ اول خرید و فروخت کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے "یاایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ وذروا البیع" (الآیۃ)

وَمَنْ مَلَكَ الخ. اگر غلام نابالغ ہو تو اس کے اور اس کے از روئے نسب رشتہ دار کے بیچ تفریق نہ کریں مثال کے طور پر باپ بیٹے اور دو بھائیوں کے بیچ تفریق نہ کیجائے کہ حدیث شریف میں اس سے منع فرمایا گیا ہے البتہ ان کے بالغ ہونیکی صورت میں حرج نہیں۔

فائدہ ضروریہ :۔ ذکر کردہ تفریق کی کراہت سے ان صورتوں کا استثناء کیا گیا (۱) اعتاق (۲) اعتاق کے توابع۔ (۳) اسے بیچنا جو غلام آزاد کرنیکا حلف کر چکا ہو (۴) مالکِ غلام مسلمان نہ ہو (۵) مالک کئی ہوں (۶) نابالغ کے قرابت دار متعدد ہوں (۷) غلام کو مقروض غلام کے قرض میں بیچنا (۸) عیب کے باعث لوٹانا (۹) نابالغ بالغ ہونیکے قریب ہو اور اسکی والدہ اس کی بیع پر رضامند ہو۔

بَابُ الْاِقَالَةِ

(اقالہ کا بیان)

اَلْاِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِی الْبَیْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِیْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنْ شَرَطَ اَکْثَرَ مِنْهُ اَوْ اَقَلَّ مِنْهُ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَیُرَدُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ وَهِیَ فَسْخٌ فِیْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ بَیْعٌ جَدِیْدٌ فِیْ حَقِّ غَیْرِهِمَا فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهَلَاکُ الثَّمَنِ لَا یَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقَالَةِ وَهَلَاکُ الْمَبِیْعِ یَمْنَعُ صِحَّتَهَا وَاِنْ هَلَکَ بَعْضُ الْمَبِیْعِ جَازَتِ الْاِقَالَةُ فِیْ بَاقِیْهِ

فروخت کرنیوالے اور خریدنیوالے کیلئے بیع میں اقالہ ثمنِ اول کے مثل کے ساتھ درست ہے اور اس سے زیادہ یا کم کی شرط کرنے پر شرط باطل ہو جائیگی۔ اور مبیع ثمنِ اول پر لوٹائی جائے گی۔ اقالہ کی حیثیت بحق متعاقدین فسخ کی ہوتی ہے اور دوسروں کے حق میں یہ بیع جدید بنتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق۔ اور ثمن کی ہلاکت صحتِ اقالہ میں مانع نہیں ہوتی اور مبیع کی ہلاکت صحتِ اقالہ میں مانع ہوتی ہے اور اگر کچھ حصۂ مبیع ہلاک ہو جائے تو اقالہ باقی کے اندر درست ہو گا۔

تشریح و توضیح

باب الخ. اقالہ اور بیع فاسد کے درمیان باہم مناسبت اس طرح ہے کہ ان دونوں ہی کے اندر بواسطۂ فسخ عقد بیع فروخت کرنیوالے کی جانب لوٹتی ہے۔ اقالہ دراصل اجوف یائی ہے۔ البتہ بعض نے اس کا اشتقاق قول سے تسلیم کرتے ہوئے اسے اجوف واوی کہدیا اور یہ کہ ہمزہ برائے سلب ہے لیکن مندرجہ ذیل وجوہات کے باعث درست نہیں۔

(۱) اہل عرب کے یہاں "قلت البیع" بولنا مروج ہے۔ قُلْتُ مروج نہیں (۲) اس کا جو ثلاثی مصدر آیا کرتا ہے وہ یائی ہوتا ہے۔ واوی نہیں آتا۔ شرعاً اقالۂ بیع۔ بیع ثابت ہونے کے بعد اس کے زائل و ختم کرنے کو کہا جاتا ہے۔

فَاِنْ شَرَطَ الخ. اگر کوئی بیع کے اقالہ کے اندر پہلے ثمن سے زیادہ کی شرط لگائے یا یہ کہ پہلے ثمن سے کم کی شرط لگائے۔

مثال کے طور پر پہلا ثمن تین سو ہو اور اقالہ کے اندر چھ سو کی شرط لگائے اور مبیع بدستور باقی موجود ہو اور اس کے اندر کسی طرح کا عیب بھی نہ ہو یا اقالۂ بیع کے اندر کسی دوسری جنس کی شرط لگادے۔ مثال کے طور پر کوئی شے بعوض دراہم خریدی ہو۔ اور اقالۂ بیع میں دیناروں کی شرط لگائے تو ان شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونے اور شرط کے لغو ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ پہلی اور تیسری شکل میں فرماتے ہیں کہ حکم شرط کیمطابق ہوگا مگر اس کے اندر شرط یہ ہے کہ قبضہ کے بعد اقالہ ہو اور اقالہ کا حکم بیع جدید کا سا ہوگا اور دوسری شکل میں امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ بمطابق شرط اقالہ کا حکم فرماتے ہیں۔

وھی فسخ الخ۔ یہ اقالہ اگر قابض ہونیکے بعد ہو اور اس میں صراحۃً لفظ اقالہ بولا گیا ہو تو یہ متعاقدین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں بحکم بیع جدید ہوگا مگر یہ کہ اسے بحق متعاقدین بیع کہا جائے یا فسخ، اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقالہ کا شمار ان امور میں جو بواسطہ نفس عقد ثابت ہوتے ہوں بحکم فسخ ہوا کرتا ہے۔ اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو اقالہ کے باطل ہونیکا حکم ہوگا۔ اگر اقالہ قابض ہونے سے پہلے ہو تو خواہ متعاقدین ہوں اور خواہ غیر متعاقدین تمام کے حق میں بحکم فسخ قرار دیا جائیگا۔ امام ابویوسفؒ، امام مالکؒ اور قدیم قول کے مطابق امام شافعیؒ اقالہ کو متعاقدین کے حق میں بمنزلہ بیع قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے جدید قول کی رو سے اقالہ بمنزلہ فسخ بیع ہوتا ہے۔

بَابُ المُرَابحَۃِ والتَّولِیَۃِ

(مرابحہ اور تولیہ کا بیان)

اَلمُرَابحَۃُ نَقلُ مَا مَلَکَہٗ بِالعَقدِ الاَوَّلِ بِالثَّمَنِ الاَوّلِ مَعَ زِیَادَۃِ رِبحٍ والتَّولِیَۃُ نَقلُ مَا

مرابحہ یہ ہے کہ جس چیز کا وہ عقد اول میں ثمن اول کے ساتھ مالک ہوا ہو اس پر مزید نفع کے ساتھ دے اور تولیہ یہ ہے کہ جس چیز

مَلَکَہٗ بِالعَقدِ الاَوَّلِ بِالثَّمَنِ الاَوَّلِ مِن غَیرِ زِیَادَۃِ رِبحٍ وَلَا تَصِحُّ المُرَابحَۃُ وَالتَّولِیَۃُ

کا وہ عقد اول میں ثمن اول کیساتھ مالک ہوا تھا اسے بلا زائد نفع کے دے۔ اور مرابحہ و تولیہ درست نہیں حتیٰ کہ ان

حَتّٰی یَکُونَ العِوَضُ مِمَّا لَہٗ مِثلٌ

کا بدل مثلی اشیاء میں سے ہو۔

لغات کی وضاحت: رِبحٌ: نفع۔ العوض: بدلہ۔ مثلٌ: مانند۔

تشریح و توضیح: باب الخ۔ علامہ قدوریؒ ان بیوع کے ذکر اور انکی تفصیل سے فارغ ہو کر جن کا حقیقی تعلق بیع کے ساتھ ہوا کرتا ہے اب ایسی بیوع کا بیان فرما رہے ہیں جو ثمن سے متعلق ہیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اس وقت تک ان بیوع کو ذکر فرما رہے تھے جن کے اندر مبیع کی جانب کا لحاظ ہوتا ہے اور اب ایسی

بیوع کا ذکر ہے جن میں ثمن کی جانب کا لحاظ ہوا کرتا ہے۔ انکی تعداد کل چار ہے (۱) بیع مرابحہ (۲) بیع تولیہ (۳) وضعیہ (۴) مساومہ۔ بیع مساومہ میں پہلے ثمن کی جانب التفات نہیں ہوتا بلکہ جتنی مقدار پر بھی متعاقدین متفق ہو جائیں۔ اس قسم کا رواج زیادہ ہے۔ بیع وضعیہ یعنی متعاقدین ثمن اول سے کم پر معاملہ کریں۔ یہ بہت کمی کے ساتھ مروج ہے۔

المرابحۃ۔ مرابحہ ایسی بیع کو کہا جاتا ہے کہ متعاقدین ثمن اول سے زیادہ پر معاملۂ بیع و شراء کریں۔ از روئے لغت اس کے معنے نفع دینے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے "مال رابح" نفع دینے والا مال۔ اور اسی طرح ایسی اونٹنی کیلئے جو زیادہ دودھ دے اور صبح و دوپہر میں جس کا دودھ دوہا جائے۔ کہتے ہیں "اربح الناقۃ" (اونٹنی زیادہ نفع بخش ہے) اور جسے تجارت میں زیادہ نفع ہو اس کے لئے کہا جاتا ہے "ربح فی تجارتہ" (اسے تجارت میں خوب نفع ہوا)

بیع تولیہ:۔ از روئے شرع ایسی بیع کو کہا جاتا ہے جو محض ثمن اول کے ساتھ ہو اور اس کے ثمن میں کوئی اور اضافہ نہ ہوا ہو۔ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے صحیح ہونیکے واسطے ثمن کا مثلی ہونا یعنی مثلاً درہم و دینار ہونا یا کیلی یا وزنی ہونا یا عددی متقارب ہونیکو شرط قرار دیا گیا اس لئے کہ بیع مرابحہ و بیع تولیہ مثلی نہ ہونیکی شکل میں مرابحت و تولیت قیمت کے اعتبار سے ہوگی اور قیمت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جہالت ہے لہٰذا قیمت مجہول ہونیکی بنا پر اس کے ذریعہ مرابحہ و بیع تولیہ ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔

وَيَجُوزُ اَنْ يُضِيفَ اِلىٰ رَاسِ الْمَالِ اُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ وَالطِّرَازِ وَالْفَتْلِ وَاُجْرَةَ
اور یہ درست ہے کہ راس المال کے ساتھ کپڑے دھونیوالے، رنگ کرنیوالے، کناری لگانیوالے، نقاشی اور غلہ کے
حَمْلِ الطَّعَامِ وَيَقُولُ قَامَ عَلَىَّ بِكَذَا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا فَاِنِ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِىْ عَلىٰ خِيَانَةٍ
اٹھانیکی اجرت لگالی جائے اور یہ کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے پیسوں میں پڑی ہے یہ نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے پیسوں میں خریدا ہے اور اگر خریدار کو مرابحہ میں
فِى الْمُرَابَحَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ شَاءَ اَخَذَهُ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهُ
خیانت کا علم ہو تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ پورے ثمن سے لے لے اور خواہ لوٹا دے۔
وَاِنِ اطَّلَعَ عَلىٰ خِيَانَةٍ فِى التَّوْلِيَةِ اَسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَحُطُّ فِيْهِمَا
اور اگر بیع تولیہ میں خیانت کا علم ہو تو ثمن میں بمقدار خیانت کمی کردے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں کمی کرے۔
وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَحُطُّ فِيْهِمَا لٰكِنْ يُخَيَّرُ فِيْهِمَا وَمَنِ اشْتَرىٰ شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ
اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں میں کمی نہ کرے مگر اسکو دونوں میں اختیار حاصل ہوگا اور جو نقل ہونیوالی شئ خریدے تو اسے فروخت کرنا اسوقت تک
حَتّٰى يَقْبِضَهُ وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ
درست نہیں کہ وہ قابض ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ قابض ہونے سے قبل زمین کی بیع جائز قرار دیتے ہیں اور
مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ
امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

لغات کی وضاحت :- قصار : کپڑے دھونیوالا، دھوبی۔ صبّاغ : رنگنے والا۔ طرّاز : کشیدہ کاری کرنیوالا، نقاش بیل بوٹے کا کام کرنا

تشریح و توضیح ویجوز ان یضیف الخ۔ یہ درست ہے کہ بیع کی جو اصل قیمت ہو اس کے ساتھ دھوبی وغیرہ کے خرچ کو بھی ملالے مگر وہ یہ کہنے سے احتراز کرے کہ میں نے یہ چیز اتنے پیسوں میں خریدی ہے بلکہ اس طرح کہے کہ اتنے میں پڑی ہے کیونکہ خریدی کہنے میں خلافِ واقعہ کہنا لازم آئیگا اور درست نہ ہوگا۔

فان اطلع الخ۔ اگر اندرونِ مرابحہ فروخت کرنیوالے کی خیانت عیاں ہو جائے۔ مثال کے طور پر کوئی چیز اس نے بارہ روپئے میں خریدی ہو اور وہ پندرہ روپئے بتائے تو اس صورت میں خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن میں لیلے یا لوٹا دے۔ اور بیعِ تولیہ میں اگر فروخت کرنیوالے کی خیانت کی اطلاع ہو تو خیانت کے بقدر ثمن میں کمی کردے۔ امام ابو یوسفؒ دونوں شکلوں میں بمقدارِ خیانت کمی کے بارے میں فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں خریدار کو اختیار رہے کہ خواہ پورے ثمن کے بدلہ لیلے اور خواہ لوٹا دے اس لئے کہ اندرونِ عقد بیع معتبر تسمیہ ہوتا ہے۔ بیع مرابحہ و تولیہ کا بیان تو ترغیب کی خاطر ہے لہٰذا مرابحہ و تولیہ کا بیان بحیثیت وصفِ مرغوب کے ہے جس کے فوت ہونیکی صورت میں اختیار رہا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے بیان کا مقصد فقط تسمیہ نہیں بلکہ اس عقدِ بیع کا مرابحہ یا تولیہ ہونا ہے۔ پس دوسرے عقدِ بیع کو پہلے پر مبنی قرار دیں گے اور خیانت کی جس مقدار کا ظہور ہوا اس کا ثبوت پہلے عقد میں نہ تھا اس واسطے اسے دوسرے عقد میں ثابت کرنا ممکن نہیں تو لازمی طور پر وہ مقدار کم کی جائے گی۔

لم یجز لہ بیعہ الخ۔ قابض ہونے سے قبل نقل کردہ چیزوں کی بیع متفقہ طور پر جائز نہیں اس لئے کہ ابو داؤد وغیرہ میں مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ امام محمدؒ و امام زفرؒ غیر منقول یعنی زمین کی بیع کو بھی قبضہ کے بغیر درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ درست قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ممانعت کا سبب مبیع ہلاک ہونیکی شکل میں بیع فسخ ہونیکا احتمال ہے اور زمین کا ہلاک و تلف ہونا بعید و نادر ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰی مَكِیْلًا مُكَایَلَةً اَوْ مَوْزُوْنًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهٗ اَوِ اتَّزَنَهٗ ثُمَّ بَاعَهٗ مُكَایَلَةً اَوْ مُوَازَنَةً

اور جو شخص کیلی شئی پیمانہ کے اعتبار سے یا وزن کیجانیوالی چیز وزن کے اعتبار سے خریدے پھر اسے ناپ یا تول کر اسکے بعد اسے پیمانے اور وزن ہی کے اعتبار سے فروخت

لَمْ یَجُزْ لِلْمُشْتَرِیْ مِنْهُ اَنْ یَّبِیْعَهٗ وَلَا اَنْ یَّاْكُلَهٗ حَتّٰی یُعِیْدَ الْكَیْلَ وَالْوَزْنَ وَالتَّصَرُّفُ فِی الثَّمَنِ

کردے تو خریدار کے لئے اس کو فروخت کرنا یا کھانا اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ اسے دوبارہ ناپ اور تول نہ لے۔ اور ثمن کے اندر تصرف قابض

قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَیَجُوْزُ لِلْمُشْتَرِیْ اَنْ یَّزِیْدَ لِلْبَائِعِ فِی الثَّمَنِ وَیَجُوْزُ لِلْبَائِعِ اَنْ یَّزِیْدَ فِی الْمَبِیْعِ

ہونے سے قبل درست ہے اور خریدار کیلئے فروخت کنندہ کو زیادہ ثمن دینا جائز ہے۔ اور فروخت کرنیوالے کیلئے مبیع میں اضافہ کے ساتھ دینا جائز ہے

وَیَجُوْزُ اَنْ یُّحَطَّ مِنَ الثَّمَنِ وَیَتَعَلَّقُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِجَمِیْعِ ذٰلِكَ وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ اَجَّلَهٗ اَجَلًا مَعْلُوْمًا

اور ثمن میں کمی کرنا جائز ہے اور استحقاق کا تعلق ان تمام کے ساتھ ہوگا۔ اور جو شخص نقد شے فروخت کرکے پھر اسے ایک معین میعاد تک مہلت دیدے

صَارَ مُؤَجَّلًا وَكُلُّ دَیْنٍ حَالٍّ اِذَا اَجَّلَهٗ صَاحِبُهٗ صَارَ مُؤَجَّلًا اِلَّا الْقَرْضَ فَاِنَّ تَاجِیْلَهٗ لَا یَصِحُّ

تو یہ میعادی قرار دیجائیگی اور ہر فوری ادا کئے جانے والا دین مالک کے میعادی کرنے سے میعادی ہو جایا کرتا ہے لیکن قرض کہ اس کے اندر تاجیل صحیح نہ ہوگی۔

تشریح و توضیح ومن اشتری الخ اگر کیل کیجانیوالی شئے کیل کے طریقہ سے خریدی تو اس صورت میں تاوقتیکہ بذریعہ پیمانہ از سرنو نہ ناپ لے اس وقت تک اسے بیچنا اور خود کھانا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلعم نے بیع طعام کی اسوقت تک ممانعت فرمائی جبتک دو صاع کا نفاذ نہ ہوگیا ہو۔ ایک فروخت کرنیوالے کا اور دوسرا خریدنے والے کا۔ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے اسی طرح کی روایت مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ کسی قدر ضعیف ہے مگر متعدد اسناد سے روایت اور ائمۂ اربعہ کے اجماع کی بنا پر یہ قابل استدلال ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وزن کیجانے والی اشیاء اور عددی اشیاء بھی اسی حکم میں داخل ہیں کہ وزن کرنے اور گننے سے بھی انکی بیع درست نہیں۔

والتصرف الخ۔ ثمن کے اندر قابض ہونے سے قبل تصرف جائز ہے خواہ یہ ہبہ کے طور پر ہو یا بیع کے طریقہ سے ثمن کی تعیین ہوگئی ہو۔ مثلاً کیل کے ذریعہ یا تعیین نہ ہوئی ہو مثلاً نقود۔ اور ثمن کے اندر اضافہ بھی درست ہے خواہ خریدار کی جانب سے ہو یا اس کے کسی وارث کی جانب سے یا خریدار کے حکم کے باعث کسی اجنبی شخص کی جانب سے۔ ایسے ہی مبیع کے اندر فروخت کنندہ کی جانب سے اضافہ درست ہے۔ علاوہ ازیں ثمن اور اندرون بیع کمی بھی درست ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مبیع اور ثمن کے اندر کمی اور اضافہ اگرچہ باعتبار ہبہ اور صلہ ہو درست ہے مگر ان کے نزدیک کمی بیشی کا الحاق اصل عقد بیع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عند الاحناف دونوں عقد بیع کرنیوالے مبیع اور ثمن کے اندر کمی زیادتی کے ساتھ عقد بیع کو ایک مشروع وصف کے واسطہ سے دوسرے مشروع وصف کی جانب منتقل کررہے ہیں اور جبکہ انھیں بطور اقالہ نفس عقد ہی ختم کرنیکا حق ہے تو کمی و اضافہ کا استحقاق بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ پھر کمی و اضافہ کے بعد جو مقدار عقد بیع میں متعین ہوگی فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اس کا حقدار ہوگا مثال کے طور پر فروخت کرنیوالے نے مبیع کے اندر اضافہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ مع اضافہ دے اور اگر عیب وغیرہ کے باعث مبیع لوٹائی جائے تو خریدار کو ثمن اضافہ سمیت لوٹانا ہوگا۔

وکل دین الخ۔ ہر طرح کے دین کی تاجیل کو درست قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ بن حق بیع کے ذریعہ ہو یا بواسطۂ استہلاک۔ البتہ قرض کی تاجیل کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں لہٰذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض کی مانند قرض کے علاوہ کی تاجیل بھی درست نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صاحب دین کو جب یہ درست ہے کہ وہ معاف کردے تو مطالبہ کے اندر تاخیر بدرجہ اولیٰ درست ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے دیون کی مانند تاجیل قرض بھی درست ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ قرض بلحاظ انتہا معاوضہ ہوا کرتا ہے اور اس میں رد مثل کا وجوب ہوا کرتا ہے اس اعتبار سے تاجیل درست نہ ہوگی ورنہ درہموں کی بیع درہموں سے ادھار لازم آئیگی اور یہ قطعی ربٰو اور موجب فساد ہے۔

بابُ الرّبوا
(سود کا بیان)

اَلرِّبوا محرّمٌ فی کلِّ مکیلٍ اَوْ موزونٍ اِذا بیعَ بجنسہٖ متفاضلاً۔
ہر کیل اور وزن کرکے دی جانیوالی چیزیں ربٰو (سود) حرام کیا گیا جبکہ اسے اسکی جنس کے بدلہ اضافہ کیسا تھ فروخت کیا جائے۔

تشریح وتوضیح

باب الخ. شرعاً جن بیوع کو اختیار کرنیکا اور انکی مباشرت کا حکم ہے انکی نوعوں کے بیان اور انکی تفصیل سے فارغ ہو کر اب ان بیوع کو ذکر فرمار ہے ہیں جنھیں اختیار کرنے سے شرعاً منع فرمایا گیا. ارشادِ ربانی ہے. یاایہا الذین اٰمنوا لاتاکلوا الربوا " (الآیۃ) اس لئے کہ ممانعت بعد امر ہوا کرتی ہے. اور بیع مرابحہ اور ربوا کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ اضافہ دونوں کے اندر ہوا کرتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ مرابحہ والا اضافہ حلال اور ربوا والا اضافہ حرام ہوتا ہے اور اشیاء کے اندر اصل انکا حلال ہونا ہے اسی بناء پر علامہ قدوریؒ نے اول بیع مرابحہ کا ذکر فرمایا اور ربوا کے بیان میں تاخیر فرمائی. ربوا کا حرام ہونا کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماع سب سے ہوتا ہے. ارشادِ ربانی ہے " احل اللہ البیع وحرم الربوا " (الآیۃ) اور مسلم شریف وغیرہ کی روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے اور کھلانیوالے دونوں ہی کو ملعون فرمایا. علاوہ ازیں اس کے اوپر اجماع ہے کہ جو سود کو حلال سمجھے وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہے.

الربوا الخ ازروئے لغت مطلق اضافہ کو کہا جاتا ہے اور شرعاً یہ اس اضافہ کا نام ہے جو مالی معاوضہ کے اندر کسی عوض کے بغیر ہو یعنی متجانسین میں سے ایک کے دوسرے پر شرعی اعتبار سے اضافہ کو ربوا کہا جاتا ہے. شرعی اعتبار و معیار سے مقصود کیل اور وزن لیا گیا ہے. لہٰذا گندم کے ایک قفیز کے بدلہ جو کے دو قفیز فروخت کرے تو اسے ربوا نہ کہا جائیگا اس لئے کہ اس میں وہ معیار شرعی نہیں پایا جاتا. بلاعوض کی قید لگانے کی بناء پر مثلاً ایک پیمانہ گندم کو دو پیمانے جو کے بدلہ بیچنا اس سے نکل گیا. اس لئے کہ گندم جو کے اور جو گندم کے مقابلہ میں لا سکتے ہیں لہٰذا یہ اضافہ بالعوض ہوا اور بلاعوض نہیں رہا.

فالعِلّۃُ فیہِ الکَیلُ مَعَ الجِنسِ اَوِ الوَزنُ مَعَ الجِنسِ فَاِذَا بِیعَ المَکِیلُ بِجِنسِہٖ اَوِ المَوزُونُ بِجِنسِہٖ
تو اس کے اندر علت مع الجنس کیل یا مع الجنس وزن ہے تو جب کیل والی چیز اس کی جنس کے بدلہ بیچی جائے یا وزن کی جانیوالی چیز اسکی جنس

مِثلاً بِمِثلٍ جَازَ البَیعُ وَاِن تَفَاضَلاً لَم یَجُز وَلَا یَجُوزُ بَیعُ الجَیِّدِ بِالرَّدِیِّ مِمَّا فِیہِ الرِّبوٰا اِلَّا مِثلاً
کے بدلہ برابر برابر تو بیع درست ہوگی اور اضافہ کے ساتھ درست نہ ہوگی اور عمدہ کو گھٹیا کے بدلہ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا ایسی اشیاء میں جو کہ ربوی

بِمِثلٍ وَاِذَا عُدِمَ الوَصفَانِ الجِنسُ وَالمَعنَی المَضمُومُ اِلَیہِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَاِذَا وُجِدَا
ہوں مگر یہ کہ برابر برابر ہوں اور دونوں وصف یعنی جنس اور جو شے اس کے ساتھ وہ نہ رہنے پر اضافہ اور ادھار دونوں جائز ہونگے اور دونوں وصف

حَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَاِذَا وُجِدَ اَحَدُہُمَا وَعُدِمَ الاٰخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ.
موجود ہونے پر اضافہ اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اور ان میں سے ایک وصف ہونے اور دوسرا نہ ہونے پر اضافہ درست اور ادھار حرام ہوگا.

ربوٰ کی علت کی پوری تحقیق

تشریح وتوضیح

فالعلۃ الخ ربوا کا حرام ہونا آیت کریمہ " احل اللہ البیع وحرم الربوٰ " اور " لا تاکلوا الربوٰ " بلاشک اور یقینی طور پر ثابت ہو چکا. مگر ربوٰ کی آیت بہت مجمل ہے. یہی سبب ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے تشفی نہ ہونے کے باعث انھوں نے یہ دعا فرمائی کہ " اے اللہ اس کا کوئی شافی بیان ہمارے

لئے فرما" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر یہ شافی کلمات آئے کہ "گندم گندم کے بدلہ، جَو جَو کے بدلہ، کھجور کھجور کے بدلہ، نمک نمک کے بدلہ اور سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی کے بدلہ ہاتھوں ہاتھ برابر برابر بیچو اور ان میں اضافہ ربوٰ ہے"۔ یہ حدیث راویوں کی کثرت کے باعث متواتر سی ہے اور اسے سولہ صحابۂ کرام یعنی حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت ابوہریرہ، حضرت معاویہ ابن ابی سفیان، حضرت بلال، حضرت ابوسعید خدری، حضرت عبادہؓ بن الصامت، حضرت براء بن عازب، حضرت زید بن ارقم، حضرت معمر بن عبداللہ، حضرت ہشام بن عامر، حضرت ابن عمر، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوبکرہ اور حضرت خالد بن ابی عبید رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے اور اس کے اندر چھ اشیاء کو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ بیچنے کا حکم موجود ہے۔ اب اصحاب ظواہر نے ربوٰ کو محض ان چھ اشیاء تک محدود رکھا مگر مجتہدین علماء اس پر متفق ہیں کہ ان ذکر کردہ چھ اشیاء کے علاوہ میں بھی ربوٰ ممکن ہے۔ اور انھیں ان چھ پر قیاس کیا جائے گا اور اس پر بھی یہ متفق ہیں کہ علت کا ماخذ یہی روایت ہے۔ لیکن حرام ہونے کے معیار اور ممنوع ہونیکی علت کے سلسلہ میں رائے میں اختلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی شے کو دوسری شے پر قیاس کی صورت میں دونوں کے درمیان ایک ایسا وصف یقیناً دیکھا جائے جس کے اندر دونوں کا اشتراک ہو اسی کا نام اصولِ فقہ میں علت ہوتا ہے۔ ان ذکر کردہ چیزوں میں یہ دیکھنا چاہئے کہ حرمت کی علت دراصل کیا ہے؟ امام شافعیؒ قدیم قول کیمطابق کیل یا وزن کی جانیوالی چیزوں میں طعم یعنی کھانے میں آنے کو علت قرار دیتے ہیں اور قول جدید کے مطابق پہلی چار اشیاء کے اندر طعم کو اور سونے، چاندی کے اندر ثمنیت اور دوسرے وصف یعنی جنس کے اتحاد کو علت قرار دیتے ہیں۔ اب کیونکہ چونہ اور نورہ کے اندر یہ علتیں مفقود ہیں تو شوافع کے نزدیک ان میں کمی بیشی درست ہوگی۔ ایسے ہی وہ اشیاء جو سونے چاندی کے علاوہ تبادلہ میں دیتے ہیں مثلاً تانبا اور لوہا وغیرہ ان کے اضافہ کو ربوٰ قرار نہ دیں گے۔ امام مالکؒ پہلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت قرار دیتے ہیں۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیع غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر حلال شمار ہوگی۔ ایسے ہی سونے چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جنھیں کھایا نہیں جاتا اور نہ انھیں ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں ان کے اندر ربوٰ نہ ہونیکا حکم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ ان چیزوں کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعہ ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوٰ کے حرام ہونیکی علت نکال رہے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرماکر ایک کلی قاعدہ کیجانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ سونا چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوارے، نمک کیلی۔ تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شے کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی اور وزنی ہو۔ اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تو صورت کے لحاظ سے اور دوسرے معنیٰ کے لحاظ سے تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت کا حصول ہوا اور اتحادِ جنس کے باعث معنوی مماثلت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربوٰ کے حرام ہونیکی علت اتحادِ جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق پھلوں اور ان

اشیاء میں جنھیں پیمانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا ربو نہیں ہوگا۔

ولا یجوز بیع الجید الخ ربوی مالوں میں بڑھیا اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے لہٰذا عمدہ و بڑھیا کو ردی و گھٹیا کے بدلہ کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث ربوا بلا تفصیل علی الاطلاق ہے۔

واذا عدام الوصفان الخ۔ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ربوا کے حرام ہونیکی علت مقدار اور جنس ہے۔ تو جس جگہ ان دونوں کا وجود ہوگا وہاں اضافہ بھی حرام ہوگا اور ادھار بھی لہٰذا مثلاً ایک قفیز گندم، ایک قفیز گندم کے بدلہ بیچنا درست ہوگا اور اضافہ کے ساتھ۔ اور اسی طرح ادھار بیچنا حرام ہو جائیگا اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا وجود ہو۔ مثال کے طور پر محض مقدار موجود ہو مثلاً گندم جو کے بدلہ بیچنا، کہ گندم اور جو دونوں ہی کیلی ہیں۔ یا محض جنس کا وجود ہو مثال کے طور پر غلام کو غلام کے بدلہ بیچنا یا ہرات کے کپڑے کو ہرات کے کپڑے کے بدلہ بیچنا۔ تو یہ دونوں یعنی غلام اور کپڑا نہ تو کیلی ہی ہیں اور نہ وزنی۔ تو ان دونوں شکلوں میں کمی زیادتی درست ہوگی اور ادھار بیچنا حرام شمار ہوگا اور اگر دونوں چیزیں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں صورتیں درست ہوں گی۔

ایک سوال:۔ مؤطا میں موجود ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک اونٹ کو بیس اونٹوں کے بدلہ ادھار بیچا۔ اس سے پتہ چلا کہ اتحادِ جنس سے ادھار کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ترمذی وغیرہ حضرت سمرہ ابن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے بدلہ بیچنے کی ممانعت فرمائی۔ اس سے پتہ چلا کہ ربوٰ کی علت کا ایک جز یعنی جنس کا متحد ہونا ادھار فروخت کرنے کے حرام ہونے کی علت کاملہ ہے۔ رہ گئی اباحت کی حدیث تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور حضرت سمرہؓ کی روایت سے حرمت۔ اور حرمت کو حلت پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

وَکُلُّ شَیْءٍ نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلٰی تَحْرِیْمِ التَّفَاضُلِ فِیْہِ کَیْلًا فَہُوَ مَکِیْلٌ اَبَدًا

اور ہر وہ شے جس کی باعتبار کیلی ہونیکی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حرمت اضافہ کی صراحت فرما دی تو وہ دائمی طور پر کیلی

وَاِنْ تَرَکَ النَّاسُ فِیْہِ الْکَیْلَ مِثْلَ الْحِنْطَۃِ وَالشَّعِیْرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَکُلُّ شَیْءٍ نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی

ہی رہیگی اگرچہ لوگ اسے کیل کرنا ترک کر دیں مثلاً گندم اور جو اور کھجور اور نمک اور ہر وہ شے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلٰی تَحْرِیْمِ التَّفَاضُلِ فِیْہِ وَزْنًا فَہُوَ مَوْزُوْنٌ اَبَدًا وَاِنْ تَرَکَ النَّاسُ الْوَزْنَ

نے باعتبار وزن حرمت کی صراحت فرمادی وہ دائمی طور پر وزنی ہی برقرار رہے گی اگرچہ اس میں وزن ترک کر دیں۔

فِیْہِ مِثْلُ الذَّہَبِ وَالْفِضَّۃِ وَمَا لَمْ یَنُصَّ عَلَیْہِ فَہُوَ مَحْمُوْلٌ عَلٰی عَادَاتِ النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّرْفِ

مثلاً سونا اور چاندی اور جس کے بارے میں کوئی صراحت نہ ہو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں گے۔ اور عقد صرف جس

مَا وَقَعَ عَلٰی جِنْسِ الْاَثْمَانِ یُعْتَبَرُ فِیْہِ قَبْضُ عِوَضَیْہِ فِی الْمَجْلِسِ وَمَا سِوَاہُ مِمَّا فِیْہِ الرِّبٰو

کا وقوع جنسِ اثمان پر ہو اس میں دونوں عوضوں کے اندرونِ مجلس قابض ہونیکا اعتبار ہوگا اور اس کے سوا ربوی اشیاء میں

يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ.
تعیین کا اعتبار ہو گا اور جانبین سے قابض ہونا معتبر نہ ہو گا۔

کیل والی اور وزن والی ہونیکا معیار

لغات کی وضاحت: نص: صراحت، وضاحت۔ اثمان: ثمن کی جمع، قیمت۔ التقابض: قابض ہونا۔

تشریح و توضیح: وکل شئ نص الخ۔ وہ چیزیں جنھیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کیلی ہیں مثال کے طور پر گندم، جو اور کھجور و نمک تو وہ دائمی طور پر کیلی ہی شمار ہوں گی۔ خواہ لوگ انھیں کرنا ترک ہی کیوں نہ کر دیں۔ اور ایسی چیزیں جنھیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وزنی ہیں وہ ائمی طور پر وزنی ہی قرار دی جائیں گی خواہ لوگوں نے انھیں وزن کرنا چھوڑ کیوں نہ دیا ہو اس واسطے کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ اور اقویٰ کو ادنیٰ کے باعث نہیں چھوڑ سکتے تو ان چیزوں کو انھیں کی جنس کے بدلہ بیچنے پر مساوات ناگزیر ہوگی اور کمی زیادتی درست نہ ہوگی اور برابری کیلی میں کیل کے لحاظ سے معتبر ہوگی اور وزنی شے میں وزن کے اعتبار سے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص گندم کے بدلہ باعتبار وزن برابر برابر بیچے تو بیع درست نہ ہوگی اس لئے کہ گندم کا شمار شرعی اعتبار سے کیل میں ہوتا ہے وزن میں نہیں۔

فہو محمول الخ۔ ایسی اشیاء جن میں شریعت کیطرف سے کسی طرح کی صراحت نہ ہو تو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں گے۔ اس لئے کہ جن اشیاء میں لوگوں کی عادات و عرف ہو ان سے ان کے جواز کی نشاندہی ہوتی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے " ما رآہ المؤمنون حسنا فہو عند اللہ حسن " (مومنین کی نظر میں جو حسن ہو وہ عند اللہ حسن ہے) نہایہ میں اسی طرح ہے۔

وما سواہ لما فیہ الخ۔ عقدِ صرف کے علاوہ ربوی مال میں تعیین کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس میں مجلس کے اندر قابض ہونا شرط نہیں۔ لہٰذا اگر گندم گندم کے بدلہ تعیین کیساتھ بیچے اور پھر فروخت کنندہ اور خریدار قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو بیع درست ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بیع طعام بالطعام کی شکل میں اس کے خلاف فرماتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ وَكَذٰلِكَ الدَّقِيقُ بِالسَّوِيقِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوزُ حَتّٰى
اور گندم کی بیع آٹے اور ستو کے بدلہ درست نہیں۔ اور ایسے ہی ستو کے بدلہ آٹے کی بیع۔ اور گوشت کی بیع کو حیوان کے بدلہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ جائز فرماتے ہیں اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ درست نہیں۔ حتیٰ کہ

يكونَ اللحمُ اكثرَ مما في الحيوانِ فيكونُ اللحمُ بمثلهِ وَالزيادةُ بالسَّقط ويجوزُ بيع الرّطب بالتمرِ مثلاً
گوشت کی مقدار حیوان میں موجود گوشت سے زیادہ ہو تو گوشت بمقابلہ گوشت ہو گا اور زیادہ گوشت بمقابلہ ہڈی وغیرہ ہو گا۔ اور پختہ کھجور کی بیع چھوارہ
بمثلٍ عندَ ابيحنيفةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَكذلكَ العنبُ بالزبيبِ.
کے بدلہ برابر برابر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست ہے ایسے ہی بیع انگور کشمش کے بدلہ۔

ربوٰ کے بارے میں تفصیل وتوضیح احکام

لغات کی وضاحت:۔ الحنطۃ: گندم۔ سقوط: ادنیٰ شے۔ الرطب: پکی اور تیار شدہ کھجور۔ عنب: انگور۔

تشریح وتوضیح

ولا یجوز بیع الحنطۃ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ گندم کو گندم کے آٹے یا ستو کے بدلہ بیچا جائے نہ برابر برابر اور نہ کمی بیشی کے ساتھ۔ زیادہ کے عدم جواز کا سبب تو دونوں کا ایک جنس سے ہونا ہے۔ اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اس واسطے درست نہیں کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا اور بذریعۂ کیل مساوات نہیں ہو سکتی۔

وکذلک الدقیق الخ۔ ایسے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں یہ بھی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ مساوی طور پر اور نہ اضافہ کے ساتھ۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ جنسیں مختلف ہونیکی بناء پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ انکی جنس ایک ہے کیونکہ یہ دونوں ہی دراصل اجزائے گندم ہیں۔ فقط اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک بھنے ہوئے گندم کا جز ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔ تاہم غذائیت میں دونوں شریک ہیں۔

ویجوز بیع اللحم الخ۔ امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک کٹا ہوا گوشت جانور کے بدلہ میں بیچنا درست ہے۔ خواہ یہ گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو۔ مثال کے طور پر بکرے کا گوشت، بکرے کے عوض میں بیچا جائے تو درست ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گوشت جانور کی جنس سے ہونے پر یہ لازم ہے کہ گوشت کی مقدار کچھ زیادہ ہو تاکہ گوشت تو گوشت کے مقابلہ میں ہو اور گوشت کی زیادہ مقدار جانور کے دل، جگر وغیرہ کے مقابلہ میں آجائے۔ ایسا نہ ہونیکی صورت میں ربوٰ کا لزوم ہو گا۔ امام مالکؒ مؤطا میں روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمائی کہ گوشت حیوان کے بدلہ بیچا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ وزن والی چیز کی بیع غیر وزن والی کیسا تھ ہو رہی ہے اس لئے کہ عادت کے مطابق جانور کو تولتے نہیں اور وزن والی شئ کی بیع غیر وزنی کے ساتھ جائز ہے مگر شرطِ صحت یہ ہے کہ متعین ہونے کیساتھ ساتھ ادھار نہ ہو۔

ویجوز بیع الرطب الخ۔ پختہ وتر کھجور، پختہ تر کھجور کے بدلہ متماثلاً بیچنا تو متفقہ طور پر درست ہے مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ پختہ کھجور چھوہارہ کے بدلہ بلحاظ کیل برابر برابر بیچی جائے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یہ فوری طور پر مساوات کے ہونے کو کافی قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک انجام کے اعتبار سے بھی مساوات ناگزیر ہے۔ انکا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پختہ کھجور

کی بیع کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا خشک ہونیکے بعد اس میں کمی آجاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول کمی آجاتی ہے۔ تو ارشاد ہوا کہ پھر یہ بیع درست نہیں۔ یہ روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُوْنَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُوْنِ
اور بیع زیتون روغن زیتون کے بدلہ جائز نہیں اور نہ تل کی بیع تل کے روغن کے بدلہ حتیٰ کہ روغن زیتون اور روغن تل زیتون اور تل میں

وَالسِّمْسِمِ فَيَكُوْنُ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالثَّجِيْرِ وَيَجُوْزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
موجود تل سے زیادہ ہو تو اسطرح تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھلی کے عوض میں اور مختلف گوشت کی بیع بعض کی بعض کے بدلہ کمی و زیادتی

مُتَفَاضِلًا وَكَذٰلِكَ أَلْبَانُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا وَخَلُّ الدَّقَلِ
کے ساتھ جائز ہے اور ایسے ہی اونٹ اور گائے اور بکری کے دودھ کی بیع بعض کی بعض کے بدلہ کمی و زیادتی کیساتھ درست ہے اور ردی کھجور کے سرکہ کی

بِخَلِّ الْعِنَبِ مُتَفَاضِلًا وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيْقِ مُتَفَاضِلًا وَلَا رِبٰوا بَيْنَ الْمَوْلٰى
بیع انگور کے سرکہ سے کمی زیادتی کے ساتھ درست ہے اور روٹی کی بیع گندم اور آٹے سے کمی بیشی کے ساتھ اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان

وَعَبْدِهٖ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ.
سود نہیں اور دار الحرب میں مسلم و حربی کے درمیان۔

لغات کی وضاحت: زیت: روغن زیتون۔ الشیرج: روغن تل۔ ثجیرۃ: کھلی۔ لحمان: لحم کی جمع: گوشت۔ البان: لبن کی جمع: دودھ۔ مولیٰ: آقا، مالک۔ عبد: غلام۔ الحربی: دار الحرب کا باشندہ۔

تشریح و توضیح: ولا یجوز بیع الزیتون الخ۔ روغن زیتون کے بدلہ بیع زیتون اور روغن تل کے بدلہ تل کی بیع درست نہیں۔ البتہ روغن زیتون اور روغن تل کی مقدار اگر زیتون اور تل میں موجود مقدار سے زیادہ ہو تو بیع درست ہوگی اور تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھلی کے مقابلہ میں آجائیگا۔

ولا ربوا الخ۔ آقا اور اس کے غلام کے بیچ ربوا کا تحقق نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ غلام کے پاس موجود مال دراصل آقا کا ہے جس طریقہ سے چاہے لے۔

ولا بین المسلم الخ۔ وہ مسلمان جسے اہل حرب کی جانب سے دار الحرب میں پروانۂ امن ملا ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اور کافر حربی کے بیچ دار الحرب میں رہنے کے دوران ربوا نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نیز ائمہ ثلاثہ اس کے خلاف فرماتے ہیں اس لئے کہ ربوا کے حرام ہونیکی نصوص علی الاطلاق ہیں خواہ وہ دار الحرب ہو یا دار الاسلام۔ بہرحال ربوا حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل روایت "لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہی ہے لیکن اسے روایت کرنیوالے حضرت مکحولؒ ثقہ شمار ہوتے ہیں اور راوی اگر ثقہ ہو تو اس کی مرسل روایت بھی قابل قبول ہوتی ہے۔

فائدۂ ضروریہ: ربوا کی حرمت میں پانچ شکلوں کا استثناء کیا گیا۔ اور وہ یہ ہیں (۱) آقا اور غلام کے بیچ (۲) شرکت مفاوضہ کے دو شرکاء کے بیچ (۳) شرکت عنان کے شریکین کے بیچ (۴) دار الحرب کے اندر مسلم اور حربی کے بیچ (۵) مسلم اور ایسے شخص کے بیچ جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا ہو۔

بَابُ السَّلَمِ

(سلم کا بیان)

تشریح و توضیح

باب الخ۔ علامہ قدوریؒ نے اول ان بیوع کو بیان فرمایا جن کے اندر عوضین یا ان میں سے ایک پر قابض ہونا لازم نہیں اور اب ان بیوع کا ذکر فرما رہے ہیں جنکے اندر عوضین یا احد العوضین پر قابض ہونا لازم ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیعِ صرف اور بیعِ سلم۔ بیع سلم کو بیع صرف پر مقدم کرنے اور پہلے لانیکا سبب یہ ہے کہ سلم میں تو عوضین میں سے ایک پر قابض ہونا ضروری ہوا کرتا ہے اور بیع صرف میں دونوں پر۔

از روئے لغت سَلَم اور سلف ہم معنیٰ ہیں۔ ثمن پہلے دینے کی صورت میں اہل عرب بولا کرتے ہیں "سلف فی کذا" شرعًا سلم آجل کی بیع عاجل کے ساتھ ہونیکا نام ہے۔ آجل سے مقصود مسلم فیہ (جس میں سلم واقع ہو) اور عاجل سے مقصود راس المال ہے۔ جو صاحب مال ہو اس کو رب السلم و مسلم۔ اور بیع سلم کے دوسرے شریک کو مسلم الیہ اور مبیع کو مسلم فیہ اور راس المال کو ثمن کہا جاتا ہے۔

فائدۂ ضروریہ: قیاس کے اعتبار سے تو سلم درست نہیں اس لئے کہ بوقتِ عقدِ بیع تو مسلم فیہ (مبیع) نہیں پائی جاتی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونیکے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں۔ واللہ اللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا اور اس کے متعلق آیات میں لمبی آیت اتاری یعنی "یا ایہا الذین اٰمنوا اذا تداینتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دوسری روایاتِ صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصتِ سلم ثابت ہوتی ہے۔

اَلسَّلَمُ جَائِزٌ فِی الْمَكِیْلَاتِ وَالْمَوْزُوْنَاتِ وَالْمَعْدُوْدَاتِ الَّتِیْ لَا تَتَفَاوَتُ كَالْجَوْزِ وَالْبَیْضِ وَ
بیع سلم کیلی اور وزنی اور ایسی عددی اشیاء کے اندر درست ہے جن میں فرق نہیں ہوتا مثلاً اخروٹ اور انڈا اور
الْمَذْرُوْعَاتِ وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ فِی الْحَیَوَانِ وَلَا فِیْ اَطْرَافِهٖ وَلَا فِی الْجُلُوْدِ عَدَدًا وَلَا فِیْ
گز سے دیجانیوالی چیزیں۔ اور بیع سلم جانور اور اس کے اطراف میں جائز نہیں اور نہ یہ کھالوں میں گنتی کے اعتبار سے درست ہے اور نہ
الْحَطَبِ حُزَمًا وَلَا فِی الرَّطَبِ جُرُزًا وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ حَتّٰی یَكُوْنَ الْمُسْلَمُ فِیْهِ مَوْجُوْدًا مِنْ حِیْنِ
لکڑیوں کے اندر گٹھوں کے اعتبار سے اور نہ سبزیوں کے اندر گڈیوں کے اعتبار سے۔ اور بیع سلم اسوقت تک جائز نہیں جب تک مسلم فیہ وقتِ عقد

الْعَقْدِ اِلٰی حِیْنِ الْمَحِلِّ وَلَا یَصِحُّ السَّلَمُ اِلَّا مُؤَجَّلًا وَلَا یَجُوْزُ اِلَّا بِاَجَلٍ مَعْلُوْمٍ وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ

سے لیکر وقتِ مدت تک موجود نہ ہو۔ اور بیع سلم بغیر مہلت دیئے درست نہ ہوگی اور صرف معلوم مدت کے ساتھ ہی درست ہوگی اور بیع سلم کسی

بِمِکْیَالِ رَجُلٍ بِعَیْنِہٖ وَلَا بِذِرَاعِ رَجُلٍ بِعَیْنِہٖ وَلَا فِیْ طَعَامِ قَرْیَۃٍ بِعَیْنِھَا وَلَا فِیْ ثَمَرَۃِ

شخص کے مخصوص پیمانے اور کسی شخص کے مخصوص گز کے ساتھ درست نہ ہوگی اور نہ کسی مخصوص دیہات کے غلہ میں اور نہ کسی مخصوص درخت

نَخْلَۃٍ بِعَیْنِھَا۔

کھجور کے پھلوں میں جائز ہوگی۔

ایسی اشیاء جنمیں سلم درست ہے اور جنمیں درست نہیں

لغات کی وضاحت: مکیلات: کیلی اور ناپ کر دیجانیوالی چیزیں۔ الموزونات: وزن کرکے دیجانیوالی اشیاء۔ المعدودات: گن کر دیجانیوالی اشیاء۔ قریۃ: دیہات۔ بستی۔

تشریح و توضیح

فی الحیوان الخ۔ عندالاحناف جاندار کے اندر بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ جانور کوئی بھی ہو۔ ائمہ ثلاثہ درست فرماتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو ایک لشکر کی روانگی کا حکم فرمایا۔ سواریاں باقی نہ رہیں تو آنحضرتؐ نے صدقہ کی اونٹنیاں لینے کے لئے ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاندار کی بیع سلم کی ممانعت فرمائی۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو پہلی بات یہ کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور وہ ضعیف ہے۔ دوم یہ کہ اس کے دو راوی عمرو بن حریث اور مسلم بن جبیر مجہول الحال ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع حیوان حیوان کے بدلہ ادھار درست ہے جب کہ صحیح روایات میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے۔

ولا فی اطرافہ الخ۔ حیوان کے اطراف یعنی سرے، پائے وغیرہ نیز اس کی کھال کے اندر بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس لئے کہ یہ تمام عددی اشیاء ہیں جن کے اندر غیر معمولی فرق ہوا کرتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سری اور کھال کا جہاں تک تعلق ہے اس میں باعتبار عدد بیع سلم درست ہے۔

موجودًا الخ۔ ایسی چیز جو عقدِ بیع سلم سے لیکر وقتِ استحقاق تک بازار میں نہ ملتی ہو اس میں بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر اس چیز کا بوقتِ عقد تو وجود نہ ہو اور مدت ختم ہونے کیوقت وہ مل سکتی ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ پھلوں میں اس وقت تک بیع سلم سے احتراز کرو

جب تک وہ نفع اٹھانے کے قابل نہ ہو جائیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ عِندَ ابِي حنيفة رحمه الله الّا بسَبعِ شَرَائطَ تُذكَرُ فِي العَقدِ جِنسٌ مَعلُومٌ وَنوعٌ معلومٌ وصِفَةٌ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم سات شرطوں کے ساتھ درست ہے جن کا ذکر عقد میں کر دیا جائے۔ جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو۔ صفت

معلومةٌ ومِقدارٌ معلومٌ وَاَجَلٌ مَعلومٌ ومَعرِفَةُ مِقدَارِ رَاسِ المَالِ اِذَا كَانَ مِمَّا يَتعَلّقُ

و مقدار و مدت معلوم ہو۔ اور راس المال کی مقدار کا علم ہو جب کہ عقدِ بیع کا تعلق اس

العَقدُ عَلٰى مِقدَارِهٖ كَالمَكِيلِ وَالمَوزُونِ وَالمَعدُودِ وَتَسمِيَةُ المَكَانِ الَّذِي يُوفِيهِ فِيهِ

کی مقدار سے ہو مثلاً اس کا کیلی اور وزنی ہونا اور عددی ہونا اور ادائیگی کی جگہ کا علم جب کہ اس کے اندر بار

اِذَا كَانَ لَهٗ حَمْلٌ وَمؤنَةٌ وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رحمهما الله لَا يَحتَاجُ اِلٰى تَسمِيَةِ

برداری اور محنت ہو۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ معین ہونے کی صورت میں راس المال

رَاسِ المَالِ اِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا اِلٰى مَكَانِ التَّسلِيمِ وَيُسَلِّمُهٗ فِي مَوضِعِ العَقدِ وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ

کا نام لینے کی احتیاج نہیں اور نہ ادائیگی کی جگہ کا نام لینے کی ہے بلکہ وہ مقامِ عقد بیع میں سپرد کر یگا۔ اور بیع سلم اسوقت تک

حَتّٰى يَقبِضَ رَاسَ المَالِ قَبلَ اَن يُفَارِقَهٗ۔

درست نہیں جبتک کہ راس المال پر الگ ہونے سے قبل قابض نہ ہو جائے۔

بیع سلم کی شرائط کا بیان

تشریح و توضیح اس جگہ سے بیع سلم کے صحیح ہونیکی شرائط ذکر کی جا رہی ہیں۔ اور وہ شرائط حسب ذیل ہیں۔

(۱) مسلم فیہ (مبیع) کی جنس کا علم ہو کہ مثلاً وہ گندم ہے یا کھجور (۲) نوع کا علم ہو کہ اسے لوگوں نے سینچا ہے یا بارش سے سیراب ہوئی ہے (۳) صفت کا علم کہ بڑھیا قسم ہوگی یا گھٹیا ہوگی (۴) مقدار کا علم ہو کہ مثلاً دس من ہوگی یا بیس، تیس من۔ اسلئے کہ ان چیزوں کے مختلف ہونیکی بناء پر مسلم فیہ (مبیع) میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اسواسطے بیان کرنا ناگزیر ہے تاکہ آئندہ نزاع کی نوبت نہ آئے (۵) مدت کا علم ہو کہ مثلاً بیس یوم کے بعد لے گا یا تیس یوم کے بعد۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدت بیان کئے بغیر بھی بیع سلم درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظِ روایت "ورخص فی السلم" علی الاطلاق ہیں اور ان میں کسی طرح کی قید نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دوسری روایت میں "الی اجل معلوم" کی صراحت آ گئی ہے۔ علاوہ ازیں عندالاحناف اقل مدت کے بارے میں حسب ذیل چند قول موجود ہیں۔

(۱) احمد بن ابی عمران بغدادی کے نزدیک تین روز مدت ہے (۲) ابوبکر رازی کے نزدیک آدھے دن سے کم۔ یہ کم سے کم مدت ہے (۳) اقل مدت اسے کہا جائیگا جس کے اندر مسلم فیہ حاصل کی جا سکے۔ یہ امام کرخی فرماتے ہیں (۴) اقل مدت دس روز ہیں (۵) اقل

مدت ایک مہینہ ہے۔ امام محمدؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ صاحب فتح القدیر وغیرہ اسی کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہیں (۶) راس المال کی مقدار کا علم ہو جبکہ عقدِ بیع کا تعلق راس المال کی مقدار ہی سے ہو۔ مثلاً کیل کی جانیوالی اور وزن کیجانیوالی اشیاء۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر بجانب راس المال اشارہ ہو گیا ہو تو پھر مقدار ذکر کرنیکی احتیاج نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بعض اوقات مسلم فیہ کے حاصل کرنے پر قدرت نہیں ہوتی تو اس صورت میں راس المال لوٹانے کی احتیاج پیش آئیگی اور راس المال اگر مجہول ہو تو لوٹانا دشوار ہوگا (۷) جن اشیاء میں بار برداری کی دقت ہو ان میں ادائیگی کی جگہ کا ذکر۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کی احتیاج نہیں اس لئے کہ جس جگہ عقدِ بیع ہوا وہ جگہ تو متعین و مقرر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ مسلم فیہ کا فوری سپرد کرنا لازم نہیں اس واسطے سپردگی کے مقام کی تعیین نہیں ہوگی۔

تذکر فی العقد الخ۔ اس قید کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ سات شرائط کا بیان بوقتِ عقد لازم ہے

وَلَا يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلَمِ فِيْهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَا يَجُوْزُ الشَّرِكَةُ وَلَا التَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيْهِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَيَصِحُّ السَّلَمُ فِي الثِّيَابِ إِذَا سُمِّيَ طُوْلًا وَعَرْضًا وَرُقْعَةً وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي اللَّبِنِ وَالْآجُرِّ إِذَا سُمِّيَ مِلْبَنًا مَعْلُوْمًا وَكُلُّ مَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ جَازَ السَّلَمُ فِيْهِ وَمَا لَا يُمْكِنُ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ لَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِيْهِ وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ وَلَا بَيْعُ دُوْدِ الْقَزِّ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مَعَ الْقَزِّ وَلَا النَّحْلِ إِلَّا مَعَ الْكُوَّارَاتِ وَأَهْلُ الذِّمَّةِ فِي الْبِيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِيْنَ إِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ خَاصَّةً فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيْرِ وَعَقْدَهُمْ عَلَى الْخِنْزِيْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ۔

اور نہ راس المال میں تصرف جائز ہوگا اور نہ قابض ہونے سے قبل مسلم فیہ میں۔ اور مسلم فیہ پر قابض ہونے سے قبل تولیہ اور شرکت جائز نہ ہوگا۔ اور کپڑے کی موٹائی اور طول و عرض بیان کر دیا جائے تو بیع سلم اس میں درست ہے۔ اور موتیوں اور جواہرات میں بیع سلم درست نہ ہوگی اور بیع سلم کچی اور پکی اینٹوں کے درمیان کرنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان کے سانچے کی تعیین کر دی گئی ہو۔ اور جن اشیاء کی صفت ضبط کیجا سکتی اور مقدار معلوم ہو سکتی ہو ان میں بیع سلم درست ہوگی اور جن میں صفت و مقدار معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اور کتے و چیتے و درندوں کی بیع درست ہے۔ اور بیع شراب و خنزیر ناجائز ہے۔ اور ریشم کے کیڑوں کی بیع درست نہیں لیکن یہ کہ وہ مع ریشم ہوں اور نہ شہد کی مکھی کی بیع درست ہے لیکن انکے چھتوں کے ساتھ (درست ہے) اور ذمیوں کا حکم بیچنے اور خریدنے میں مسلمانوں کا سا ہے لیکن خاص طور پر شراب اور خنزیر میں کہ انکا معاملہ شراب مسلمان کے شربت وغیرہ کے معاملہ کی طرح ہے اور انکا معاملہ خنزیر پر مسلمان کے بکری کے معاملہ کی طرح ہے۔

بیع سلم کے باقیماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت:۔ القبض: قابض ہونا۔ المسلم فیہ: بیع۔ فروخت کی جانیوالی چیز۔ الخرز: موتی

الجواهر: جوہر کی جمع ۔ اللبن: کچی اینٹ ۔ الآجر: پکی اینٹ ۔ دود: کیڑا ۔ القز: ریشم ۔ النحل: شہد کی مکھی ۔
الکوارات: چھتے ۔ العصیر: نچوڑا ہوا ۔ رس ۔

تشریح و توضیح

ولا یجوز التصرف الخ ۔ یہ جائز نہیں کہ قابض ہونے سے قبل راس المال میں تصرف کیا جائے اسلئے کہ اس سے قبضہ نہ رہنے کا لزوم ہوتا ہے اور قبضہ نفسِ عقد کے باعث ناگزیر ہے ۔ علاوہ ازیں مسلم فیہ میں بھی قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا اس لئے مسلم فیہ دراصل مبیع ہے اور مبیع کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا ۔

وکل ما امکن الخ ۔ وہ چیزیں کون سی ہیں جن کے اندر بیع سلم درست ہے اور کن میں درست نہیں ۔ اس کے واسطے ایک کلی اور مسلّم ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ اشیاء جن کی صفت ضبط کی جاسکے ۔ مثال کے طور پر کسی چیز کی عمدگی یا اس کا نقص نیز انکی مقدار کا علم بھی ہوسکتا ہو ۔ مثال کے طور پر کیل والی اور وزن کیجانے والی چیز کی صفت ضبط و محفوظ کرنا تو اس طرح کی چیز میں بیع سلم درست ہوگی ۔ اور وہ اشیاء جن کی صفت کا ضبط و محفوظ کرنا ممکن نہ ہو ان میں بیع سلم درست نہ ہوگی ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کسی شئ میں بیع سلم کرنیوالے کیلئے لازم ہے کہ اس کے کیل معلوم اور وزن معلوم پر بیع سلم کرے یہ حدیث ائمہ ستہ نے حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ۔

ویجوز بیع الکلب الخ ۔ عند الاحناف کتے کی بیع درست قرار دی گئی ۔ اس سے قطع نظر کہ وہ معلّم (تربیت یافتہ) ہو یا نہ ہو ۔ اور کٹکھنا ہو یا نہ ہو ۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کاٹنے والا کتا جو کہ تعلیم قبول ہی نہیں کرتا اس کی بیع درست نہ ہوگی ۔ "مبسوط" میں اسی کو صحیح مذہب قرار دیا گیا ہے ۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتے کی بیع کو مطلقاً درست قرار نہیں دیتے ۔ بعض مالکیہ کا قول بھی یہی ہے ۔ مگر امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق درست ہے ۔ جائز نہ ہونیکی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ زنا کرنے والی کی اجرت، قیمتِ کلب اور پچھنے لگانے والے کی کمائی جائز نہیں ۔ یہ روایت دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے ۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کلب کی ممانعت فرمائی اور شکاری کتے کو مستثنیٰ فرمایا ۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ عمدہ سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کرنیوالے کتے کے ثمن کو جائز فرمایا ۔ اب اگر کوئی یہاں یہ اشکال کرے کہ ذکر کردہ روایت سے استدلال درست نہیں ۔ اس واسطے کہ دعوے کے اندر تو تعمیم ہے اور دلیل مخصوص ہے ۔ کیونکہ حدیث شریف سے محض شکاری کتے کی بیع کا ثبوت ہوا ۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شکاری کتے کے ساتھ دوسرے کتوں کا اصالۃً الحاق ہے ۔ رہ گئی ممانعت کی روایت تو اس کا تعلق ابتدائی زمانہ سے ہے اس واسطے کہ آغازِ اسلام میں کتوں کے بارے میں جو شدت تھی وہ بعد میں ختم کردی گئی ۔ علاوہ ازیں درندوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا گیا اس لئے کہ یہ بھی ایسے جانور ہیں کہ جن سے نفع اٹھایا جاسکے ۔

ولا یجوز بیع دود الخ ۔ حضرت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ وہ کیڑا جو ریشم کا ہوتا ہے وہ اور اس کیڑے کے انڈوں کی بیع مطلقاً انتفاع کے لائق ہونیکے باعث درست ہے ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر ریشم عیاں ہونیکی صورت

میں اسے تابع ریشم قرار دیکر اس کی بیع درست ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے حشرات الارض میں سے ہونیکی بناء پر اس کی بیع درست نہیں۔ مگر امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

ولا النحل الخ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ شہد کی مکھی کی بیع کو حشرات الارض میں سے ہونیکے باعث جائز قرار نہیں دیتے۔ جس طرح کہ سانپ بچھو وغیرہ کی بیع حشرات الارض میں سے ہونیکی بناء پر درست نہیں ہوتی۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ شہد کی مکھی کی بیع اس کے چھتے کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ شہد کی مکھی شرعی اور حقیقی دونوں لحاظ سے انتفاع کے لائق ہے اگرچہ وہ کھائی نہیں جاتی۔ جس طرح کہ خچر اور حمار کی بیع درست ہے۔ صاحب خلاصہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

واھل الذمۃ الخ۔ اہل ذمہ سارے معاملات سلم اور ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کے مانند ہیں لہٰذا جس طرح جو معاملات مسلمانوں کے واسطے درست ہیں وہ انکے واسطے بھی ہوں گے اور جو مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں ان کے واسطے بھی ناجائز ہوں گے۔ البتہ شراب اور خنزیر کا استثناء ہے کہ ان لوگوں کے لئے انھیں خریدنا اور بیچنا درست ہے اور مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک انکی مالیت مسلم ہے۔

بابُ الصَّرف

(بیع صرف کا بیان)

الصّرف هُوالبیع اذا کان کُلّ واحدٍ من عوضیهِ من جنس الاثمان فان بَاعَ فِضّةً بفضةٍ اَوْ ذهبًا بذهبٍ لم یجز الا مثلًا بمثلٍ وان اختلفا فی الجودةِ والصیاغةِ ولابُدّ من قبض العوضَین قبل الافتراقِ وَاِذا باعَ الذهبَ بالفضةِ جازَ التفاضلُ وَوجبَ التقابضُ وَاِن افترقا فی الصّرف قبل قبض العوضَین اَو احدهما بطل العقدُ وَلایجوز التصرفُ فی ثمن الصّرف قبل قبضهِ ویجوز بیعُ الذهب بالفضّةِ مجازفةً۔

بیع صرف وہ کہلاتی ہے کہ اس کے عوضین میں سے ہر عوض جنس اثمان سے ہو۔ لہٰذا اگر وہ چاندی چاندی کے بدلہ بیچے یا سونا سونے کے بدلہ تو درست نہ ہوگا لیکن برابر برابر اگرچہ عمدہ ہونے اور گھڑائی کے اعتبار سے فرق کیوں نہ ہو اور عوضین پر علیحدگی سے قبل قابض ہونا واجب ہے اور سونا چاندی کے بدلہ بیچنے کی صورت میں اضافہ درست ہے اور دونوں کا قابض ہونا لازم ہے اور اگر اندرونِ عقد صرف دونوں یا ایک قابض ہونے سے قبل الگ ہوجائے تو بیع صرف باطل ہوجائیگی۔ ثمن صرف میں قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔ اور سونے کی بیع چاندی سے اندازہ کے ساتھ جائز ہوگی۔

لغات کی وضاحت:- الجودۃ: بڑھیاپن- عمدگی- الصیاغۃ: ڈھالنا۔

تشریح و توضیح

باب الخ۔ بلحاظِ مبیع بیع چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ (۲) عین کی بیع دین کے ساتھ (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ (۴) دین کی بیع دین کے ساتھ۔ علامہ قدوریؒ پہلی ذکر کردہ تین قسموں کو ذکر فرما چکے۔ اب اس جگہ قسم چہارم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام کے بعد ذکر کرنے کا سبب بیوع میں اس کا سب سے ضعیف ہونا ہے حتیٰ کہ اس بیع میں اندرون مجلس ہی عوضین پر قابض ہونا ناگزیر قرار دیا گیا۔

از روئے لغت صرف کے معنے پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں کیونکہ عوضین کا ہاتھوں ہاتھ لین دین لازم ہے اسواسطے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں از روئے لغت بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس کے معنے بڑھوتری اور اضافہ کے بھی آتے ہیں۔ جیسے کہ "صرف الحدیث" کلام کے اضافہ اور اور اس کی تزئین کو کہا جاتا ہے۔ حدیث شریف ہے "من انتمیٰ الیٰ غیر ابیہ لایقبل اللہ منہ صرفاً ولا عدلاً" کہ جس شخص نے اپنے کو باپ کے سوا دوسرے کی جانب منسوب کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے صرف اور عدل کو قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل سے فرض مقصود ہے۔ تو اندرون بیع صرف کیونکہ عوضین پر قابض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط صرف کے علاوہ میں نہیں اس بنا پر اس کی تعبیر صرف سے کی گئی یا اسواسطے صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے اس واسطے کہ عین نقود سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ انکی حیثیت واسطۂ انتفاع کی ہوتی ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے سونے چاندی میں سے بعض کو بعض کے بدلہ بیچنے کا نام بیع صرف ہے۔ اور اثمان سے مقصود وہ ہے جس میں خلقی اعتبار سے ثمنیت پائی جائے۔ مثال کے طور پر سونا اور چاندی۔

فائدہ ضروریہ:۔ مال حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) وہ جو ہر حال میں ثمن ہی ہو چاہے بمقابلۂ جنس ہو یا بمقابلۂ غیر جنس۔ مثلاً چاندی اور سونا (۲) بہر صورت مبیع ہو۔ مثال کے طور پر چوپائے وغیرہ (۳) جو ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے مبیع ہو مثلاً کیل اور وزن کی جانے والی اشیاء۔ کہ اندرون عقد معین ہونے پر یہ مبیع قرار پاتی ہیں۔ اور معین نہ ہونے اور بار کلمہ کے ساتھ ہونے کی صورت میں اور ان کے بالمقابل مبیع ہونے کی شکل میں یہ ثمن قرار دی جاتی ہیں (۴) جو اصل کے لحاظ سے اسباب میں شمار ہو اور لوگوں کی اصطلاح کے لحاظ سے ثمن۔

ومن جنس الاثمان الخ۔ اگر بیع صرف کے اندر عوضین متحد الجنس ہوں۔ مثال کے طور پر سونے کی بیع سونے کے بدلہ میں اور اسی طرح بیع فضہ فضہ کے بدلہ ہو تو ان کے درمیان مساوات ناگزیر ہوگی اور مجلس کے متفرق ہونے اور بدل جانے سے قابض ہونا لازم ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سونا سونے کے بدلہ برابر برابر ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو

وان اختلفا الخ۔ اگر دونوں کے درمیان عمدہ ہونے اور رڈھالنے کے اعتبار سے فرق ہو تو اس صورت میں کمی و زیادتی درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس کا عمدہ اور گھٹیا یکساں ہیں۔

واذا باع الذہب الخ۔ اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو۔ مثال کے طور پر چاندی کے بدلہ سونے کی بیع کی جائے یا سونے کے بدلہ چاندی کی بیع ہو تو دونوں صورتوں میں کمی و زیادتی درست ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ مجلس بدلنے سے پہلے عوضین پر قابض ہو جائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب اصناف بدل جائیں تو جس

طرح چاہے فروخت کرو جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ یہ روایت مسلم اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

بطل العقد الخ۔ اگر بیع صرف میں ایسا ہوا کہ دونوں عقد بیع کرنیوالے عوضین پر قابض ہونے سے پہلے یا عوضین میں سے ایک پر قابض ہونے سے پہلے الگ ہوگئے تو بیع صرف کے باطل ہونیکا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے ان الفاظ "بطل العقد" سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں قابض ہونا اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کیواسطے شرط کے درجہ میں ہے، انعقاد وصحتِ بیع کے واسطے شرط نہیں اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا بھی اسی صورت میں ہوگا جبکہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

ولا یجوز التصرف الخ۔ بیع صرف یہ درست نہیں کہ قابض ہونے سے قبل ثمن میں کسی طرح کا تصرف کیا جائے۔ تو مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دینار بعوض دراہم بیچے اور ابھی ان پر قابض نہ ہوا کہ ان سے کپڑا خرید لے تو اس صورت میں کپڑے کی بیع کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا اس کا سبب یہ ہے کہ اندرون بیع مبیع کے ہونیکو ناگزیر قرار دیا گیا اور باب صرف کے اندر عوضین میں سے کسی ایک کے باعث مبیع کی تعیین نہیں کی جاسکتی تو لازمی طور پر ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے مبیع قرار دینا ہوگا۔ اور مبیع پر قابض ہونے سے قبل اسے بیچنا جائز نہیں۔ پس تا وقتیکہ دراہم پر قبضہ نہ ہو جائے کپڑے کی خریداری ان دراہم کے ذریعہ جائز قرار نہیں دی جائے گی۔

وَمَن بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُونَ دِرْهَمًا فَدَفَعَ مِنْ ثَمَنِهِ خَمْسِينَ دِرْهَمًا جَازَ
اور جو شخص زیور دار تلوار کو بعوض سو دراہم فروخت کرے دراں حالیکہ اس کا زیور پچاس دراہم کا ہو اور وہ اسکے ثمن سے پچاس دراہم دیدے تو بیع درست
الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ مِنْ حِصَّةِ الْفِضَّةِ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذٰلِكَ وَكَذٰلِكَ إِنْ قَالَ خُذْ هٰذِهِ الْخَمْسِينَ
ہوگی اور یہ قبضہ کردہ دراہم چاندی کے حصہ کے شمار ہوں گے خواہ وہ یہ بیان بھی نہ کرے۔ اور اسی طرح اگر کہے کہ دونوں کے ثمن سے یہ پچاس دراہم لے
مِنْ ثَمَنِهِمَا فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتّٰى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ جَازَ
لے۔ اگر دونوں قابض نہ ہوں حتی کہ الگ ہوجائیں تو بیع زیور میں باطل ہوجائیگی اور اگر زیور کا بغیر نقصان الگ ہونا ممکن ہو تو تلوار میں بیع
الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْعَقْدُ
درست اور زیور میں باطل قرار دیجائیگی۔ اور جو شخص چاندی کا برتن فروخت کرے پھر الگ ہوجائے دراں حالیکہ کچھ قیمت پر قابض ہوگیا ہو تو
فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ وَصَحَّ فِيمَا قَبَضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا وَإِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ كَانَ الْمُشْتَرِي
غیر قبضہ کردہ میں بیع باطل اور قبضہ کردہ میں درست ہوگی اور برتن میں دونوں کے لئے اشتراک رہیگا اور اگر برتن کے بعض حصہ کا کوئی حقدار نکل آئے تو
بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ فَاسْتُحِقَّ
خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ لیلے اور خواہ لوٹا دے اور جو شخص چاندی کی ڈلی فروخت کرے اس کے بعد اس
بَعْضُهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهِ وَلَا خِيَارَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارًا بِدِينَارَيْنِ وَدِرْهَمٍ جَازَ
کے بعض حصہ کا کوئی حقدار نکل آئے تو اس کا باقی حصہ لے لے اور اسے خیار حاصل نہ ہوگا اور جو شخص دو دراہم اور ایک دینار دو دینار اور ایک درہم کے بدلہ
الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسَيْنِ بَدَلًا مِنْ جِنْسِ الْآخَرِ وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ
فروخت کرے تو بیع درست ہوگی اور دونوں جنسوں میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کا عوض قرار دیا جائیگا اور جو شخص گیارہ دراہم دس دراہم اور

دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَتِ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّينَارُ بِدِرْهَمٍ وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ
ایک دینار کے بدلہ فروخت کرے تو بیع درست ہوگی اور دس دراہم بمقابلہ دس دراہم ہوں گے اور ایک دینار بمقابلہ درہم ہوگا اور دو کھرے اور ایک
صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ بِدِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّةٍ۔
کھوٹے دراہم کی بیع ایک کھرے درہم اور دو کھوٹے درہموں کے بدلہ درست ہے۔

بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر

لغات کی وضاحت:- محلّٰے: زیور سے مزین۔ یتخلص: الگ ہو سکنا۔ فضۃ: چاندی۔ قطعۃ: ٹکڑا، ڈلی۔ دینار: سونے کا سکہ، اشرفی۔ درہم: چاندی کا سکہ۔ غلۃ: کھوٹا۔

تشریح و توضیح ومن باع سیفاً الخ۔ کوئی شخص ایک ایسی تلوار جس پر پچاس دراہم کی قیمت کے بقدر زیور لگا ہوا ہو سو دراہم میں بیچدے اور خریدار ثمن کے پچاس دراہم کی ادائیگی نقد کردے تو یہ بیع درست ہوگی اور ان نقد وصول کردہ دراہم کو تلوار میں موجود زیور کے عوض شمار کریں گے اس سے قطع نظر کہ خریدار اسے بیان کرے یا نہ کرے بلکہ اگر خریدار اس کی صراحت بھی کردے کہ یہ پچاس دراہم دونوں کی قیمت سے ہیں تب بھی انھیں زیور ہی کے عوض شمار کریں گے۔ اس لئے کہ زیور کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اندرون مجلس قابض ہونا لازم ہے تو امکانی حد تک عقدِ بیع کو صحیح کرنے کی سعی کریں گے اور اس کے درست ہونیکی شکل یہی ہے کہ اس نقد کو زیور کا عوض ٹھہرایا جائے۔ اس کے بعد اگر دونوں عقد کرنیوالے قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو تلوار کی بیع درست قرار دیجائیگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ تلوار کا زیور اس طرح الگ کیا جائے کہ کوئی نقصان نہ ہو اور زیور کی بیع کو باطل قرار دیں گے اس لئے کہ زیور کے حصہ میں علیحدگی سے قبل قابض ہونا ضروری ہے اور قابض ہونا نہ پائے جانیکی بناء پر بیع باطل ہو گئی اور بغیر نقصان کے زیور نہ چھڑایا جا سکے تو تلوار اور زیور دونوں ہی کی بیع باطل قرار دی جائے گی اس لئے کہ سپرد کرنا دشوار ہے۔

ومن باع اناء فضۃ الخ۔ کوئی شخص سونے یا چاندی کے کسی برتن کو فروخت کرے اور اس کا کچھ حصہ نقد وصول کرلے اور کچھ باقی رہ جائے اور پھر متعاقدین الگ ہو جائیں تو اس صورت میں ثمن کی جتنی مقدار نقد وصول کر چکا ہے اسی کے بقدر بیع درست ہوگی اور اب برتن میں دونوں کا اشتراک ہو جائیگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مکمل بیع صرف ہے تو جسقدر حصہ میں بیع صرف کی شرط موجود ہوگی۔ فقط اسی کی بیع درست ہوگی اور یہ فساد اصل نہ ہونے کے باعث اس کا اثر کل میں نہ ہوگا اس کے بعد اگر کوئی اس برتن میں حقدار نکل آئے تو خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی ماندہ برتن اس کے حصہ کے بدلہ لے لے اور خواہ لوٹا دے اس لئے کہ اس برتن میں شرکت کا ہونا زمرۂ عیب میں داخل ہے۔

ومن باع درہمین الخ۔ یہ درست ہے کہ دو دراہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلہ ہو۔ اسلئے کہ عند الاحناف ضابطۂ کلی یہ ہے کہ مختلف جنسوں والے ربوی مالوں میں اگر ایک جنس کو اسی کی جنس کا عوض قرار دینے میں عقدِ بیع میں فساد لازم آتا ہے تو خلافِ جنس کو عوض قرار دے لیا جائیگا تاکہ عقدِ بیع میں فساد سے احتراز ہو جائے

لہٰذا اس جگہ درہم دینار کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور بیع درست ہو جائیگی اس لئے کہ بصورتِ اختلافِ جنس عوضین میں مساوات لازم نہیں۔

امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اس عقدِ بیع کو بالکل درست ہی قرار نہیں دیتے اسواسطے کہ اختلافِ جنس کی شکل میں عقدِ بیع کرنیوالے کے تصرف کو بدلنا لازم آتا ہے اسواسطے کہ اس نے تو کل کو بمقابلۂ کل رکھا اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ تقسیم ہونا بطریق شیوع ہو، تعیین کے طریقہ پر نہ ہو اور عقدِ بیع کرنیوالے کے تصرف کو بدلنا جائز نہیں ورنہ اس کے تصرف کے مقابلہ میں یہ تصرف ثانی ہوگا۔ عند الاحناف عقدِ بیع کا تقاضہ مطلقاً تقابل ہے جس کے اندر تقابلِ جنس بالجنس اور تقابلِ جنس بخلاف الجنس اور تقابلِ کل بالکل اور تقابلِ فرد بالفرد تمام کا احتمال پایا جاتا ہے اور تقابلِ فرد بالفرد کی صورت میں عقدِ بیع کا صحیح ہونا لازم آرہا ہے پس عقد کو فساد سے بچانے کی خاطر اسی پر محمول کریں گے۔ رہا اسے دوسرا تصرف خیال کرنا یہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں اصل عقدِ بیع میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ محض اندرونِ وصف تبدیلی ہوئی اور اس میں حرج نہیں۔

وَمن باعَ احدَ عشرَ الخ۔ اس کے حکم کو بھی اسی ضابطہ پر مبنی قرار دیا جائیگا جو اوپر بیان ہو چکا۔ علامہ قدوریؒ اسے اس واسطے ذکر فرما رہے ہیں تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ محض جنس الیٰ خلاف الجنس کے بارے میں عوضین میں سے ہر عوض کے اندر دو جنسوں کا وجود ہے جس طرح کہ مسئلۂ اولیٰ میں ہے اور عوضین میں سے کسی ایک عوض کا موجود ہونا جیساکہ اس مسئلہ کے اندر ہے یہ دونوں باعتبارِ حکم یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں لہٰذا اس جگہ بمقابلۂ دس دراہم دس درہم رہیں گے اور ایک دینار بمقابلۂ ایک درہم رہے گا۔

وَان كانَ الغالبُ علَى الدَّراهِمِ الفضةَ فهِيَ فِي حكمِ الفضةِ وَان كانَ الغالبُ علَى الدَّنانيرِ الذهبُ

اور اگر دراہم پر چاندی کا غلبہ ہو تو وہ بحکم چاندی ہوں گے اور دیناروں پر اگر سونا غالب ہو تو وہ بحکم سونا

فهِيَ فِي حُكمِ الذهبِ فيُعتبرُ فيهِمَا مِنْ تحريمِ التفاضُلِ مَا يُعتبرُ فِي الجِيادِ وَان كانَ الغالبُ عليهِمَا

ہوں گے۔ لہٰذا ان میں کمی و زیادتی کے حرام ہونے کا اسی طرح اعتبار کیا جائے گا جس طرح کھروں میں اعتبار کرتے ہیں اور ان میں

الغشُّ فليسَا فِي حكمِ الدَّراهِمِ وَالدنانيرِ فهمَا فِي حكمِ العرُوضِ فاذَا بِيعَتْ بجنسِهَا متفاضلاً

کھوٹ کا غلبہ ہو تو وہ درہموں اور دیناروں کے حکم میں نہ ہونگے بلکہ ان کا حکم سامان کا سا ہوگا اور جب انھیں ان کی جنس کے بدلہ اضافہ

جازَ البيعُ وَان اشترىٰ بهَا سلعةً ثم كسدَتْ فترَكَ الناسُ المُعاملةَ بهَا قبلَ القبضِ بَطَلَ البيعُ

سے فروخت کیا جائے گا تو بیع درست ہوگی اور اگر ان کے ذریعہ سامان خریدے پھر یہ مروج نہ رہیں اور لوگ انکے ساتھ معاملہ ان پر قابض ہونے

عندَ ابى حنيفةَ رحمهُ اللهُ وَقالَ ابو يوسفَؒ عليهِ قيمتُهَا يومَ البيعِ وَقالَ محمدٌؒ عليهِ قيمتُهَا

سے قبل ترک کر چکے ہوں تو بیع باطل ہو جائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس پر بیع کے دن کی قیمت کا وجوب ہوگا۔

آخرَ مَا يتعامَلُ الناسُ وَيجوزُ البيعُ بالفلوسِ النافقةِ وَان لم يُعيِّنْ وَان كانتْ كاسدةً لمْ يجُزِ

اور امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے انکے ساتھ معاملہ کے آخری روز کی قیمت لازم ہوگی اور مروج پیسوں کے ذریعہ بیع درست ہے اگرچہ تعیین نہ کی ہو اور پیسے کھوٹے

البیعُ بِھاحتّٰی یُعَیِّنَھَا وَاِذَا بَاعَ بالفلوسِ النافقۃِ ثم کسَدَتْ قبلَ القبضِ بَطَلَ البیعُ عندَ ابی حنیفۃَ
ہونے پر بیع درست نہ ہوگی حتیٰ کہ انکی تعیین کردے ۔ اور جب کوئی شے مروج پیسوں سے فروخت کرے پھر قابض ہونے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہؒ

وَمَنِ اشتریٰ شیئًا بنصفِ دِرْھمٍ فلوس جازَ البیعُ وَعلیہِ مَایُبَاعُ بنصفِ دِرْھمٍ مِنْ فلوسٍ وَ
فرماتے ہیں کہ بیع باطل ہوجائے گی اور جو شخص کوئی شے آدھے درہم کے پیسوں سے خریدے تو بیع جائز ہوگی اور نصف درہم کے پیسوں سے جو فروخت کیا جاتا

مَنْ اَعطیٰ صَیرَفیًّا دِرْھمًا فقالَ اَعْطِنِی بنصفِہٖ فلوسًا وبنصفِہٖ نصفًا اِلّا حبّۃً فَسَدَ البیعُ فِی
ہے اس کا لزوم ہوگا ۔ اور جو شخص صراف کو ایک درہم دیکر کہے کہ مجھے اس کے آدھے کے پیسے اور نصف کی رتی بھر کم اٹھنی دیدے تو تمام ہی میں بیع فاسد

الجمیعِ عندَ ابی حنیفۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقالاَ جازَ البیعُ فِی الفلوسِ وَبَطَلَ فیمابقِیَ وَلوقالَ اَعْطِنِی
ہوجائیگی امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک پیسوں میں تو بیع درست اور باقی میں باطل ہوگی اور اگر کہے کہ مجھے آدھے

نصفَ دِرْھمٍ فلوسًا ونصفًا اِلّاحبّۃً جازَ البیعُ وَلوقالَ اَعْطِنِی دِرْھمًا صَغِیرًا وَزنُہٗ نصفُ
درہم کے پیسے اور رتی بھر کم اٹھنی دیدے تو بیع درست ہوگی ۔ اور اگر کہے کہ مجھے چھوٹے درہم دے جو باعتبار وزن آدھے درہم سے رتی بھر کم ہی

دِرْھمٍ اِلّاحبّۃً وَالباقِی فلوسًا جازَ البیعُ وَکانَ النصفُ اِلّاحبّۃً بِاِزاءِ الدِّرْھمِ الصَّغِیرِ
ہو اور باقی پیسے عطا کر تو بیع درست ہوگی اور رتی بھر کم آدھا درہم بمقابلۂ درہم صغیر ہوگا ۔

وَالباقِی بِاِزاءِ الفلوسِ۔
اور باقی بمقابلۂ فلوس ۔

بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت :- التفاضل : اضافہ ، زیادتی ۔ دنانیر : دینار کی جمع : سونے کا سکہ ۔ کسدت : غیر مروج
نافقۃ : مروج ۔ ازاء : مقابل ۔ الصغیر : چھوٹا ۔ فلوس ۔ فلس کی جمع : پیسے ۔

تشریح و توضیح وان کان الغالب علی الدراھم الخ ۔ اگر درہموں اور دیناروں پر سونے چاندی کا غلبہ ہو اور کھوٹ کم ہو تو انکا حکم سونے چاندی کا سا ہوگا ۔ اور انھیں خالص سونے و چاندی کے بدلہ یا بعض کو بعض کے بدلہ کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا درست نہ ہوگا اور اگر دراہم و دنانیر میں کھوٹ غالب اور چاندی سونا کم ہو تو پھر انکا حکم سامان کا سا ہوگا اور جس میں کھوٹ کا غلبہ ہو اسے اس کے ہم جنس کے بدلہ کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے۔

وان اشتریٰ بھا الخ ۔ کوئی شخص کھوٹے دراہم کے بدلہ سامان خریدے اور بوقت خریداری وہ مروج ہوں لیکن فروخت کنندہ کو دینے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہؒ بیع کو باطل قرار دیتے ہیں اور خریدار کو بیع لوٹانا واجب فرماتے ہیں بشرطیکہ بیع برقرار ہو ۔ اور بیع نہ ہو تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ بیع کو درست قرار دیتے ہیں اور یہ کہ انکی قیمت کا وجوب ہوگا اور قیمت کے واجب ہونے میں امام ابویوسفؒ کے نزدیک بیع کا دن معتبر ہوگا ذخیرہ میں ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ انکار واج ختم ہونیوالے دن کی قیمت معتبر ہوگی ۔

امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ انکار رواج باقی نہ رہنے کے باعث ثمن کا سپرد کرنا دشوار ہے اور سپردگی کا دشوار ہونا فساد ونزاع کا سبب نہیں ہے پس بیع درست ہو جائیگی ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انکار رواج باقی نہ رہنے سے انکی ثمنیت ہی باقی نہ رہی ۔ اس لئے کہ انکی ثمنیت کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو لوگوں کی اصطلاح کے باعث تھی لہٰذا اس طرح بیع ثمن کے بغیر ہوئی اور ثمن کے بغیر بیع باطل ہو جاتی ہے ۔

وان لم یعین الخ ۔ مروج پیسوں کے بدلہ بیچنا درست ہے اگرچہ انکی تعیین نہ کی ہو اس لئے کہ انکا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح کے باعث ہے تو جسوقت یہ اصطلاح برقرار رہے گی اسوقت تک ثمنیت کے بھی باطل نہ ہونیکا حکم برقرار رہے گا پس تعیین بے سود ہے البتہ اگر مروج نہ رہیں تو تعیین لازم ہوگی ورنہ بلاتعیین بیع درست نہ ہوگی ۔

ومن اشتری الخ ۔ کوئی شخص آدھے درہم کے پیسوں کے ذریعہ کوئی شے خریدے اور یہ نہ بتلائے کہ ان پیسوں کی تعداد کیا ہے تو خریداری درست ہوگی اور خریدار پر اتنے پیسوں کا وجوب ہوگا جتنے کہ آدھے درہم میں ملتے ہیں ۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خریداری درست نہ ہوگی اس لئے کہ فلوس عددی شمار ہوتے ہیں اور جب تک عدد بیان نہ ہو یہ ثمن مجہول رہے گا ۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں ثمن میں جہالت نہیں اس واسطے کہ آدھے درہم کے بیان کے بعد پھر آدھے کو فلوس کے ساتھ موصوف کرنے کے باعث یہ پتہ چل گیا کہ وہ ذکر کردہ قول سے اتنے ہی کا قصد کر رہا ہے جتنے کہ آدھے درہم بیچے جاتے ہیں پس فلوس کی تعداد بیان کرنے کی احتیاج باقی نہ رہی ۔

ومن اعطی الخ ۔ کوئی شخص صراف کو ایک درہم دے اور لفظ "آدھے" کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ مجھے آدھے درہم کے پیسے دیدو اور رتی بھر کم آدھا دیدے ۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سارا عقد فاسد ہو جائے گا ۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پیسوں کا عقد درست ہوگا اور باقی فاسد ہو جائیگا ۔ اگر اس طرح کہے کہ اس درہم کے بدلہ آدھا درہم اور رتی بھر کم آدھا درہم دے تو اس صورت میں عقدِ بیع صحیح ہو جائے گا ۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تفسیر وتفصیل کے ذریعہ ایک ہی عقد میں تکرار نہ آئے گا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکرار آجائے گا ۔

کتاب الرّہن

:- رہن کا بیان :-

الرّهنُ ينعقدُ بالايجابِ والقبولِ وَيُتمّ بالقبضِ فاذا قبضَ المُرتهنُ الرهنَ مُحوّزًا مُفرّغًا

رہن کا انعقاد ایجاب وقبول سے ہوتا ہے اور اتمام بذریعہ قبضہ ہوتا ہے لہٰذا جب مرتہن رہن پر قابض ہو جائے بحالت محوز، مفرغ،

مميّزًا تمّ العقدُ فيه وَمَا لم يقبضهُ فالراهنُ بالخيار ان شاءَ سلّمهُ اليهِ وان شاءَ رجعَ عنِ الرّهنِ

ممیز تو عقد کا اتمام ہو گیا اور جسوقت تک قابض نہ ہو تو راہن کو حق ہے کہ خواہ اس کے سپرد کردے اور خواہ رہن سے رجوع کر لے ۔

تشریح و توضیح کتاب الرهن الخ۔ عموماً مصنفین کے یہاں ترتیب یہ رہتی ہے کہ کتاب الرہن کا ذکر کتاب الصید کے بعد کرتے ہیں۔ دونوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جیسے شکار کرنا حصولِ مال کا ذریعہ ہے ایسا ہی حال رہن کا بھی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے کتاب البیوع کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عقدِ بیع اس کی شدت سے احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں جیسے بیع کا انعقاد بذریعہ ایجاب وقبول ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح سے اس کا انعقاد بھی بذریعہ ایجاب وقبول ہوتا ہے۔ پھر بعض اوقات بیع کے اندر بھی ثمن مہیا نہ ہونیکی وجہ سے احتیاج رہن پیش آجاتی ہے۔ جیسے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوالشحم یہودی سے تین صاع جَو خرید کر اس کے بدلہ ایک زرہ بطور رہن رکھی۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ رہن کے مشروع ہونیکا ثبوت کتاب اللہ سے ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "وان کنتم علی سفرٍ ولم تجدوا کاتبًا فرہانٌ مقبوضة"۔

الرهن الخ۔ از روئے لغت رہن کے معنیٰ کسی شے کے روکنے کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا مال کے علاوہ رہن شرعاً کسی حق کے بدلہ میں ایسی مالی شے کو روکنے کا نام ہے جس کے ذریعہ کامل حق یا کچھ حق وصول ہو سکے۔ مثلاً مرہون سے دین کی وصولیابی۔ چاہے یہ دین حقیقی دین ہو یا یہ حکمی ہو۔ دین حقیقی وہ کہلاتا ہے جو ظاہر کے لحاظ سے بھی واجب ہو اور باطن کے اعتبار سے بھی یا محض ظاہر کے لحاظ سے اس کا وجوب ذمہ میں ہو مثلاً ایسے غلام کا ثمن جس کا بعد میں آزاد ہونا ظاہر ہو۔ اور دین حکمی مثلاً وہ اعیان جن کے ضمان کا وجوب بذریعہ مثل یا قیمت ہوا کرتا ہے۔

ویتم بالقبض الخ۔ عقدِ رہن کے اندر مرہون پر قابض ہونا رہن کے جائز ہونیکی شرط ہے یا لازم ہونیکی شرط ہے؟ شیخ الاسلام خواہرزادہ وغیرہ بیان فرماتے ہیں کہ رہن کا رکن محض ایجاب ہے اور رہ گیا مرہون پر قابض ہونا، وہ رہن کے لازم ہونیکی شرط ہے نہ کہ جائز ہونے کی۔ یعنی رہن تو قابض ہوئے بغیر بھی ہو جایا کرتا ہے مگر اس کا لزوم نہیں ہوتا۔ لزوم قابض ہونے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ عقدِ رہن ہبہ وصدقہ کی مانند اس کی حیثیت عقدِ تبرع کی سی ہے۔ اور عقدِ تبرع کا جہاں تک تعلق ہے محض بواسطۂ متبرع درست ہو جاتا ہے۔ اس واسطے رہن کا منعقد ہونا مرہون کے قابض ہونے پر منحصر نہ ہوگا مگر مختصر طحاوی اور کافی وغیرہ فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ رہن کے جائز ہونیکے واسطے مرہون کے قابض ہونیکی شرط ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔ مختصر کرخیؒ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وزفرؒ وابویوسفؒ ومحمدؒ وحسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک رہن کا لزوم نفسِ عقد سے ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے کہ رہن دونوں طرف سے مخصوص بالمال ہوتا ہے تو یہ عقدِ بیع کی طرح ہوا کہ محض ایجاب وقبول سے لزوم ہو جایا کرتا ہے۔ احناف کا مستدل یہ ارشاد ربانی ہے۔ "وان کنتم علٰے سفرٍ ولم تجدوا کاتبًا فرہانٌ مقبوضة"۔ استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ رہان صاحب ہدایہ واسبیجابی کے بقول یہ دراصل مصدر ہے جس کا اتصال فا کے ساتھ ہے اور محلِ جزا میں اگر مصدر حرفِ فا کے ساتھ مقرون ہو تو اس سے مقصود امر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر آیتِ کریمہ "فضرب الرقاب" اور "فتحریر رقبةٍ مؤمنة" میں ضرب

اور تحریر دونوں مصدر ہیں اور ان سے مقصود دراصل امر ہے یعنی "فاضربوھا" اور "فلیحررھا" لہٰذا ذکر کردہ آیت میں رہان اگرچہ مصدر ہے مگر اس سے مقصود امر ہوگا۔ یعنی "فارھنوا وارتھنوا"۔

محوزًا الخ۔ یہ تینوں قیود احترازی ہیں۔ محوّز کے معنے یہ ہیں کہ مرہون چیز اکٹھی ہوا ور وہ متفرق نہ ہو۔ تو یہ درست نہ ہوگا کہ بغیر درخت کے پھل رکھے جائیں، اور کھیتی زمین کے بغیر رہن رکھی جائے۔ مفرّغ سے مقصود یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مشغولیت حق راہن کے ساتھ نہ ہو اور اسی طریقہ سے یہ درست نہ ہوگا کہ بلا متاع راہن گھر کو رہن رکھا جائے۔ ممیّز کا مطلب یہ ہے کہ شے مرہون تقسیم شدہ ہو مشترک نہ ہو۔ خواہ یہ اشتراک حکمی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ رہن رکھی ہوئی چیز بلحاظ پیدائش بلا رہن رکھی ہوئی چیز کے ساتھ ہو مثلاً مرہونہ زمین کا اتصال مع درخت۔

حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مشترک چیز کے رہن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

المرتھن الرھن الخ۔ جو شخص گروی رکھے اسے اصطلاح میں راہن کہا جاتا ہے۔ اور جو شخص کسی کے پاس گروی رکھ رہا ہو اسے مرتہن کہتے ہیں اور جس چیز کو گروی رکھا جائے وہ شے مرہونہ کہلاتی ہے۔ مثال کے طور پر عمرو نے زاہد سے سو درہم لئے اور اس کے بدلہ اپنا باغ رہن رکھا تو اس میں عمرو راہن کہلائیگا اور زاہد کو مرتہن کہیں گے اور باغ مرہون کہلایا جائے گا۔

فاذا اسلمہ الیہ فقبضہ دخل فی ضمانہ ولا یصح الرھن الا بدین مضمون وھو مضمون بالاقل

پھر جب اس کے سپرد کردی اور وہ قابض ہوگیا تو وہ چیز مرتہن کے ضمان میں آگئی اور رہن درست نہیں لیکن دین مضمون کیساتھ اور وہ چیز اپنی

من قیمتہ ومن الدین فاذا ھلک الرھن فی ید المرتھن وقیمتہ والدین سواء صار المرتھن

قیمت کے ساتھ اور دین سے کم عوض کے ساتھ مضمون شمار ہوگی لہٰذا اگر مرتہن کے قبضہ میں رہن شدہ چیز تلف ہوگئی درانحالیکہ اس چیز کی قیمت اور دین

مستوفیا لدینہ حکما وان کانت قیمۃ الرھن اکثر من الدین فالفضل امانۃ وان

یکساں ہوں تو باعتبار حکم مرتہن نے اپنا دین وصول کرلیا اور اگر مرہونہ شے کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو زائد مقدار امانت ہوگی۔ اور اگر مرہونہ

کانت قیمۃ الرھن اقل من ذلک سقط من الدین بقدرھا ورجع المرتھن بالفضل۔

شے کی قیمت دین سے کم ہو تو اس شے کے بقدر دین راہن کے ذمہ نہ رہے گا اور مرتہن باقی دین کی وصولیابی کرلے گا۔

رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر

لغات کی وضاحت: دین: قرض۔ سواء: برابر، یکساں۔ فضل: زیادتی، اضافہ۔

تشریح و توضیح وھو مضمون الخ۔ عند الاحناف رہن رکھی ہوئی چیز مضمون ہوا کرتی ہے کہ اگر وہ چیز رہن رکھے ہوئے شخص کے پاس رہتے ہوئے بلا التعدی تلف ہوگئی تو اس پر اس کا تاوان وضمان وہ لازم آئیگا جو دین اور قیمت میں سے کم ہو لہٰذا قیمت دین کے مساوی ہونیکی صورت میں تو معاملہ برابر ہو جائے اور

رکھی ہوئی کا کچھ دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہیگا اور قیمت دین سے زیادہ ہونیکی شکل میں زائد مقدار امانت شمار کی جائیگی کہ اس کے تلف ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اور قیمت دین سے کم ہونے پر قیمت کے بقدر دین کے ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ اور باقی ماندہ دین مرتہن راہن سے وصول کرلے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رہن رکھی ہوئی چیز کی حیثیت مرتہن کے پاس امانت کی ہوتی ہے لہٰذا اس کے تلف ہونے پر دین ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ حدیث شریف "لایغلق الرہن ممن رہنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ" کے معنیٰ یہ مراد لیتے ہیں کہ رہن شدہ چیز مضمون بالدین نہیں ہوا کرتی۔ قاضی شریحؒ سارے دین کے ساقط ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس سے قطع نظر کہ قیمتِ مرہون زیادہ ہو یا کم۔

احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ مرہونہ چیز تلف ہونیکے بعد جب اس کی قیمت میں اشتباہ ہو جائے اور راہن و مرتہن دونوں کہتے ہوں پتہ نہیں اس کی قیمت کیا تھی تو مرتہن کو اتنے دین کا تاوان دینا چاہئے جتنے کی وہ چیز رہن رکھی گئی تھی۔ یہ روایت دار قطنی میں مرفوعاً اور ابوداؤد میں حضرت عطاءؒ سے مرسلاً مروی ہے۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ کسی شخص نے کوئی گھوڑا کسی کے پاس بطور رہن رکھدیا اور پھر وہ مرتہن کے یہاں رہتے ہوئے مرگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتہن سے فرمایا کہ تیرا حق سوخت ہوگیا۔ رہن کے قابل ضمان ہونے پر اجماع صحابہ بھی ہے اگرچہ کیفیتِ ضمان کے اندر اختلافِ صحابہؓ ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمۃ اور حضرت ابن مسعود، حضرت علی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دین اور قیمت میں اقل کا ضامن ہونا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دین کا ضامن ہونا منقول ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلٰی رُؤُسِ النَّخْلِ دُوْنَ النَّخْلِ وَلَا زَرْعٍ فِی الْاَرْضِ

اور یہ جائز نہیں کہ مشترک چیز رہن رکھی جائے اور نہ بغیر درخت کے درخت پر لگے پھلوں کو رہن رکھنا اور بغیر زمین کے اس میں ہوئی کھیتی

دُوْنَ الْاَرْضِ وَلَا یَجُوْزُ رَهْنُ النَّخْلِ وَالْاَرْضِ دُوْنَهُمَا وَلَا یَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْاَمَانَاتِ کَالْوَدَائِعِ

کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ پھل اور کھیتی کے بغیر صرف درخت و زمین کو رہن رکھیں اور امانتوں کو رہن رکھنا درست نہ ہوگا مثلاً

وَالْعَوَارِیْ وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالِ الشَّرِکَةِ۔

ودیعتیں اور عاریۃً لی ہوئی اشیاء اور مضاربت و شرکت کا مال۔

لغات کی وضاحت: مشاع: مشترک، جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ ودائع۔ ودیعت کی جمع: امانت۔ العواری: عاریۃً لی ہوئی چیز

تشریح و توضیح: جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہے اور جن کا درست نہیں

رھن المشاع الخ۔ عند الاحناف مشترک چیز کو رہن رکھنا درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ مشاع

کا رہن کیساتھ اتصال ہو یا یہ بعد میں واقع ہو۔ علاوہ ازیں خواہ اپنے ہی شریک کے پاس چیز رہن رکھی ہو یا کسی اور شخص کے پاس نیز یہ مشاع قابل تقسیم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع رہن اشیاء میں درست ہے جنکی کہ بیع درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دونوں کے دلائل دراصل رہن کے حکم پر مبنی و منحصر ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ رہن رکھی ہوئی چیز برائے بیع معین ہوا کرتی ہے یعنی اگر رہن رکھنے والا دین کی ادائیگی نہ کرسکتا ہو تو مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچ کر اپنے حق کی وصولیابی کرلیگا اور یہ بات عیاں ہے کہ مشاع چیز بھی عین ہے اور اسے بیچنا ممکن ہے لہٰذا مشاع چیز بھی حکم رہن کے لائق ہوئی۔ پس اس عقد کو درست قرار دیں گے۔ عند الاحناف حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ اس کے ذریعہ مرتہن کو ید استیفاء حق فراہم ہوتا ہے اور مشترک چیز میں ید استیفاء کا ثابت ہونا متصور نہیں ہوسکتا کیونکہ ثبوت ید کا جہاں تک تعلق ہے وہ معین چیز میں ہوا کرتا ہے اور مشترک چیز معین نہیں۔ لہٰذا ید استیفاء بغیر رہن رکھی ہوئی چیز میں ہوگا اور اس کے باعث رہن کا حکم فوت ہوجائیگا۔ اس واسطے مشاع و مشترک رہن کے جائز ہونے کی کوئی شکل ممکن نہیں۔

فائدۂ ضروریہ:۔ مشاع رہن کو بعض حضرات باطل اور بعض فاسد قرار دیتے ہیں مگر درست قول کے مطابق رہن مشاع فاسد ہے۔ اور قابض ہوجانے پر مرتہن کے اوپر اس کے ضمان کا وجوب ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رہن منعقد ہونے کے واسطے اس کا مال ہونا شرط قرار دیا گیا۔ نیز یہ کہ اس کے مقابل بھی مال ہی مضمون ہو۔ اس شرط کے پائے جانے پر رہن صحیح کا انعقاد ہوگا ورنہ رہن فاسد کا انعقاد ہوگا اور جس جگہ رہن سرے سے مال ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر آزاد شخص یا شراب یا اس کے بالمقابل مضمون مال نہ ہو تو اس صورت میں اس رہن کا سرے سے انعقاد ہی نہ ہوگا۔ اسی کو باطل کہا جاتا ہے۔

ولا یصح الرهن الخ۔ رہن امانات اور مال شرکت، مال مضاربت اور عاریت کے عوض رکھنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ رہن کا سبب مرتہن کے واسطے ید استیفاء کا حصول ہے اور رہن پر قابض ہوجانے پر ضمان کا لزوم ہوگا اور ضمان ثابت کا وجود ناگزیر ہے تاکہ مضمون پر قابض ہوکر استیفاء دین ممکن ہو اور امانت کے قبضہ کے اندر ضمان لازم نہیں آتا پس اس کے عوض رکھنا درست نہ ہوگا۔

وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ
اور درست ہے رہن سلم کے راس المال اور ثمن صرف اور مسلم فیہ کے عوض میں۔ لہٰذا اگر مجلس عقد ہی میں فوت ہوجائے تو عقد

الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ وَصَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِحَقِّهِ حُكْمًا وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ
صرف و سلم مکمل شمار ہوگا اور مرتہن باعتبار حکم اپنے حق کو وصول کرنیوالا قرار دیا جائیگا اور جب کسی عادل کے پاس رہن رکھنے پر دونوں کا اتفاق

عَدْلٍ جَازَ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَخْذُهُ مِنْ يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ مِنْ
ہوجائے تو درست ہے اور مرتہن اور راہن کو اس سے لینے کا استحقاق نہ ہوگا لہٰذا اگر اس کے پاس رہتے ہوئے چیز ہلاک ہوگئی تو

ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ فَإِنْ رُهِنَتْ
یہ ضمان مرتہن سے ہلاک شمار ہوگی اور درہموں اور دیناروں اور کیل کیجانیوالی چیزوں اور وزن کی جانیوالی اشیاء کو رہن رکھنا درست ہے لہٰذا اگر

بِجِنْسِهَا وَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدَّيْنِ وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصِّيَاغَةِ ۔

کوئی شے اپنی جنس کے بدلہ رہن رکھی گئی اور پھر ہلاک ہوگئی تو دین سے اتنا ہی فوت (کم) ہو جائیگا اگرچہ عمدہ اور گھٹیا ہونے میں فرق ہی کیوں نہ ہو۔

تشریح و توضیح

ویصح الرھن الخ۔ عندالاحناف یہ درست ہے کہ ثمن صرف لعوض مسلم فیہ اور سلم کے راس المال کے عوض رہن رکھا جائے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ انکے نزدیک حکم رہن حق کا استیفاء ہے اور ان اشیاء کے عوض رہن رکھنے میں استبدال ہوگا استیفاء نہیں۔ عندالاحناف اسے استبدال نہیں کہا جائیگا بلکہ درحقیقت یہ استیفاء ہے اس لئے کہ بسبب مالیت مجانست پائی جاتی ہے اور اندرونِ رہن حق کا استیفاء بلحاظِ مالیت ہی ہوا کرتا ہے۔

واذا اتفقا علی وضع الرھن الخ۔ کسی قابلِ اعتماد شخص کے پاس راہن اور مرتہن کوئی شے رہن رکھدیں تو یہ درست ہوگا اور اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے مرہونہ شے لے لے اس لئے کہ مرہونہ شئی کے ساتھ دونوں کے حق کا تعلق ہے۔ راہن کا حق یہ ہے کہ اس شے کی حفاظت ہو اور بطور امانت اس کے پاس رہے اور مرتہن کا حق دین کا استیفاء ہے تو ایک کو دوسرے کے حق کے باطل کرنیکا حق نہ ہوگا۔ امام زفرؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس رہن کو ہی درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ قابلِ اعتماد شخص کا قابض ہونا گویا خود مالک ہی کا قابض ہونا ہے اسی بناء پر وہ مبیع ہلاک ہونے پر بروقت استحقاق مالک سے رجوع کرتا ہے تو قابض ہونا کالعدم ہوگیا پس اس رہن کو صحیح قرار نہ دیں گے۔ عندالاحناف بحقِ حفاظت تو قابلِ اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے مگر بحق مالیت اس کا قابض ہونا گویا مرتہن کا قابض ہونا ہے۔

ویجوز الخ۔ اگر کوئی شخص سونے چاندی کو رہن رکھے یا کیل اور وزن کیجانے والی اشیاء رہن رکھے تو درست ہے اس لئے کہ ان اشیاء سے دین دیا جاسکتا ہے اور وہ اس طرح استیفاءِ دَین کا محل شمار ہوتی ہیں اگر ان کو انھیں کی جنس کے بدلہ میں رکھا جائے اور پھر مرہونہ شے تلف ہو جائے تو وہ دَینِ مثل کے مقابلہ میں تلف شدہ قرار دیجائیگی اور اس کے اندر مرہونہ شئی کا عمدہ اور گھٹیا ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ربوی مالوں میں مقابلہ کیوقت جنس کا وصفِ عمدگی ساقط الاعتبار قرار دیا جاتا ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ ضمان لازم آئیگا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحد الجنس ہوں تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل بلحاظِ کیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اعتبارِ کیل اور وزن نہ ہوگا بلکہ مرہونہ شے کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا اگر دس دراہم کے بدلہ دس دراہم کی مقدار چاندی بطورِ رہن رکھے اور پھر وہ مرتہن کے پاس سے تلف ہو جائے تو اس صورت میں اگر قیمتِ چاندی بھی دس دراہم ہو تو متفقہ طور پر دین ساقط قرار دیا جائے گا اور دس دراہم سے کم ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو دین ساقط ہو جائے گا مگر امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک مرتہن کے اوپر خلافِ جنس سے اس کی قیمت کے ضمان کے لازم ہونیکا حکم ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ لَهٗ دَيْنٌ عَلٰى غَيْرِهٖ فَاَخَذَ مِنْهُ مِثْلَ دَيْنِهٖ فَاَنْفَقَهٗ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهٗ كَانَ زُيُوْفًا فَلَا شَيْئَ
اور وہ شخص جس کا دین کسی اور پر ہو اور وہ اس سے اپنے دین کے مساوی لیکر صرف کر ڈالے اس کے بعد روپئے کھوٹے ہونیکا پتہ چلے
لَهٗ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَرُدُّ مِثْلَ الزُّيُوْفِ وَيَرْجِعُ مِثْلَ
تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کیواسطے کچھ نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ ویسے ہی کھوٹے روپئے لوٹانے اور کھرے واپس لینے کے لئے
الْجِيَادِ وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِاَلْفٍ فَقَضٰى حِصَّةَ اَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ اَنْ يَقْبِضَهٗ حَتّٰى يُؤَدِّيَ
فرماتے ہیں اور جو شخص دو غلام ہزار میں رہن رکھے پھر ایک کے حصہ کی ادائیگی کردے تو تاوقتیکہ وہ باقی دین کی ادائیگی نہ کردے اس
بَاقِی الدَّيْنِ فَاِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ اَوِ الْعَدْلَ اَوْ غَيْرَهُمَا فِیْ بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُوْلِ الدَّيْنِ
غلام پر قابض نہیں ہوسکتا اگر راہن مرتہن کو وکیل بنادے یا کسی عادل شخص یا ان کے سوا کسی کو مرہونہ شے فروخت کرنیکا مدت گذر جانے پر
فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ فَاِنْ شُرِطَتِ الْوَكَالَةُ فِیْ عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهٗ عَنْهَا فَاِنْ عَزَلَهٗ
تو یہ وکیل بنانا درست ہوگا اور اگر اندرون عقدِ رہن شرط وکالت کرلی جائے تو راہن کو یہ حق نہیں کہ وکیل کو وکالت سے ہٹادے اور وہ معزول بھی
لَمْ يَنْعَزِلْ وَاِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ اَيْضًا وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يُّطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهٖ
کرے تو وکیل وکالت سے نہ ہٹے گا اور اگر راہن کا انتقال ہوجائے تب بھی وہ وکیل معزول نہ ہوگا اور مرتہن کو راہن سے اپنے دین کے مطالبہ کا حق ہوگا
وَيَحْبِسَهٗ وَاِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِیْ يَدِهٖ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُّمَكِّنَهٗ مِنْ بَيْعِهٖ حَتّٰى يَقْبِضَ الدَّيْنَ
اور وہ اس کو قید میں ڈلوا سکتا ہے اور اگر رہن اس کے ہاتھ میں ہو تو اسے فروخت نہ کرنے دے حتیٰ کہ دین کی وصولیابی اسکی قیمت سے کرلے پھر دین
بِثَمَنِهٖ فَاِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيْلَ لَهٗ سَلِّمِ الرَّهْنَ اِلَيْهِ۔
کی ادائیگی کے بعد اس سے مرہونہ چیز اس کے سپرد کرنے کے واسطے کہا جائے گا۔

تشریح وتوضیح

وان كان له دين الخ۔ کسی شخص کا کسی شخص کے ذمہ کچھ دین ہو اور وہ دین کی وصولیابی کے بعد اسے خرچ کردے اسکے بعد پتہ چلے کہ جس سکہ کی وصولیابی بطور دین کی تھی وہ تو کھوٹا تھا تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے کچھ اور نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ کھوٹے سکہ کے ذریعہ کھرے کا نفع حاصل کرچکا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اسی طرح کے کھوٹے سکہ کو لوٹا کر کھرا سکہ لینا درست ہے اور اگر قابض ہونے کیوقت پتہ چلنے کے باوجود وہ نہ لوٹائے تو بالاجماع سب کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔

ومن رهن عبدين الخ کوئی شخص دو غلاموں کو ہزار کے بدلہ بطور رہن رکھے اس کے بعد ایک کے حصہ کے دین کی ادائیگی کردے تو تاوقتیکہ سارے دین کی ادائیگی نہ کردے اس وقت تک اسے غلام کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ یہ دونوں غلام سارے دین کے بدلہ محبوس ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے حصہ کی تعیین پانچ پانچ سو سے کردی ہو تب بھی باعتبار مبسوط یہی حکم برقرار رہے گا۔

فاذا وکل الخ۔ راہن کو کیونکہ مرہونہ چیز پر ملکیت حاصل ہے اس واسطے اسے حق ہے کہ جس کو چاہے وکیل مقرر کردے

اگراندرونِ عقد رہن شرط وکالت ہو تو راہن کو یہ حق نہیں کہ اسے معزول کردے اس لئے کہ شرط کے باعث وکالت کا شمار اوصافِ عقد میں ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُرْتَهِنُ جَازَ وَإِنْ
اور اگر راہن مرہونہ چیز بلا اجازت مرتہن فروخت کردے تو یہ بیع موقوف رہے گی پس اگر مرتہن اس کا نفاذ کردے تو درست ہوجائیگی
قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ وَإِنْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ نَفَذَ عِتْقُهُ
اور راہن کے اس کا قرض ادا کردینے پر بھی درست ہوجائیگی اور اگر راہن بلا اجازت مرتہن رہن کے غلام کو آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ ہوجائیگا
فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا وَالدَّيْنُ حَالًّا طُولِبَ بِأَدَاءِ الدَّيْنِ وَإِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا أُخِذَ
پس راہن کے مالدار اور دین فوری ہونے پر دین ادا کرنیکا مطالبہ کریں گے۔ اور دین کے مؤجل ہونے پر اس سے قیمت
مِنْهُ قِيمَةُ الْعَبْدِ فَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى
غلام لے کر رہن کو غلام کی جگہ کردیا جائیگا۔ حتیٰ کہ دین کی وصولیابی کی مدت آجائے اور راہن کے مفلس ہونے پر غلام اپنی
الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ فَقَضَى بِهِ الدَّيْنَ ثُمَّ يَرْجِعُ الْعَبْدُ عَلَى الْمَوْلَى وَكَذٰلِكَ إِنِ اسْتَهْلَكَ
قیمت کما کر اس سے ادائیگی دین کریگا اس کے بعد غلام آقا سے رجوع کریگا۔ اسی طریقہ سے اگر راہن مرہونہ چیز کو تلف
الرَّاهِنُ الرَّهْنَ وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيمَةَ
کردے (تو یہی حکم ہوگا)، اور اگر اسے کوئی اجنبی شخص تلف کردے تو ضمان کی وصولیابی میں مرتہن ہی اس کے مقابل ہوگا تو وہ قیمت وصول

فَيَكُونُ الْقِيمَةُ رَهْنًا فِي يَدِهِ۔
کریگا اور وہ قیمت اس کے پاس بطور رہن موجود رہیگی۔

رہن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا باع الراھن الخ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچدے تو بیع کے موقوف رہنے کا حکم ہوگا۔ پس اگر مرتہن نے اجازت عطا کردی یا یہ کہ راہن نے مرتہن کے دین کی ادائگی کردی تو اس صورت میں بیع کا نفاذ ہوجائیگا۔ ورنہ خریدار کو یہ حق ہوگا کہ رہن کے چھوٹنے تک صبر سے کام لے یا قاضی کے یہاں یہ معاملہ رکھدے تاکہ قاضی بیع کے فسخ کا حکم کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق بیع کا نفاذ ہوجائے گا اس لئے کہ راہن کا یہ تصرف خصوصیت کے ساتھ صرف اپنی ملکیت میں ہے تو اس عبد مرہون کے حلقۂ غلامی سے آزاد کرنیکی مانند ہوگیا کہ آزادی کا نفاذ ہوتا ہے مگر ظاہر الروایت دراصل روایت اولیٰ ہی ہے اور سبب یہ ہے کہ راہن کا تصرف اپنی ملکیت میں ہونیکے باوجود مرتہن کے حق کی اس کے ساتھ وابستگی ہے اس واسطے بلا اجازتِ مرتہن بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔

وان اعتق الخ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازتِ مرتہن عبدِ مرہون کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ ہو جائیگا۔ حضرت امام شافعیؒ سے اس بارے میں تین قول نقل کئے گئے ہیں (۱) علی الاطلاق عدم نفاذ (۲) علی الاطلاق نفاذ (۳) راہن کے مالدار ہونیکی صورت میں نفاذ اور مفلس ہونیکی شکل میں عدم نفاذ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ عند الاحناف مطلقاً اس کا نفاذ ہوگا اس لئے کہ عقدِ رہن کیوجہ سے ملک رقبہ زائل نہیں ہوتی تو اپنی آزادی کے نفاذ میں رکاوٹ بھی نہ بنے گا۔ اب راہن کے مالدار اور دین کی فوری ادائیگی ہونیکی صورت میں دین ادا کرنیکا مطالبہ کیا جائیگا۔ اور دین کے مؤجل ہونے پر اس سے مرہون غلام کی قیمت وصول کرکے غلام کی جگہ بطور رہن رکھ لینگے اور راہن کے مفلس ہونیکی صورت میں غلام اقل دین اور اقلِ قیمت کے لئے سعی کرکے دین کی ادائیگی کرے گا۔ اس لئے کہ دین کا تعلق اس کے رقبہ سے ہوگیا تھا اور اس کے آزاد ہوجانیکے باعث رہن سے ضمان پورا کرنا دشوار ہوگیا اس واسطے غلام کے لئے سعی لازم ہوگی اور کیونکہ وہ بحالتِ اضطرار ادائیگیٔ دین کر رہا ہے لہٰذا وہ ادا کردہ مقدار آقا سے وصول کرے گا۔

وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا

اور رہن پر راہن کی جنایت ضمان کا سبب ہے۔ اور رہن پر مرتہن کی جنایت سے بقدر جنایت دین ساقط ہو جاتا ہے۔

وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَعَلَى الْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَدَرٌ وَأُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي

اور جنایتِ رہن راہن و مرتہن اور ان کے مال پر ساقط الاعتبار قرار دیجائے گی۔ اور اس مکان کی اجرت جس میں حفاظتِ

يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَأُجْرَةُ الرَّاعِي عَلَى الرَّاهِنِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ۔

رہن کی جارہی ہو بذمۂ مرتہن ہوگی۔ اور چرواہے کی اجرت اور نفقۂ رہن بذمۂ راہن ہوگا۔

مرہونہ شئی میں نقصان پیدا کرنے اور دوسرونکے ذمہ مرہونہ کی جنایت کئے جانے کا ذکر

تشریح وتوضیح

وجنایۃ الراہن الخ۔ مرہون کے اوپر مرتہن اور راہن دونوں کی جنایت کا ضمان لازم آئیگا یعنی مثال کے طور پر اگر راہن رہن رکھے ہوئے غلام کو مار ڈالے یا اس کے کسی عضو کو تلف کردے تو اس صورت میں راہن پر ضمان کا وجوب ہوگا اس لئے کہ اس میں مرتہن کے محترم حق کا لزوم ہے اور اس کی ملکیت کا تعلق مالیت سے ہے پس حقِ ضمان مالک کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرتہن مرہون کے ساتھ کوئی جنایت کرے تو اس کے اوپر بھی تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ملکِ غیر تلف کرنیکا مرتکب ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائیگا کہ اس نے کسقدر جنایت کا ارتکاب کیا۔ جنایت کے مطابق دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائیگا۔

اور اگر مرہون غلام نے مرتہن یا راہن یا ان میں سے کسی کے مال پر جنایت کا ارتکاب کیا تو اس کی جنایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا اور کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا مفتی بہ قول یہی ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ جنایت سببِ قصاص نہ بن رہی ہو۔ جنایت واجب القصاص ہونیکی صورت میں قصاص لینے کا حکم ہوگا۔

واجرۃ البیت الخ۔ جو گھر مرہونہ شے کی حفاظت کی خاطر ہو اس کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی۔ اس لئے کہ رہن کا جہاں تک تعلق ہے وہ ضمانِ مرتہن ہی میں ہے اور مرہون کے چرواہے کا معاوضہ اور کھلانے پلانے کے خرچ کا ذمہ دار راہن ہوگا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ "اس کا منافع اس کے لئے ہے اور اس کا نفقہ و کپڑا اس پر ہے"۔ اس سلسلہ میں ضابطۂ کلیہ دراصل یہ ہے کہ جس خرچ کی ضرورت کا تعلق مرہون چیز کی مصلحت سے ہو وہ تو بذمۂ راہن ہے۔ مثال کے طور پر نفقہ، کپڑا اور چرواہے کا معاوضہ وغیرہ۔ اور ایسا خرچ جس کا تعلق مرہون شے کے تحفظ یا راہن تک مرہون کو لوٹانے سے ہو اس کا ذمہ دار مرتہن ہوگا۔ مثلاً اس مکان کی اجرت جو مرہون کی حفاظت کی خاطر لیا گیا ہو اور نگہداشت کرنے والے کا معاوضہ وغیرہ۔

وَنَمَاءُ ہٗ لِلرَّاہِنِ فَیَکُوْنُ النَّمَاءُ رَہْنًا مَعَ الْاَصْلِ فَاِنْ ہَلَکَ النَّمَاءُ ہَلَکَ بِغَیْرِ شَیْءٍ وَاِنْ ہَلَکَ
اور رہن میں اضافہ کا مالک راہن ہے اور یہ اضافہ مع اصل رہن رہے گا۔ اگر یہ اضافہ ہلاک ہو جائے تو اس ہلاکت سے کچھ واجب ہوگا اور

الْاَصْلُ وَبَقِیَ النَّمَاءُ اِفْتَکَّہُ الرَّاہِنُ بِحِصَّتِہٖ وَیُقْسَمُ الدَّیْنُ عَلٰی قِیْمَۃِ الرَّہْنِ یَوْمَ الْقَبْضِ
اگر اصل ہلاک ہو کر اضافہ باقی رہے تو راہن اسے اس کا حصہ دیکر چھوڑائے اور دین بانٹا جائیگا قابض ہونے والے دن کی قیمت

وَعَلٰی قِیْمَۃِ النَّمَاءِ یَوْمَ الْفِکَاکِ فَمَا اَصَابَ الْاَصْلَ سَقَطَ مِنَ الدَّیْنِ بِقَدْرِہٖ وَمَا اَصَابَ
رہن اور چھڑانے والے دن کی اضافہ کی قیمت پر۔ پھر اصل کے مقابلہ میں آنیوالی مقدار دین سے ساقط قرار دیجائیگی اور اضافہ کے مقابلہ

النَّمَاءَ اِفْتَکَّہُ الرَّاہِنُ بِہٖ وَیَجُوْزُ الزِّیَادَۃُ فِی الرَّہْنِ وَلَا یَجُوْزُ الزِّیَادَۃُ فِی الدَّیْنِ عِنْدَ
میں آنیوالی مقدار کی راہن ادائیگی کر کے اسے چھڑالیگا اور اندرونِ رہن اضافہ درست ہے اور دین میں اضافہ درست نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ

اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ وَلَا یَصِیْرُ الرَّہْنُ رَہْنًا بِہِمَا وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ ہُوَ جَائِزٌ۔
اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور رہن ان دونوں کے بدلہ میں نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ جائز کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح
مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

وان ہلک الاصل الخ۔ اگر مرہون چیز جو کہ اصل تھی تلف ہو جائے اور اضافہ باقی رہ جائے تو اسے حصۂ دین کی مقدار چھوڑانے کا حکم ہوگا اس واسطے کہ وہ اب تابع ہونے کے بجائے اصل مقصود بن گئی اور تابع کے مقصود بن جانے کی شکل میں قیمت اس کے مقابل آجایا کرتی ہے۔ چھوڑانے کی صورت یہ ٹھہرے گی کہ اصل کے اندر تو قابض ہونے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اور اضافہ میں چھوڑانے

کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اعتبار کیا جائیگا۔ مثال کے طور پر عمرو نے ایک گائے آٹھ روپئے میں رہن رکھدی اور اس کی قیمت قابض ہونے کے دن نو روپئے تھی، پھر اس کے بچہ ہو گیا جو چھڑانے کے دن کی قیمت کے اعتبار سے پانچ روپئے کا تھا تو دونوں کی مجموعی قیمت چودہ روپئے ہو گئی پھر یہ ہوا کہ گائے مر گئی اور بچہ زندہ رہا تو دونوں کی قیمت کو تین ثلث پر تقسیم کریں گے تو دین کے دو ثلث تو ساقط قرار دیئے جائیں گے اور ایک ثلث راہن مرتہن کو دیکر بچہ لے لے گا۔

وتجوز الزیادۃ الخ کوئی راہن مثلاً ایک کپڑا بیس روپئے میں رہن رکھے پھر وہ ایک دوسرا کپڑا بطور رہن رکھ دے تو اس اضافہ کو درست قرار دیں گے اور اب یہ دونوں کپڑے بیس روپئے میں بطور رہن رہیں گے۔ اور اگر کپڑا بیس روپئے میں رہن رکھا ہوا ہو اور پھر راہن مرتہن سے دس روپئے لینے کے بعد اسی کپڑے کو تیس میں رہن رکھدے تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ درست نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اسے بھی درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رہن کے سلسلہ میں یہ دین اس طرح کا ہے جس طرح کہ بیع کے باب میں ثمن۔ اور رہن ثمن کی مانند ہوا کرتا ہے تو جس طریقہ سے بیع کے باب میں ثمن اور بیع دونوں کے اندر اضافہ درست ہے اسی طریقہ سے اس جگہ بھی درست ہوگا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ اس اضافہ ہی کو درست قرار نہیں دیتے خواہ یہ اضافہ دین میں ہو یا رہن میں۔ اس لئے کہ بذریعہ مشاع ہونا لازم آتا ہے جس سے رہن فاسد ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے یہاں کلی ضابطہ یہ ہے کہ اضافہ کا الحاق عقد کے ساتھ اس صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وہ ثمن کے اندر ہو یا بیع میں اور دین ان دونوں سے الگ ہے۔ لہٰذا اضافہ دین کے اندر صحیح قرار نہ دیں گے۔

وَاِذَا رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَازَ وَجَمِيْعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ
اور اگر ایک ہی شے دو آدمیوں کے پاس مرہون ہو ان دونوں میں سے ہر ایک کے دین کے بدلہ میں تو یہ درست ہے اور وہ پوری کی پوری شی ان دونوں
وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَالْمَضْمُوْنُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ دَيْنِهِ مِنْهَا فَاِنْ قَضٰى اَحَدَهُمَا دَيْنَهُ كَانَ
میں سے ہر ایک کے پاس مرہون رہے گی اور ان میں سے ہر ایک پر ضمان بقدر حصۂ دین ہوگا پس اگر ان میں سے ایک کے قرض کی ادائیگی
كُلُّهَا رَهْنًا فِيْ يَدِ الْاٰخَرِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ دَيْنَهُ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يَّرْهَنَهُ الْمُشْتَرِيْ
کر دے تو پوری شے دوسرے کے پاس مرہون ہوگی حتی کہ وہ اپنے دین کی وصولیابی کرلے اور جو شخص غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرے
بِالثَّمَنِ شَيْئًا بِعَيْنِهِ فَامْتَنَعَ الْمُشْتَرِيْ مِنْ تَسْلِيْمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ وَكَانَ الْبَائِعُ بِالْخِيَارِ
کہ خریدار بعوض ثمن کوئی مخصوص شے بطور رہن رکھے گا پھر خریدار بطور رہن رکھنے سے باز رہے تو اسے مجبور نہیں کیا جائیگا اور فروخت کرنیوالے کو یہ حق
اِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ اِلَّا اَنْ يَّدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًّا اَوْ
ہوگا کہ خواہ رہن کے ترک پر رضامند ہو اور خواہ بیع ختم کر دے لیکن یہ کہ خریدار فوری طور پر قیمت دے یا قیمت رہن دے تو بطور رہن
يَدْفَعَ قِيْمَةَ الرَّهْنِ فَيَكُوْنُ رَهْنًا
یہ قیمت شمار ہوگی۔

تشریح و توضیح — رہن سے متعلق متفرق مسئلے

واذا رهن الخ کسی شخص پر دو آدمیوں کا قرض ہو اور وہ اس کے بدلہ کوئی شے دونوں کے پاس بطور رہن رکھدے تو یہ رہن رکھنا درست ہوگا اور وہ شے دونوں کے پاس کامل طور پر رہن رکھی ہوئی شمار ہوگی۔ اس لئے کہ رہن ایک صفقہ سے کامل عین کی جانب مضاف ہے اور اس کے شیوع نہیں۔ اور سبب رہن حبس بالدین ہے جسکے حصے نہیں ہو سکتے اس واسطے وہ شئ دونوں ہی کے پاس محبوس قرار دی جائیگی۔ اب اگر وہ شے ہلاک ہو گئی تو دونوں مرتہنوں میں سے ہر ایک پر حصۂ دین کی مقدار کے اعتبار سے اس کا ضمان لازم آئیگا اور اگر راہن دونوں میں سے ایک مرتہن کے دین کی ادائیگی کر دے تو رہن رکھی ہوئی چیز کامل طور پر دوسرے شخص کے پاس رہن قرار دی جائے گی حتی کہ وہ اس کے دین کی ادائیگی کر دے۔

ومن باع عبداً الخ کوئی شخص ایک غلام اس شرط کے ساتھ بیچے کہ خریدار بعوض ثمن کوئی معین شئ رکھے گا تو از روئے قیاس یہ بیع صفقہ در صفقہ کے باعث ممنوع مگر استحساناً درست ہوگی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس شرط کو مناسب عقد قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ عقدِ رہن کی بھی حیثیت عقدِ کفالہ کی مانند استیثاق کی ہوا کرتی ہے البتہ اگر خریدار نے وہ شئ رہن نہ رکھی ہو تو امام زفرؒ کے نزدیک اسے وعدہ پورا کرنے پر مجبور کریں گے اس لئے کہ اندرونِ عقدِ بیع شرط رہن لگالی ہو تو وہ بھی بیع کے دوسرے حقوق کی طرح ایک حق بن جاتا ہے اس واسطے اس کی تکمیل لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسے مجبور نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ راہن کی جانب سے رہن عقدِ متبرع کے درجہ میں ہوا کرتا ہے اور تبرعات کے اندر جبر نہیں کیا جایا کرتا البتہ بشکلِ عدمِ وفا فروخت کنندہ کو بیع کے فسخ کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ اس کی رضا ذکر کردہ شرط کے ساتھ تھی اور عدم وجود شرط کی شکل میں اس کی رضا کامل نہیں ہوئی پس اسے بیع فسخ کرنیکا حق حاصل ہوگا البتہ اگر خریدار نے نقد ثمن دیدیا یا مشروط رہن کی قیمت بطور رہن رکھے تو اس شکل میں بیع فسخ کرنیکا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهٖ وَزَوْجَتِهٖ وَوَلَدِهٖ وَخَادِمِهِ الَّذِيْ فِيْ عِيَالِهٖ وَاِنْ حَفِظَهٗ

اور مرتہن رہن کا خود تحفظ کرے یا اپنی اہلیہ اور اولاد اور اس ملازم کے ذریعہ کرائے جو اس کے عیال میں شامل ہو۔

بِغَيْرِ مَنْ هُوَ فِيْ عِيَالِهٖ اَوْ اَوْدَعَهٗ ضَمِنَ وَاِذَا تَعَدّٰى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهٗ ضَمَانَ الْغَصْبِ

اگر وہ اس سے نگہداشت کرائے جو نہ اس کے عیال میں ہو یا کسی دوسرے کے پاس امانت رکھدے تو ضمان لازم آئیگا اور جب مرتہن اندرونِ

بِجَمِيْعِ قِيْمَتِهٖ وَاِذَا اَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ فَقَبَضَهٗ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَاِنْ

رہن تعدی کا مرتکب ہو تو اس پر غصب کی مانند یعنی کامل قیمت کا ضمان لازم آئیگا اور اگر راہن مرہون چیز مرتہن کو بطور عاریت دیدے اور وہ قابض ہو جائے

هَلَكَ فِيْ يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْئٍ وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَسْتَرْجِعَهٗ اِلٰى يَدِهٖ فَاِذَا اَخَذَهٗ

تو وہ ضمانِ مرتہن سے خارج ہوگی لہٰذا اگر وہ راہن کے پاس تلف ہوگئی تو کچھ واجب ہوئے بغیر تلف ہوگی اور مرتہن کو اسے واپس لینے کا حق ہے جب وہ

عَادَ الضمانُ عَلَيْهِ وَاِذَا مَاتَ الراهنُ باعَ وَصِيُّهُ الرهنَ وقضَى الدينَ فان لم يكن

واپس لیگا تو ضمان اسی پر پلٹ آئیگا اور جب راہن کا انتقال ہوجائے تو اس کا وصی رہن فروخت کر کے اس کا قرض ادا کردے اور اس کا

لَهُ وَصِيٌّ نصبَ القاضِي لَهُ وصيًّا وَاَمرهُ بِبَيْعِه -

کوئی وصی نہ ہونے پر قاضی اس کا کوئی وصی مقرر کر کے اسے اسکے فروخت کرنیکا حکم کرے۔

تشریح و توضیح

وللمرتهن الخ مرتہن کو چاہئے کہ یا تو بنفسہ رہن رکھی ہوئی چیز کی حفاظت کرے یا اہلیہ، اولاد اور اپنے ایسے خادم کے ذریعہ حفاظت کرائے جس کا اسی سے تعلق ہو اور اس کے عیال کے زمرے میں آتا ہو۔ اگر وہ ان لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے ذریعہ حفاظت کرائے اور پھر وہ چیز تلف ہو جائے یا مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز امانت کے طور پر کسی کو دیدے تو اس پر قیمت کا ضمان لازم آئیگا اسلئے کہ امانت اور حفاظت دونوں میں لوگوں کا معاملہ الگ الگ ہوا کرتا ہے اور مالک کیجانب سے اس کی اجازت حاصل نہیں تو اوپر ذکر کردہ لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے سپرد کرنا ایک قسم کی تعدی ہے۔ پس مرتہن پر ضمان لازم آئیگا۔

واذا التعدی الخ اس جگہ یہ اشکال نہ ہو کہ اس مسئلہ کے بارے میں "وجناية المرتهن على الرهن تسقطان الدين بقدرها" میں آچکا۔ وجہ یہ ہے کہ پچھلے قول کے اندر اطراف کی جنایت مقصود ہے اور اس جگہ مراد جنایت علی النفس ہے۔ لہٰذا یہ مسئلہ مکرر نہیں۔

واذا عار الخ اگر ایسا ہو کہ مرتہن مرہونہ چیز راہن کو عاریۃً دے تو اس صورت میں وہ ضمانِ مرتہن سے نکل جائے گی۔ اس لئے کہ یدِ رہن ضمان کا سبب ہے اور یدِ عاریت غیر موجب ضمان ہوتا ہے۔ اگر بعد اعارہ مرتہن پر ضمان کا وجوب ہو تو اسطرح یدِ رہن اور یدِ عاریت دونوں کو اکٹھے کرنیکا لزوم ہوگا جبکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہوتی ہے لہٰذا اگر وہ چیز راہن کے پاس رہتے ہوئے تلف ہوئی تو بلاعوض تلف ہوگی یعنی اس کی وجہ سے مرتہن کے کچھ بھی دین ساقط ہونیکا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ وہ قبضہ برقرار نہ رہا جو ضمان کا سبب تھا اور اگر مرتہن نے پھر مرہونہ چیز لوٹا کر لی اور قابض ہوگیا تو عقدِ رہن برقرار رہنے کے باعث مرتہن پر پھر ضمان آئے گا۔

كِتَابُ الحَجَر

لقرفاتِ قوی سے باز رکھنے کا بیان

الاَسْبَابُ المُوجِبَةُ للحَجرِ ثلثةٌ الصغرُ والرقّ وَالجنونُ وَلَا يجُوزُ تصرفُ الصَّغيرِ اِلّا بِاِذنِ

حجر کے وجوب کے اسباب تین ہیں۔ کم عمری اور غلامی اور پاگل پن۔ اور بچہ کا تصرف جائز نہیں مگر باجازتِ

وَليِّه وَلَا يجُوزُ تصرفُ العبدِ اِلّا بِاِذنِ سَيِّدِه وَلَا يجُوزُ تصرفُ المجنونِ المغلوبِ عَلَى عقلِه بِحَالٍ -

ولی اور تصرفِ غلام جائز مگر باجازتِ آقا اور مغلوب العقل پاگل کا تصرف کسی حال میں جائز نہیں -

تشریح و توضیح

کتاب الحجر الخ: باعتبار لغت حجر علی الاطلاق روکنے کا نام ہے۔ اسی بنیاد پر حجر عقل کو کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بذریعہ عقل آدمی قبیح افعال کا مرتکب ہونے سے باز رہتا ہے۔ اور اصطلاحی اعتبار سے حجر تصرفِ قولی سے روکدینے کا نام ہے فعلی تصرف سے روکنے کا نام نہیں۔ قولی تصرفات جو بذریعۂ زبان ہوا کرتے ہیں مثلاً خرید و فروخت وہبہ وغیرہ، فعلی تصرفات جو بذریعہ اعضاء ہوا کرتے ہیں مثلاً مال تلف کرنا اور قتل وغیرہ تو اندرونِ حجر محض قولی تصرف کا نفاذ نہیں ہوا کرتا اور بچہ کسی کے مال کو ضائع کردے تو ضمان کا وجوب ہوگا۔

الاسباب الموجبة الخ۔ حجر کے اسباب کی تعداد تین ہے (۱) کم عمری (۲) غلامی (۳) پاگل پن۔ بچہ کی عقل ناقص ہوتی ہے اور پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے نفع وضرر کی شناخت کرسکے۔ اسواسطے شرعاً انکے قولی تصرفات کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا گیا اور غلام اگرچہ صاحبِ عقل ہوتا ہے مگر وہ اپنے پاس جو کچھ بھی رکھتا ہے اس کا مالک اس کا آقا ہوتا ہے تو حق آقا کی رعایت کرتے ہوئے اس کے تصرف کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ایسا مفتی جو لوگوں کو غلط حیلے بتاتا ہو اور اسی طرح بے علم طبیب جو لوگوں کو ہلاک اور نقصان پہونچانیوالی دوا دے اسے بھی تو محجور التصرف قرار دیا گیا اور یہاں ان دونوں کا ذکر نہیں؟ اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں دراصل اسباب کا حصر بلحاظِ معنیٔ شرعی کیا گیا اور ان دونوں پر معنیٔ شرعی صادق نہیں آرہے ہیں پس ذکر کردہ حصر سے انکو الگ کرنا نقصان دہ نہیں۔

بحال الخ۔ ایسا پاگل جسے کسی بھی وقت ہوش نہ آئے اس کے تصرف کو کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جائے گا حتیٰ کہ اگر اس کے ولی نے اس کے تصرف کو درست قرار دیا تب بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ وہ پاگل پن کے باعث تصرفات کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور ایسا جنون ہو کہ کبھی اس سے افاقہ ہوجاتا ہو اور کبھی نہیں تو وہ ممیز بچہ کے حکم میں ہوگا۔

تنبیہِ ضروری: صاحب غایۃ البیان نیز صاحب نہایہ بیان کرتے ہیں کہ ایسا شخص جو کبھی صحیح الدماغ اور کبھی پاگل ہوجاتا ہو اس کا حکم طفلِ ممیز کا سا ہے اور صاحبِ زیلعی اسے عاقل کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ علامہ شلبی زیلعی کے محشی ان دونوں قولوں میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ اس کے افاقہ کا وقت معین ہونے کی صورت میں اگر وہ بحالتِ افاقہ کوئی عقد کرے تو عاقل کیطرح اس کے عقد کا نفاذ ہوگا اور اگر افاقہ کا وقت معین نہ ہو تو کم عمر بچہ کی طرح حکمِ توقف ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ شَيْئًا اَوْ اشْتَرَاهُ وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ
اور ان لوگوں میں سے جو شخص کوئی شے فروخت کرے یا خریدے اور وہ بیع کو سمجھ رہا ہو اور اس کا ارادہ کر رہا ہو تو ولی کو یہ حق ہے کہ خواہ ان کا
اَجَازَهُ اِذَا كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَهُ فَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلٰثَةُ تُوْجِبُ الْحَجْرَ فِي الْاَقْوَالِ
نفاذ کردے جبکہ اس کے اندر کسی طرح کی مصلحت ہو اور خواہ فسخ کردے لہٰذا ان تین حالتوں میں اقوال کے اندر حجر واجب ہوجاتا ہے۔

دُونَ الافعالِ وَاَمَّا الصبیُّ وَ المَجنُونُ لَا تَصِحّ عُقودُ هُمَا وَ لَا اقرارُهما وَلَا یقع طلاقُهُمَا

افعال میں نہیں اور بہرصورت بچہ اور پاگل کا نہ کوئی عقد درست ہوگا اور نہ ان دونوں کا اقرار درست ہوگا اور نہ انکے طلاق دینے

وَلَا اعتَاقُهمَا فَانْ اتلفَا شیئًا لزمهُمَا ضمانُه وَ اَمّا العَبدُ فاقوالُهٗ نافذةٌ فِی حق نفسِہٖ

پر کوئی حکم ہوگا ور نہ انکے آزاد کرنے پر البتہ اگر وہ کوئی شے تلف کردیں تو ان دونوں پر ضمان لازم ہوگا اور رہا غلام تو اسکی ذات کے حق میں اسکے

غیرُ نافذةٍ فِی حقِ مولاہُ فَاِنْ اَقرّ بمَالٍ لزمَہٗ بعدَ الحُریَّۃِ وَلَمْ یَلزمْہُ فی الحَالِ وَاِنْ اقرّ

قول نافذ ہونگے اور اس کے آقا کے حق میں نافذ نہ ہونگے لہٰذا اگر وہ بعد آزادی اقرار مال کرتا ہو تو اسکا لزوم ہوگا اور فی الحال لازم نہ ہوگا اور اگر وہ حد یا

بحدٍّ اَوْ قصَاصٍ لزمَہٗ فی الحَالِ وَینفذُ طلاقُہٗ وَلَا یقعُ طلاقُ مولاہُ علی اِمْرأتِہٖ۔

قصاص کا اعتراف کرے تو فی الحال اس کا لزوم ہوگا اور اس کی طلاق نافذ و واقع ہوگی اور اسکی زوجہ پر اس کے آقا کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

مجورین کے تصرفات سے متعلق احکام

تشریح و توضیح

وَمَن بَاعَ الخ۔ ان ذکر کردہ مجورین میں سے اگر کوئی اس طرح کا عقد کرے جس میں نفع وضرر کے پہلو ہوں اور وہ عقد کو خوب سمجھ بھی رہا ہو تو اس صورت میں ولی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ یہ عقد نافذ کرے یا نافذ کرنے کے بجائے اسے فسخ کردے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی اجازت صحیح نہ ہوگی۔

ولی سے مقصود باپ، دادا، قاضی اور ولی و آقا ہیں۔

ایک اشکال یہ کیا گیا کہ "ہؤلاء" سے کم عمر بچہ اور غلام کی جانب اشارہ کیا گیا پاگل کی جانب نہیں تو پھر ازروئے قاعدہ جمع لانا درست نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ قدوریؒ کے قول "المجنون المغلوب" کے ذریعہ غیر مغلوب سمجھ میں آیا کہ اس کا حکم غلام اور بچہ کی مانند ہوگا لہٰذا یہاں صیغۂ جمع لانا درست ہوا۔

فی الاقوالِ الخ۔ اقوال تین قسم پر مشتمل ہوتے ہیں (۱) جس کے اندر نفع وضرر دونوں پہلو ہوں۔ مثلاً خرید و فروخت وغیرہ (۲) جس میں محض نقصان ہو۔ مثلاً طلاق اور آزادی (۳) جس میں فقط نفع ہو۔ مثلاً ہدیہ اور ہبہ کا قبول کرنا۔ اس جگہ اقوال سے مقصود پہلی اور دوسری قسم کے اقوال ہی ہیں۔ لہٰذا پہلی قسم میں حجر توقف کا سبب ہوتا ہے اور دوسری قسم میں سببِ اعدام۔

دون الافعالِ الخ۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ قولی تصرفات کا جہاں تک تعلق ہے خارج کے اعتبار سے انکا کہیں وجود نہیں ہوا کرتا بلکہ محض شرعاً ان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اسواسطے موزوں یہ ہے کہ ان کے عدم کو معتبر قرار دیا جائے۔ اس کے برعکس فعلی تصرفات کہ یہ خارج میں ایک طرح پائے جاتے ہیں مثال کے طور پر مال کا ضائع کرنا اور قتل وغیرہ تو ان تصرفاتِ فعل کے عدم کو معتبر قرار دینا موزوں نہیں۔

وَقَالَ ابوحنیفۃؒ لَا یُحجرُ علی السَّفیہِ اذا کَانَ عاقلًا بالغًا حرًّا وَتصرفُہٗ فی مالہٖ جائزٌ وَاِنْ

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بیوقوف کے اوپر حجر نہ ہوگا بشرطیکہ وہ عاقل بالغ آزاد ہو اور اس کے مال میں اسکے تصرف کو درست قرار

كَانَ مُبَذِّرًا مفسدًا يُتلف مَالَهٗ فِى مَالَا غرضَ لَهٗ فيهِ وَلَا مَصلحة مثل اَنْ يُتلفهٗ فِى البحرِ

دیں گے خواہ وہ فضول خرچی کرنیوالا مفسد ہی کیوں نہ ہو کہ مال ایسی اشیاء میں تلف کرتا ہو جن سے نہ اسکی کوئی غرض والبستہ ہو اور نہ مصلحت جیسے

اَوْ يُحرقهٗ فِى النار اِلَّا اَنَّهٗ قَالَ اِذَا بَلَغَ الغلامُ غيرَ رشيدٍ لَمْ يُسلّم اِلَيْهِ مَالُهٗ حتّٰى يَبْلُغَ

وہ مال سمندر میں تلف کردے یا آگ کی نذر کردے مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بالغ لڑکا بیوقوف ہو تو تاوقتیکہ وہ پچیس[۲۵] برس کا نہ ہو مال اس کے

خمسًا وَعشرِيْنَ سَنَةً وَاِنْ تَصَرَّفَ فِيْهِ قَبْلَ ذٰلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفُهٗ فَاِذَا بَلَغَ خمسًا وَعشرِيْنَ

سپرد نہ کیا جائے ۔ اور اگر اس سے قبل وہ مال کے اندر کوئی تصرف کرلے تو اس کا تصرف نافذ ہو جائیگا اور اس کے پچیس سال کا ہو جانے پر

سَنَةً سُلِّمَ اِلَيْهِ مَالُهٗ وَاِنْ لَمْ يُؤنَسْ مِنْهُ الرُّشدُ وَقَالَ ابو يوسفَ وَمحمّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ

مال اس کے سپرد کردیا جائیگا اگرچہ اسکی سمجھداری کے آثار کا ظہور نہ ہو ۔ امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک بیوقوف

يُحْجَرُ عَلَى السفيهِ وَيُمنَعُ مِنَ التصرفِ فِى مَالِهٖ فَاِنْ بَاعَ لَمْ يَنفُذْ بيعُهٗ فِى مَالِهٖ وَاِنْ كَانَ

کو حجر کریں گے اور اسے تصرف فی المال روکیں گے ۔ اور اس کے کسی چیز کے بیچنے پر اس کے مال کے اندر بیع کا نفاذ نہ ہوگا ۔

فِيْهِ مَصْلَحَةٌ اَجَازَهُ الحاكمُ وَاِنْ اَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهٗ وَكَانَ عَلَى العبدِ اَنْ يَسعىٰ

البتہ اگر نفاذ میں کسی طرح کی مصلحت ہو تو حاکم اسکا نفاذ کردے اور اگر وہ غلام آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ ہوگا اور غلام پر ضروری ہوگا کہ وہ

فِى قيمتِهٖ وَاِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَازَ نِكَاحُهٗ فَاِنْ سَمّٰى لَهَا مَهرًا جَازَ مِنْهُ مِقدارُ مَهْرِ

سعی کرکے اپنی قیمت کی ادائیگی کردے اور اگر وہ کسی عورت سے نکاح کرے تو نکاح درست ہوگا اور اگر وہ مہر متعین کرے تو مہر مثل کی مقدار درست

مِثْلِهَا وَبَطَلَ الفضلُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فِيْمَنْ بَلَغَ غَيْرَ رَشِيْدٍ لَا يُدْفَعُ اِلَيْهِ مَالُهٗ اَبَدًا

اور زائد باطل ہوگا ۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ بیوقوف ہونیکی حالت میں بالغ ہونیوالے کو اس کا مال اسے نہیں دینگے

حتّٰى يُؤنَسَ مِنْهُ الرُّشْدُ وَلَا يَجُوْزُ تَصَرُّفُهٗ فِيْهِ وَتُخْرَجُ الزَّكوٰةُ مِنْ مَالِ السَّفِيْهِ وَيُنْفَقُ

تاوقتیکہ عقل کے آثار ظاہر نہ ہوں اور اس کے تصرف کو درست قرار نہ دیں گے اور بیوقوف کے مال کی زکوٰۃ نکالیں گے اور اس کی اولاد

عَلٰى اَوْلَادِهٖ وَزَوْجَتِهٖ وَمَنْ يَجِبُ نَفَقَتُهٗ عَلَيْهِ مِنْ ذَوِى الْاَرْحَامِ فَاِنْ اَرَادَ حَجَّةَ

و منکوحہ پر خرچ کریں گے اور ذوی الارحام میں سے ایسے لوگ جنکے نفقہ کا اس پر وجوب ہے ان پر خرچ کیا جائیگا اور اگر وہ حج کا

الْاِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا وَلَا يُسَلِّمُ القَاضِى النَّفَقَةَ اِلَيْهِ وَلٰكِنْ يُسَلِّمُهَا اِلٰى ثِقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ

ارادہ کرے تو اسے منع نہ کیا جائے اور قاضی اس کے سپرد نفقہ نہ کرے بلکہ کسی معتمد حاجی کو دیدے کہ وہ اسکے اوپر راہِ حج

يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِى طَرِيْقِ الْحَجِّ فَاِنْ مَرِضَ فَاَوْصٰى بِوَصَايَا فِى الْقُرَبِ وَاَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذٰلِكَ

میں صرف کرتا رہے ۔ اگر وہ بیمار ہو جائے اور امورِ خیر اور نیک مواقع میں مال صرف کرنیکی وصیتیں کرے تو یہ وصیتیں اسکے

مِنْ ثُلُثِ مَالِهٖ ۔

ثلث مال سے درست ہونگی ۔

لغات کی وضاحت :- سفیہ : نادان ۔ مبذر : اسراف کرنیوالا ، فضول خرچ ۔ یتلف اتلافًا : تلف کرنا

ضائع کرنا۔ یحرق، احراقا: نذرِ آتش کرنا۔ رشید: راہ یافتہ۔ فضل: زیادہ، اضافہ۔ وصایا۔ وصیۃ کی جمع۔
قرب۔ قربۃ کی جمع: نیک کام، امورِ خیر جن سے رضاء و تقربِ خداوندی کا حصول ہو۔

تشریح و توضیح

وقال ابو حنیفۃ الخ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفیہ شخص اگر عاقل بالغ آزاد ہو تو صرف اس کی سفاہت کے باعث اسے تصرف سے منع نہ کریں گے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکا جائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت حبان بن منقذؓ کا ذکر ہوا جنھیں بیشتر اوقات خریدنے اور بیچنے میں دھوکہ لگتا تھا اور وہ دھوکہ کھا جاتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ ارشاد فرمایا کہ تم کہدیا کرو کہ اس کے اندر دھوکہ نہیں۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے "فان کان الذی علیہ الحق سفیھا او ضعیفا فلا یستطیع ان یمل ھو فلیملل ولیہ بالعدل" (پھر جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف العقل ہو یا ضعیف البدن یا خود لکھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک طور پر لکھوا دے)۔ اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ بیوقوف پر اس کے ولی کی ولایت مسلم ہے۔ درمختار وغیرہ میں لکھا ہے کہ مفتیٰ بہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

فائدہ ضروریہ:۔ از روئے لغت سفہ نادانی اور عقل کے خفیف ہونیکا نام ہے اور شرعاً سفاہت سے مقصود ایسا اسراف ہے جو شریعت اور عقل دونوں ہی کے خلاف ہو تو اس کے علاوہ دوسرے گناہوں مثلاً شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہونا۔ اس اصطلاحی سفاہت کے زمرے میں داخل نہیں۔ علامہ حمویؒ کے نزدیک نفقہ میں فضول خرچی یا کسی غرض کے بغیر صرف کرنا ابلہانہ عادت ہے۔ اسی طرح ایسی جگہ صرف کرنا جہاں دیندار اہل دانش صرف نہیں کرتے اور اسے غرض قرار نہیں دیتے مثلاً کھیل کود کرنیوالوں کو دینا وغیرہ سفاہت ہے۔

الا انہ قال الخ۔ جو شخص حدِ بلوغ کو پہنچنے کے بعد اسقدر سمجھدار نہ ہو کہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا مال سپرد نہ کیا جائے جب تک کہ اسکی عمر پچیس[۲۵] سال نہ ہو جائے۔ پھر پچیس سال کا ہونے پر اسے مال دیدیں گے خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے مال نہ دینے کا حکم فرماتے ہیں جس وقت تک کہ فہم و اصلاح کے آثار کا ظہور نہ ہو خواہ پوری عمر ہی اس میں کیوں نہ گذر جائے اس لئے کہ آیتِ کریمہ "فان اٰنستم منھم رشدا فادفعوا الیھم اموالھم" میں مال سپرد کرنا رشد کے پائے جانے پر معلق ہے۔ تو اس سے پہلے مال دینے کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ آیتِ کریمہ ہے "واٰتوا الیتٰمیٰ اموالھم" اس کے اندر مال بعد بلوغ سپرد کرنا مقصود ہے لہٰذا بلوغ کے بعد مال اس کے سپرد کر دیا جائیگا۔ رہ گئی پچیس برس کی مدت تو اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آدمی کے پچیس برس کا ہو جانے پر اس کی عقل اپنی انتہاء تک پہنچ جاتی ہے۔ بحوالہ قاضی خان صاحبِ تنویر اور صاحب مجمع فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وتخرج الزکوٰۃ الخ۔ سفیہ کے مال سے زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ نکالی جائیگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کی حیثیت ایک واجب حق کی ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی زکوٰۃ کے بقدر مال سفیہ کے حوالہ کرے تاکہ وہ اپنے آپ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کر سکے اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کے اندر نیت ناگزیر ہے۔
اگر سفیہ شخص حج فرض کرنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائیگا اس لئے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے البتہ ایسا کیا جائے گا کہ مال سفیہ کو دینے کے بجائے کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دیا جائے گا تاکہ وہ حسب ضرورت اس پر صرف کرتا رہے اور مال ضائع ہونے سے بچ جائے۔

وَبُلُوغُ الغُلَامِ بِالاِحتِلَامِ وَالاِنزَالِ وَالاِحْبَالِ اِذَا وَطِئَ فَاِنْ لَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ فَحَتّٰى يَتِمَّ لَهٗ
اور لڑکے کا بلوغ احتلام اور انزال اور ہمبستری کرنے پر حاملہ کر دینے سے ہوتا ہے اور اگر ان علامات میں سے کوئی علامت نہ ظاہر ہو تو جب
ثَمَانِيَ عَشَرَةَ سَنَةً عِندَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَبُلُوغُ الجَارِيَةِ بِالحَيضِ وَالاِحتِلَامِ وَالحَبَلِ
وہ اٹھارہ سال کا ہو جائے امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور لڑکی کا بالغ ہونا اس کے حیض اور احتلام اور حمل قرار پانے
فَاِنْ لَمْ يُوجَدْ فَحَتّٰى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَةَ عَشَرَ سَنَةً وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِذَا تَمَّ
سے ہے اگر ان میں سے کوئی سی علامت نہ پائی گئی ہو تو سترہ سال کی ہو جانے پر اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک جب لڑکا اور
لِلْغُلَامِ وَالجَارِيَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَاِذَا رَاهَقَ الغُلَامُ وَالجَارِيَةُ فَاَشْكَلَ اَمْرُهُمَا
لڑکی پندرہ سال کے ہو جائیں تو وہ بالغ شمار ہوں گے اور جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہونیکے قریب ہوں اور انکے بالغ ونابالغ
فِي البُلُوغِ فَقَالَا قَدْ بَلَغْنَا فَالقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَاَحْكَامُهُمَا اَحْكَامُ البَالِغِينَ۔
ہونیکا علم مشکل ہو اور وہ دونوں خود کو بالغ کہتے ہوں تو انکے قول کا اعتبار کیا جائیگا اور انکے احکام بالغوں کی مانند ہوں گے۔

تشریح وتوضیح — بالغ ہونے کی مدت کا ذکر

وبلوغ الغلام الخ۔ نابالغ کے بالغ ہونیکا حکم ان تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا (۱) احتلام۔ یعنی خواب میں ہمبستری دیکھ کر منی کا خروج (۲) عورت کے ساتھ صحبت کرکے اس کو حاملہ کر دینا (۳) انزال۔ ان تینوں کے اندر انزال کی حیثیت اصل کی ہے اس لئے کہ انزال کے بغیر احتلام کا اعتبار نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں انزال کے بغیر عورت کے حمل قرار نہیں پاتا۔ تو انزال کی حیثیت اصل کی ہوئی اور احتلام و احبال علامت ہوئے۔ نابالغہ لڑکی کا بلوغ بھی تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا (۱) حیض۔ (۲) احتلام (۳) احبال۔ یعنی حمل قرار پا جانا۔ اگر ان علامات میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو جس وقت لڑکا اٹھارہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کی عمر سترہ برس ہو جائے تو انکو شرعاً بالغ قرار دیا جائیگا۔ مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے "ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہٗ"۔ اس کے اندر لفظ اشدّ سے مقصود بعض کے اعتبار سے بائیس برس کی عمر

ہے اور بعض تیئیس اور بعض پچیس قرار دیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اٹھارہ برس کی عمر نقل کی گئی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اسی کو اختیار فرماتے ہیں کیونکہ ان اقوال میں اقل درجہ ہے اور احتیاط بھی اسی کے اندر ہے۔ البتہ لڑکی عام طور پر جلد بالغ ہوتی ہے اس لئے اس کے واسطے ایک برس کی کمی کردی گئی۔

واذا تم للغلام الخ۔ بالغ ہونیکی علامت نہ پائے جانیکی صورت میں امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے بالغ ہونیکی مدت پندرہ برس قرار دیجائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اور اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

واذا راھق الخ۔ لڑکا کم ازکم جتنی عمر میں بالغ ہوسکتا ہے وہ بارہ برس ہیں اور لڑکی کیواسطے نو برس ہیں لہٰذا اگر وہ اس عمر کو پہنچ کر اپنے بالغ ہونیکے مدعی ہوں تو ان کا قول قابل اعتبار ہوگا اور ان کے لئے احکام بالغوں کے سے ہوں گے۔ صاحب شرح مجمع کہتے ہیں کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر پانچ برس یا پانچ برس سے کم عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اور نو سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ اور چھ یا سات یا آٹھ برس کے بارے میں اختلاف فقہاء ہے۔

وَقَالَ ابوحنیفۃ رحمہ اللّٰہ لَا اَحْجُرُ فِی الدین عَلَی المفلّسِ وَاِذَا وَجَبَتِ الدیونُ عَلٰی رَجُلٍ
اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ میں مفلس کو دین کے باعث نہ روکوں گا۔ اور جب مفلس شخص پر بہت سے لوگوں کا قرض ہوجائے

مفلّسٍ وَطَلَبَ غُرَمَاءُہٗ حَبْسَہٗ وَالحجرَ علیہِ لم اَحجرْ عَلَیہِ وان کانَ لہٗ مالٌ لم یَتَصرّفْ فیہِ
اور قرض خواہ اسے قید کرنے اور اس پر بندش لگانیکا مطالبہ کریں تو میں اسے نہ روکوں گا اور اس کے پاس کچھ موجود مال پر حاکم

الحاکمُ ولکن یحبسُہٗ ابدًا حتّٰی یبیعَہٗ فِی دَینِہٖ وَاِنْ کَانَ لہٗ دَرَاھِمُ وَدَینُہٗ دَرَاھِمُ قَضَاہُ
متصرف نہ ہو بلکہ اسے دائمی طور پر قید رکھے حتیٰ کہ وہ دین کی ادائیگی میں فروخت کردے اور اگر وہ اپنے پاس دراہم رکھتا ہو اور دراہم ہی دین بھی

القَاضِی بغیرِ امرِہٖ وَاِنْ کَانَ دَینُہٗ دَرَاھِمُ ولہٗ دنانیرُ اَوْ عَلٰی ضِدِّ ذٰلکَ بَاعَھَا القَاضِی فِی
ہوں تو قاضی اس کی بلا اجازت ادائیگی کردے اور دین کے دراہم اور مال دینار ہونے پر یا اس کے برعکس ہونے پر قاضی اس کے دین

دَینِہٖ وَقَالَ ابویوسفَ ومحمدٌ رحمہما اللّٰہ اِذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ المفلسِ الحجرَ علیہِ حَجَرَ القَاضِی
میں اسے فروخت کردے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اگر مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر کے طالب ہوں تو قاضی اسے روک دے

عَلَیہِ ومنعہٗ مِنَ البیعِ وَالتصرّفِ وَالاقرارِ حتّٰی لَا یضُرَّ بالغُرَمَاءِ وَبَاعَ مَالَہٗ اِنِ امْتَنَعَ المفلسُ
اور اسے بیع اور تصرف اور اقرار کی ممانعت کردے تاکہ قرض خواہوں کا ضرر نہ ہو اور مفلس اگر خود فروخت نہ کرے تو اس کے مال

مِنْ بیعِہٖ وَقسّمہٗ بین غُرَمَائِہٖ بالحِصَصِ فَاِنْ اَقَرَّ فِی حَالِ الحَجْرِ باقرارِ مالٍ لزمہٗ ذٰلکَ
کو فروخت کرکے بقدرِ حصص قرض خواہوں کو بانٹ دے اگر وہ روکنے کی حالت میں کسی مال کے بارے میں اقرار کرے تو قرضوں

بَعدَ قضاءِ الدیونِ۔
کی ادائیگی کے بعد یہ اس پر لازم ہوگا۔

تنگدست قرضدار کے احکام

لغات کی وضاحت: مفلس: تنگدست، غریب ۔ دیون ۔ دین کی جمع ۔ غرماء: غریم کی جمع: قرض کے طلبگار ۔ حبس: قید میں ڈالنا۔

تشریح و توضیح: لا احجر فی الدین الخ ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مفلس مقروض کو روکا نہیں جاسکتا خواہ قرض خواہ اسکے طلبگار ہی کیوں نہ ہوں اس لئے کہ اسے روک دینا گویا اس کی صلاحیت کو کلیۃً ختم کردینے اور چوپایوں کے ساتھ اس کا الحاق کرنیکے درجہ میں ہے اسواسطے مخصوص ضرر یعنی قرض خواہوں کے نقصان کے دفاع کی خاطر ایسا کرنا درست نہیں البتہ قاضی کو چاہئے کہ وہ اس کو قید میں ڈالدے تاکہ وہ قرض ادا کرنیکی خاطر اپنے مال کو فروخت کردے اسلئے کہ مقروض پر دین ادا کرنا لازم ہے اور ٹال مٹول سے کام لینا ظلم ہے اور قاضی کا ظلم کے دفاع کی خاطر اسے قید کرنا درست ہے ۔ اگر مقروض کا مال اور دین دونوں دراہم ہوں یا دونوں دینار ہوں تو قاضی مقروض کے کہے بغیر بذریعہ دراہم و دنانیر قرض کی ادائیگی کردے اور مال اگر دینار ہوں اور دین دراہم یا اس کا عکس ہو تو قاضی انھیں بیچ کر ادائیگی قرض کردے اور مال اسباب و جائداد ہونیکی صورت میں انھیں نہ بیچے ۔

وقال ابو یوسفؒ الخ ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قرض خواہ تنگدست کے حجر کے طلبگار ہوں تو اسے حجر کرنا درست ہے ۔ علاوہ ازیں مال و اسباب و جائداد ہونیکی صورت میں قاضی کا انھیں بھی بیچنا درست ہے ۔ صاحب درمختار، بزازیہ، قاضی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے ۔

وَيُنفَقُ عَلَى المفلسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوجَتِهِ وَاَوْلَادِهِ الصغارِ وَذَوِى الْاَرْحَامِ وَاِنْ لَمْ يُعرَفْ

اور تنگدست پر اس کے مال سے صرف کیا جائیگا اور اسکی زوجہ اور نابالغ بچوں اور ذوی الارحام پر ۔ اور اگر تنگدست کے پاس

لِلمفلسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يقولُ لَا مَالَ لِي حَبَسَهُ الحاكمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ

مال کا پتہ نہ ہو اور قرض خواہ اسے قید کرنیکے طلبگار ہوں اور وہ کہتا ہو کہ میرے پاس مال موجود نہیں تو حاکم اسے ہر اسطرح کے دین کے باعث

بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنِ المَبِيعِ وَبَدَلِ القَرْضِ وَفِي كُلِّ دَيْنٍ اِلتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالمَهْرِ

قید میں ڈالدے جس کا لزوم اسکے ایسے مال کے عوض ہوا ہو جو کہ اسکے پاس ہو مثلاً ثمن مبیع اور بدل قرض اور ہر اسطرح کے دین کے عوض جس کا لزوم

وَالكَفَالَةِ وَلَمْ يَحْبِسْهُ فِيمَا سِوَى ذٰلِكَ كَعِوَضِ المَغْصُوبِ وَاَرْشِ الجِنَايَاتِ اِلَّا اَنْ تَقُوْمَ البَيِّنَةُ

اسکے کسی عقد کے باعث ہوا ہو مثلاً مہر اور کفالہ اور انکے علاوہ میں حاکم اسکو قید میں نہ ڈالے مثلاً مغصوب کا عوض اور جنایات کا تاوان الا یہ کہ ثبات ثابت ہوگئی ہو

بِاَنَّ لَهُ مَالًا وَيَحْبِسُهُ الحَاكِمُ شَهْرَيْنِ اَوْ ثَلٰثَةَ اَشْهُرٍ سَأَلَ عَنْ حَالِهِ فَاِنْ لَمْ يَنْكَشِفْ لَهُ

کہ اس کے پاس مال موجود ہے ۔ اور حاکم اسے دو مہینہ یا تین مہینہ قید میں ڈالے اور اسکے بارے میں معلومات کرتا رہے بس اگر اس کے پاس مال کا پتہ

مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَكَذٰلِكَ اِذَا اَقَامَ البَيِّنَةَ عَلَى اَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

نہ چلے تو اسے چھوڑ دے ۔ اور اسی طریقہ سے جب بذریعہ بینہ اسکے پاس مال کا نہ ہونا ثابت ہو جائے تو رہا کردے ، اور اسکی رہائی کے بعد اسکے اور

غرمائہ بعد خروجہ من الحبس ويلازمونہ ولا يمنعونہ من التصرف والسفر و
اور اس کے قرض خواہوں کے بیچ میں حاکم حائل نہ ہو اور قرض خواہ مقروض کے پیچھے لگے رہیں مگر تصرف اور سفر میں رکاوٹ پیدا نہ کریں۔ اور
ياخذون فضل كسبہ ويقسم بينهم بالحصص۔
اس کی کمائی کا بچا ہوا آپس میں بقدر حصص تقسیم کر لیا کریں۔

تنگدست مقروض سے متعلق باقی ماندہ احکام

تشریح و توضیح

وینفق الخ۔ مفلس سے اس جگہ مقصود وہی مقروض مجور ہے۔ یعنی اس مفلس کی زوجہ اور اس کے نابالغ بچوں اور ذوی الارحام کے نفقہ کی ادائیگی ذکر کردہ مفلس کے مال ہی سے کی جائے گی۔ اس لئے کہ ان لوگوں کی ضروریات کا جہاں تک تعلق ہے وہ مقروضوں کے حق کے مقابلہ میں مقدم ہے۔

ویحبسہ الحاکم الخ۔ ذکر کردہ مفلس کو کتنے عرصہ تک قید میں ڈالا جائے۔ اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ کسی قول میں یہ مدتِ قید دو ماہ، کسی میں تین ماہ، اور کسی میں چار مہینے سے چھ ماہ تک مدت ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق اس کی تحدید کچھ نہیں بلکہ اس کا انحصار حالتِ محبوس پر ہے۔ اسواسطے کہ بعض لوگوں کے لئے معمولی تنبیہ ہی کافی ہوتی ہے اور وہ اسی گھبراہٹ میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض اسقدر بیباک و نڈر ہوتے ہیں کہ مدتِ دراز تک محبوس رہتے ہوئے بھی درست بات ظاہر نہیں کرتے۔ پس مدت کا انحصار حاکم کی رائے پر ہوگا۔ وہ جتنے عرصہ تک موزوں خیال کرے قید میں ڈالے۔ پھر محبوس کسی بھی ضرورت کے باعث باہر نہیں آئیگا خواہ وہ ضرورتِ شرعی ہو یا غیر شرعی۔ حتیٰ کہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ رمضان، جمعہ، فرض نمازوں اور عیدین فرض اور نمازِ جنازہ کیواسطے کبھی باھر نہیں آئیگا۔

بعض فقہاء ماں باپ دادا دادی اور اولاد کے جنازہ کیواسطے نکلنے کی اجازت دیتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے کسی کفیل کو پیش کرے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا فلسہ الحاكم حال بينہ وبين غرمائہ الا ان
اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر حاکم اس پر تنگدست و غریب ہونیکا حکم لگادے تو اس کے اور قرض خواہوں کے بیچ میں حائل
يقيموا البينة انہ قد حصل لہ مال ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لمالہ والفسق
ہو جائے مگر یہ کہ وہ بینہ سے ثابت کر دیں کہ اس کے پاس مال آگیا اور فاسق کے مصلح مال ہونے پر اسے روکا نہیں جائیگا۔ اور فسق
الاصلی والطاری سواء ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعينہ ابتاعہ منہ فصاحب
اصلی اور فسقِ طاری کا حکم یکساں ہے اور جو شخص مفلس ہو جائے اور اس کے پاس اس کا وہ مال جوں کا توں موجود ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو
المتاع اسوة للغرماء فيہ۔
مالکِ اسباب دوسرے دوسرے قرض خواہوں کے مساوی ہوگا۔

لغات کی وضاحت: فلّس: قاضی کا کسی کے بارے میں افلاس و غربت کا حکم لگا دینا۔ سواء: برابر۔ اسوۃ: یکساں۔

تشریح و توضیح وافلسہ الحاکم الخ۔ مفلس کے قید سے رہا ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حاکم کو چاہئے کہ مفلس اور قرض خواہوں کے بیچ میں رکاوٹ نہ بنے اور قرض خواہ مفلس کے پیچھے لگے رہیں۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ "صاحبِ حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے۔" ہاتھ اور زبان سے یہاں مقصود مارنا اور برا بھلا کہنا نہیں بلکہ پیچھے لگنا اور تقاضہ کرتے رہنا ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حاکم کے اسے مفلس قرار دینے کی صورت میں اسے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ بننا چاہئے اور ہر وقت تقاضہ کرنے سے باز رکھنا چاہئے۔ سبب یہ ہے کہ صاحبین اسے درست قرار دیتے ہیں کہ قاضی کسی کے بارے میں فیصلۂ افلاس کرے اور مفلس کا افلاس ثابت ہو جانے پر اسے مالدار ہونے تک مہلت کا استحقاق ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ قضاء بالافلاس کی درستگی کے قائل نہیں اس واسطے کہ مال تو آنے جانیوالی شئ ہے۔ کبھی ہے اور کبھی نہیں

ولا یحجر علی الفاسق الخ۔ عند الاحناف فاسق کو حجر نہ کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا فسق اصلی ہو یا عارضی و طاری۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زجر و توبیخ کے طور پر تصرف سے روکیں گے۔ عند الاحنافؒ آیت کریمہ "فان انستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم" میں رشد سے مقصود مال میں اصلاح ہے اور رشداً نکرہ ہونے کے باعث اس میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں۔ اور فاسق کے زمرے میں فاسق بھی آتا ہے اس واسطے اسے حجر نہ کریں گے۔

ومن افلس الخ۔ جو شخص مفلس قرار دیا جائے اور وہ چیز اپنے پاس جوں کی توں رکھتا ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو عند الاحناف وہ دوسرے قرض خواہوں کے مساوی قرار دیا جائیگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس شے پر قابض ہونیکے بعد مفلس ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شخص اپنی شئ کا مستحق ہوگا اور عقد فسخ کرکے اسے اپنی چیز لینے کا حق ہے۔ اسواسطے کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت میں ہے "من وجد متاعہ عند مفلس بعینہ فہو احق" (کہ جس شخص کو اپنا سامان مفلس کے پاس جوں کا توں ملے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) مگر مسند احمد کی اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو حاتم امام صاحبؒ کے نزدیک ناقابلِ حجت ہے۔ عند الاحناف مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص اپنا سامان فروخت کرے پھر اسے اس شخص کے پاس پائے جو مفلس ہو چکا ہو تو اس کا مال قرض خواہوں پر تقسیم ہوگا دار قطنی کی یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر عند الاحناف مرسل حدیث حجت ہے اور اس کے روایت کرنیوالے ابن عیاش کو امام احمد ثقہ قرار دیتے ہیں۔

کتاب الاقرار

(اقرار کا بیان)

اذا اقرّ الحرُّ البالغُ العاقلُ بحقٍّ لزمہٗ اقرارُہٗ مجہولاً کان ما اقرّ بہٖ او معلوماً ویقالُ

آزاد عاقل بالغ شخص کے کسی حق کا اقرار کرنے پر وہ اس پر واجب ہو جائیگا خواہ وہ اقرار کردہ شے مجہول ہو یا وہ معلوم ہو اور اس سے

لہٗ بَیِّنِ المجھولَ فان لم یُبَیِّنْ اَجْبَرَہُ الحاکِمُ علی البَیانِ فان قالَ لفلانٍ علیّ شئٌ لَزِمَہٗ
کہیں گے کہ وہ مجہول کو بیان کرے اور اس کے بیان نہ کرنے پر حاکم اسے بیان کیواسطے مجبور کریگا پھر اگر وہ کہے کہ مجھ پر فلاں کی ایک شئ ہے تو ایسی شئ
اَنْ یبیّنَ مَالہٗ قیمۃٌ وَالقولُ فیہ قولہٗ مَعَ یمینہٖ اِنْ ادّعی المقرُّ لہٗ اکثرَ منہُ ۔
بیان کرنی لازم ہوگی جو قیمت والی ہو اور بحلف اسی کے قول کا اعتبار ہوگا اگرچہ جس کیلئے اقرار کیا وہ اس سے زیادہ کا مدعی ہو۔

تشریح وتوضیح

کتاب الاقرار الخ ۔ اقرار از روئے لغت اثبات کے معنے میں ہے ۔ جب کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے واسطے لفظ اقرار بولتے ہیں ۔ اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے اقرار خود پر دوسرے کے حق کی اطلاع دینے کا نام ہے جبکہ ادائیگی اقرار کرنیوالے پر لازم ہو رہی ہو ۔ اس کی تعریف میں لفظ "علیٰ" سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق اس پر ہونیکی اطلاع اپنے ذاتی نفع کی خاطر ہو تو اسے بجائے اقرار کے دعویٰ کہا جائیگا ۔ اور "نفسہ" کی قید لگانے سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ہونیکی اطلاع ہو تو اسے بھی اقرار نہ کہا جائیگا بلکہ اس کی تعبیر شہادت سے ہوگی ۔ اقرار کرنیوالے کو اصطلاحی الفاظ میں مقر اور جس کے حق کو خود پر ثابت کر رہا ہو اسے مقرلہ اور جس شے کا اقرار کر رہا ہو اسے مقربہ کہا جاتا ہے ۔

فائدۂ ضروریہ ؛ اقرار کے حجت ہونیکا ثبوت کتاب اللہ سے بھی ملتا ہے اور اسی طرح سنت و اجماع سے بھی ۔ ارشادِ ربانی ہے "ولیملل الذی علیہ الحق" الآیہ (اور وہ شخص لکھوا دے جس کے ذمہ وہ حق واجب ہو) اقرار کے حجت نہ ہونیکی صورت میں اس حکم کے کوئی معنیٰ نہ ہوئے ۔ علاوہ ازیں اقرار کا ثبوت احادیثِ صحیحہ سے بھی ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز اسلمیؓ پر رجم (سنگسار کرنے) کا حکم ان کے خود اقرار زنا کرنے پر فرمایا ۔ اور امتِ محمدیہ اس پر متفق ہے کہ اقرار کرنیوالے کے اقرار کے باعث حدود اور قصاص ثابت ہو جایا کرتے ہیں ۔ جب اقرار کی بناء پر حدود و قصاص ثابت ہو سکتے ہیں تو مال بدرجۂ اولیٰ ثابت ہو جائیگا ۔

اذا اقر الحر الخ ۔ اگر کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری کی حالت میں اپنی خوشی سے بلا جبر و اکراہ کسی حق کا اعتراف کرے تو اس کے اعتراف و اقرار کو درست قرار دیا جائیگا خواہ وہ کسی مجہول وغیر معلوم چیز ہی کا اقرار کیوں نہ کرے ۔ اور اقرار کے واسطے اقرار کرنے والی چیز کا مجہول وغیر معلوم ہونا نقصان دہ بھی نہیں مگر اس شکل میں یہ حق کسی ایسی شے کے ساتھ ذکر کرنا لازم ہوگا جو قیمت دار ہو خواہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو ۔ اگر وہ بے قیمت شے بیان کرے مثلاً ایک دانۂ گندم تو درست نہ ہوگا اس لئے کہ یہ تو گویا رجوع عن الاقرار ہے ۔

صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس طرح کہے کہ میں لفظ حق سے قصدِ اسلام کر رہا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہ کرینگے ۔ البتہ اگر اسکے اقرار اور پھر اس کی وضاحت میں اتصال ہو تو تسلیم عرف کے لحاظ سے کرلیں گے ۔ ائمہ ثلاثہ کا اسمیں اختلاف ہے ۔

وَاِذا قالَ لہٗ علیّ مالٌ فالمرجعُ فی بیانہٖ الیہ وَیقبلُ قولہٗ فی القلیلِ وَالکثیرِ فان قالَ لہٗ علیّ
اور اگر کہے کہ فلاں کا مجھ پر مال واجب ہے تو اس کے بیان کیلئے اسی کیطرف رجوع کیا جائیگا اور کم اور زیادہ میں اسی کا قول قابل قبول ہوگا ۔ اگر کہے کہ فلاں کا

مَالٌ عظيمٌ لم يُصدَّق فِي اقلَّ من مائتَي دَرَاهِمَ وان قالَ لهُ عليَّ دَرَاهِمُ كثيرةٌ لم يُصدَّق
میرے اوپر عظیم مال ہے تو دو سو دراہم سے کم پر اس کے قول کی تصدیق نہ کیجائیگی اور اگر وہ کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ بہت سو دراہم ہیں تو دس دراہم
فِي اقلَّ مِن عشرةِ دَرَاهِمَ فان قالَ لهُ عليَّ دَرَاهِمُ فهِيَ ثلاثةٌ الّا ان يبيِّنَ اكثرَ منها وَ
سے کم پر اسکی تصدیق نہ کریں گے۔ اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ دراہم ہیں تو یہ تین درہم شمار ہوں گے مگر یہ کہ وہ اس سے زیادہ تعداد ذکر
اِنْ قالَ لهُ عليَّ كذا كذا درهمًا لَم يُصدَّق فِي اقلَّ مِن احدَ عشرَ درهمًا وان قالَ كذا
کرے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ اتنے اتنے درہم واجب ہیں تو گیارہ دراہم سے کم پر اس کی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے
وكذا درهمًا لم يُصدَّق فِي اقلَّ مِن احدٍ وعشرين درهمًا وان قالَ لهُ عليَّ او قِبَلي فقد
ذمہ اتنے اور اتنے درہم لازم ہیں تو اکیس دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے اوپر یا میری جانب ہیں
اقرَّ بدَينٍ وان قالَ لهُ عِندي او معِي فهُو اقرارٌ بامانةٍ فِي يدِهٖ وان قالَ لهُ رجلٌ
تو وہ دین کا مقر ہوا اور اگر وہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں کہے تو اسے اقرار امانت قرار دیں گے اور اگر کوئی اس سے کہے کہ میرے
لِي عليكَ الفُ دِرهمٍ فقالَ اتَّزِنها او انتقِدها او اَجِّلني بها او قد قضيتُكها فهُو اقرارٌ
تجھ پر ہزار درہم واجب ہیں اور وہ جواباً کہے کہ تو انھیں لے لے یا جانچ لے یا مجھ کو انکے بارے میں مہلت دیدے یا میں تجھے ادا کر چکا ہوں تو اسے اقرار
ومَن اقرَّ بدَينٍ مؤجَّلٍ فصدَّقهُ المقرُّ لهُ فِي الدَّين وكذَّبهُ فِي التاجيلِ لزِمهُ الدَّينُ
قرار دیں گے اور جو شخص مؤجل دین کا اقرار کرے اور جس کیلئے اقرار کرے وہ اسکی تصدیق اندرونِ دین کرے اور مؤجل ہونیکو غلط بتائے تو اسکے ذمہ
حالًا ويُستحلَفُ المقرُّ لهُ فِي الاجلِ۔
فوری دین واجب ہوگا اور مدت کے سلسلہ میں مقرلہ سے حلف لیا جائیگا۔

اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح علیّ مالٌ عظیم لم یصدق فی اقل الخ۔ اگر کوئی شخص اس کا اقرار و اعتراف کرے کہ میرے ذمہ فلاں شخص کا مالِ عظیم ہے تو زکوٰۃ کے نصاب یعنی دو سو دراہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے مال میں عظیم صفت کی قید لگائی ہے تو اس بیان کردہ وصف کو لغو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پھر شرعاً زکوٰۃ کے نصاب کا شمار مالِ عظیم میں ہوتا ہے کہ شریعت نے ایسے شخص کو غنی شمار کیا ہے۔ اور عرف کے اعتبار سے بھی ایسے شخص کو مالدار سمجھتے ہیں پس اسی کو معتبر قرار دیا جائیگا۔ زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق سرقہ کے نصاب یعنی دس دراہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ اس کا شمار بھی عظیم مال میں ہوتا ہے کہ اس کے باعث قابلِ احترام عضو کاٹ دیتے ہیں۔

علیّ دراھم کثیرۃ الخ۔ اگر کوئی اقرار کرنیوالا اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے کثیر دراہم ہیں تو امام ابو حنیفہؒ دس دراہم کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ کے نصاب سے کم کے اندر اس کی

تصدیق نہ ہو گی۔ اسلئے کہ شرعاً غنی و مکثر وہی شمار ہوتا ہے جو کہ صاحبِ نصاب ہو۔
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے عدد کا جہاں تک تعلق ہے وہ سب سے کم عدد اور اس کا ادنیٰ درجہ ہے جس پر کہ جمع کثرت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس پر جمع قلت کی انتہاء ہوتی ہے تو باعتبار لفظ اسی کو اکثر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے "عشرۃ دراہم" اور اس کے بعد کہتے ہیں "احدَ عشر درھمًا"۔

علیّ کذا کذا درھمًا الخ۔ اقرار کنندہ کہے "علیّ کذا درھمًا" تو قابلِ اعتماد قول کیمطابق صرف ایک درہم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ درہم کے لفظ سے مبہم عدد کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اور اگر اس طرح کہے "کذا کذا درھمًا" تو اس صورت میں گیارہ دراہم واجب ہوں گے۔ اور اگر مع حرف اس طریقہ سے کہے "کذا وکذا درھمًا" تو اس شکل میں اکیس دراہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ شکلِ اول میں اس نے دو مبہم عدد حرفِ عطف کے بغیر بیان کئے۔ اور اس طرح کا کم سے کم عدد گیارہ ہے۔ اور دوسری شکل میں مع حرفِ عطف بیان کئے اور اس کی ادنیٰ مثال "احد وعشرون" (اکیس درہم) ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فقط دو درہم واجب فرماتے ہیں اور اگر مع حرفِ عطف تین مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں ایک سو اکیس درہم واجب ہونے کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ مع الواو تین عدد کی کم سے کم کی جانیوالی تفسیر "مأۃ واحد وعشرون" ہے۔ اور اگر چار مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں گیارہ سو اکیس۔ اور پانچ مرتبہ بیان کرے تو گیارہ ہزار ایک سو اکیس واجب ہوں گے۔ اور چھ مرتبہ بیان کرے تو ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس کا وجوب ہوگا۔

فقال اتزنھا او انتقدھا الخ۔ کوئی شخص مثال کے طور پر عمرو سے کہے کہ میرے ایک ہزار درہم تجھ پر واجب ہیں۔ اور وہ جواباً کہے کہ انکا وزن کرلے یا انھیں جانچ لے یا مجھ کو ان کے بارے میں مہلت عطا کر یا میں تجھے انکی ادائیگی کر چکا ہوں تو ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں یہ عمرو کی جانب سے ہزار درہم کا اقرار و اعتراف شمار ہوگا۔ اسلئے کہ ان تمام صورتوں میں ضمیر ہاء ہزار دراہم ہی کی جانب لوٹ رہی ہے تو یہ اس کے کلام کے جواب ہی میں شمار ہوگا اور الگ کلام نہ ہوگا۔ البتہ عمرو اگر اس کے جواب میں صرف "اتزن" اور "انتقد" ہاء کے بغیر کہے تو یہ کلام علیحدہ ہونے کی بناء پر کچھ واجب نہ ہوگا کہ یہ اس صورت میں جوابِ کلام نہیں ہے۔ اور ضابطۂ کلیہ کے مطابق جس کلام میں جواب ہونیکی اہلیت ہو اور آغازِ کلام ہونیکی اہلیت نہ ہو تو اسے جواب قرار دیا جاتا ہے۔ اور جس میں آغازِ کلام ہونیکی اہلیت ہو اور جواب ہونیکی اہلیت نہ ہو یا دونوں ہی کی اہلیت نہ ہو تو اسے الگ کلام قرار دیا جاتا ہے۔

ومن اقر بدین مؤجل الخ۔ جو شخص کسی دینِ مؤجل کا اقرار کرے اور جس کے لئے اقرار کیا وہ دین مؤجل کے بجائے معجل اور فوری کا مدعی ہو تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر دینِ معجل لازم ہو جائیگا اور مقرلہ سے دین کی مدت متعین نہ ہونے پر حلف لیا جائیگا اس لئے کہ اقرار کرنیوالا دوسرے کے حق کے اعتراف کے ساتھ اپنے واسطے اجل اور مدت کا مدعی ہے تو یہ ٹھیک اس طرح ہو گیا جیسے کسی دوسرے کیواسطے غلام کا اعتراف کرے اور اس کے ساتھ اس کا بھی مدعی ہو کہ میں اس غلام کو اس شخص سے بطور اجارہ لے چکا ہوں۔ تو جس طرح اس صورت میں اقرار کرنیوالے کی تصدیق نہیں کی جاتی اسی طرح اس جگہ بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے اعتبار سے حضرت امام شافعیؒ بھی دینِ مؤجل کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اقرار کرنے والے سے دین کے مؤجل ہونے اور معجل نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔

وَمَنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ وَاسْتَثْنىٰ شَيْئًا مُتَّصِلًا بِاِقْرَارِهٖ صَحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِيْ سَوَاءٌ اِسْتَثْنىٰ

اور جو شخص اقرارِ دین کرتے ہوئے کسی چیز کا استثناء مع الاقرار ہی کرلے تو یہ استثناء درست ہوگا اور باقی کا اس پر وجوب ہوگا چاہے وہ

الْاَقَلَّ اَوِ الْاَكْثَرَ فَاِنِ اسْتَثْنَى الْجَمِيْعَ لَزِمَهُ الْاِقْرَارُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَاِنْ قَالَ لَهٗ

کم کا استثناء کر رہا ہو یا زیادہ کا۔ اور کل کا استثناء کرنے پر اقرار واجب اور استثناء باطل شمار ہوگا۔ اور اگر کہے کہ مجھ پر فلاں کے

عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ اِلَّا دِيْنَارًا اَوْ اِلَّا قَفِيْزَ حِنْطَةٍ لَزِمَهٗ مِائَةُ دِرْهَمٍ اِلَّا قِيْمَةَ الدِّيْنَارِ اَوْ

سو درہم واجب ہیں لیکن ایک دینار یا لیکن گندم ایک قفیز۔ تو سو دراہم واجب ہو جائیں گے لیکن دینار یا قفیز کی قیمت کا وجوب

الْقَفِيْزِ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ فَالْمِائَةُ كُلُّهَا دَرَاهِمُ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِائَةٌ وَثَوْبٌ

نہ ہوگا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ سو اور درہم ہے تو یہ سارے دراہم شمار ہوں گے اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے سو اور

لَزِمَهٗ ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَالْمَرْجِعُ فِيْ تَفْسِيْرِ الْمِائَةِ اِلَيْهِ وَمَنْ اَقَرَّ بِحَقٍّ وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ

کپڑا ہے تو اس کے اوپر کپڑا واجب ہوگا اور سو کی وضاحت کے واسطے اسی کی جانب رجوع کریں گے اور جو شخص کسی حق کا اقرار کرتے ہوئے

تَعَالىٰ مُتَّصِلًا بِاِقْرَارِهٖ لَمْ يَلْزَمْهُ الْاِقْرَارُ وَمَنْ اَقَرَّ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهٖ لَزِمَهُ الْاِقْرَارُ

متصلاً ان شاء اللہ کہدے تو اقرار کا لزوم نہ ہوگا اور جو شخص اقرار کرے اور اپنے واسطے خیار کی شرط کا اظہار کرے تو اقرار واجب ہو جائے

وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَمَنْ اَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنىٰ بِنَاءَهَا لِنَفْسِهٖ فَلِلْمُقَرِّ لَهُ الدَّارُ وَالْبِنَاءُ جَمِيْعًا

گا۔ اور خیار کو باطل قرار دیں گے اور جو شخص مکان کا اقرار کرتے ہوئے اپنے واسطے اسکی عمارت کو مستثنیٰ کردے تو یہ مکان اور اسکی عمارت تمام مقرلہ

وَاِنْ قَالَ بِنَاءُ هٰذِهِ الدَّارِ لِيْ وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ۔

کی ہوگی اور اگر کہے کہ اس مکان کی تعمیر میری اور صحن کا مالک فلاں ہے تو اسکے قول کے موافق حکم ہوگا۔

استثناء اور استثناء کے مرادف معنیٰ کا ذکر

تشریح و توضیح

واستثنیٰ شیئاً الخ۔ اشیاء میں سے کچھ نکال کر باقی کے بارے میں کلام کو استثناء کیا جاتا ہے پس اگر اقرار کرنیوالا اقرارِ دین کرے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض کا استثناء کردے تو اتصال کی شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ استثناء کم کا ہو رہا ہو یا زیادہ کا۔ اسلئے کہ قیمتِ استثناء کے واسطے بعد مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا بالاتصال بیان کرنا شرط قرار دیا گیا اور اگر تھوڑے وقفہ سے بیان کرے گا اور اتصال باقی نہ رہے گا تو درست نہ ہوگا البتہ اگر یہ وقفہ کسی احتیاج کے باعث ہو مثال کے طور پر کھانسی وغیرہ کے باعث۔ بعد استثناء باقیماندہ کا وجوب اقرار کنندہ پر ہوگا مگر کل کا استثناء کردینا درست نہ ہوگا۔

اس لئے کہ بعد استثناء یہ ناگزیر ہے کہ کچھ نہ کچھ باقی رہے۔ فراء نحوی تو یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کے استثناء کو بھی درست قرار نہیں دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اہل عرب میں اس طرح تکلم کا رواج نہیں۔ امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں مگر اکثر و بیشتر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جائز ہونیکی دلیل یہ آیت کریمہ ہے " قم اللیل الا قلیلا نصفہ او انقص منہ قلیلا او زد علیہ " (کھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات یعنی نصف رات یا اس نصف سے کسی قدر کم کردیا کرو یا نصف سے کچھ بڑھا دو)۔

الا دینارًا الخ۔ کسی نے درہموں اور دیناروں کے ذریعہ کیل کی جانیوالی یا وزن کی جانیوالی چیزوں کا استثناء کیا مثال کے طور پر اس طرح کہا " علیّ مائۃ درہم الا دینارًا الا قفیز حنطۃ " (مجھ پر سو درہم لازم ہیں مگر ایک دینار، یا مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک قفیز گندم)، تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ استحسانًا اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور ان اشیاء کے سوا کسی اور شئ کا اگر استثناء کرتے ہوئے کہے " علیّ مائۃ درہم الا شاۃ " تو اس استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں استثناء درست نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضہ بھی درست نہ ہونیکا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں استثناء صحیح قرار دیتے ہیں امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ استثناء اسے کہا جاتا ہے کہ اس کے نہ ہونیکی صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں شامل ہو اور ایسا ہونا خلاف جنس ہونیکی شکل میں ممکن نہیں۔ اس واسطے درہموں اور دیناروں سے ان کے غیر کے استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے ذریعہ خواہ کیل کیجانیوالی چیز کا استثناء کیا گیا ہو یا کیلی کے علاوہ کا دونوں شکلوں میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بلحاظ مالیت اندرون جنس متحد ہیں۔ پس یہ استثناء درست ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیل کی جانیوالی اور وزن کیجانیوالی اور گنی جانیوالی اشیاء اور درہم و دینار اگرچہ صورت کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں مگر معنوی اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں اس لئے کہ یہ تمام ثمن کے زمرے میں آکر ثابت فی الذمہ ہوجاتی ہیں۔ پس ان کے استثناء کو درست قرار دیا جائیگا۔ اس کے برعکس وہ اشیاء جو کیل نہیں کی جاتیں۔ مثال کے طور پر کپڑا مکان اور بکری وغیرہ کہ انکی مالیت کا علم نہیں کہ ان چیزوں میں بذاتہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے تو ان کے استثناء کی صورت میں استثناء بالمجہول کا لزوم ہوگا۔ جو درست نہیں۔

فالمائۃ کلہا الخ۔ اگر اقرار کرنیوالا یہ اقرار کرے کہ مجھ پر فلاں کے سو اور ایک درہم ہے تو اس پر سارے دراہم میں ایک سو ایک کا وجوب ہوگا اور اگر وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ اس کے سو اور ایک کپڑا ہے تو اس صورت میں اس پر ایک کپڑا واجب ہوگا۔ اور سو کے بارے میں خود اسی سے پوچھا جائے گا کہ اس سے اس کا مقصود کیا ہے۔ قیاس کا تقاضہ تو " لہٗ علیّ مائۃ و درہم " میں بھی یہ ہے کہ مائۃ کی وضاحت اقرار کرنیوالے پر چھوڑ دی جائے امام شافعیؒ تو یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے لفظ " درہم " سے مقصود بیان " مأۃ " ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ لوگ درہم کے لفظ کے دو مرتبہ تکلم کو ثقیل سمجھتے ہیں اور محض ایک مرتبہ تکلم کو

کافی قرار دیتے ہیں اور ایسا زیادہ استعمال ہونیوالی چیزوں میں ہوا کرتا ہے اور استعمال کی کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اسباب کی زیادتی کے باعث واجب فی الذمہ ہونا بھی کثرت کے ساتھ ہو۔ مثلاً درہم و دینار، کیلی اور وزنی چیزیں کہ ان کا وجوب قرض و ثمن اور سلم میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپڑے اور کیل اور وزن نہ کی جانے والی اشیاء کہ ان کا واجب ہونا اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں ہوا کرتا۔ اس واسطے کپڑوں اور غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء میں مادّہ کی وضاحت کا انحصار اقرار کرنیوالے پر ہوگا اور درہموں اور دیناروں وغیرہ میں اقرار کنندہ پر انحصار نہ ہوگا۔

وقال ان شاء اللہ الخ۔ کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرتے ہوئے متصلاً ان شاء اللہ کہدے تو اس کے اقرار کا لزوم نہ ہوگا اس لئے کہ مشیتِ خداوندی کا استثناء یا تو اس کے انعقاد سے قبل ہی بطلانِ حکم کے واسطے ہوا کرتا ہے یا معلق کرنیکی خاطر۔ اگر بطلان کے واسطے ہو تو مزید کچھ کہنے کی احتیاج نہیں کہ اس نے خود ہی باطل کردیا اور برائے تعلیق ہو تو اسے بھی باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اقرار اخبار کے زمرے میں ہونیکی بناء پر اس میں تعلیق کا احتمال نہیں۔

ومن اقر بدار الخ۔ اگر اقرار کنندہ کسی کے واسطے مکان کا اقرار کرے اور اس کی عمارت کا استثناء کردے تو مکان اور عمارت دونوں اقرار کنندہ کے واسطے ہوں گے اس لئے کہ تعمیر تو داخلِ مکان ہے۔ البتہ اس کے صحن کا استثناء کرنیکی صورت میں استثناء درست ہوگا۔

وَمَنْ اَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَةُ وَمَنْ اَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي اِصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ

اور جو شخص ٹوکری میں کھجوروں کا اقرار کرے تو اس پر ٹوکری اور کھجور دونوں لازم ہونگی اور جو شخص اصطبل میں گھوڑے کا اقرار کرے اس پر محض گھوڑا

خَاصَّةً وَاِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِي مِنْدِيْلٍ لَزِمَاهُ جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ

واجب ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے رومال میں موجود کپڑا چھینا ہے تو اس پر دونوں کا لزوم ہوگا۔ اور اگر کہے کہ فلاں کا میرے ذمہ کپڑے میں کپڑا ہے تو

لَزِمَاهُ جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي عَشَرَةِ اَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ عِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

دونوں کا وجوب ہوگا اور اگر کہے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر فقط ایک

اِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزَمُهُ اَحَدَ عَشَرَ ثَوْبًا وَمَنْ اَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ وَ

کپڑے کا وجوب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑے واجب ہوں گے۔ اور جو شخص اقرارِ غصب کرے اس کے بعد عیب دار

جَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيْبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيْهِ مَعَ يَمِيْنِهِ وَكَذٰلِكَ لَوْ اَقَرَّ بِدَرَاهِمَ وَقَالَ هِيَ زُيُوْفٌ وَاِنْ

کپڑا لائے تو بحلف اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اور اسی طریقہ سے اگر درہموں کا اقرار کرتے ہوئے کہے کہ وہ کھوٹے ہیں تو یہی

قَالَ لَهُ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ يُرِيْدُ بِهِ الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ

حکم ہوگا، اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ پانچ میں پانچ اور اس سے اس کا مقصود ضرب و حساب ہو تو محض پانچ کا لزوم ہوگا اور وہ

أَرَدْتُ خمسةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَهُ عَشَرَةٌ وَاِذَا قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ اِلَى عَشَرَةٍ لَزِمَهُ تِسْعَةٌ
کہے کہ میں نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیا ہے تو دس کا وجوب ہوگا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ایک درہم سے دس دراہم تک ہیں تو امام

عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَلْزَمُهُ الْاِبْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهُ وَیَسْقُطُ الْغَایَةُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ یَلْزَمُهُ
ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر نو دراہم واجب ہوں گے یعنی آغاز اور اسکے بعد کے دراہم اور غایت ساقط ہو جائیگی اور امام ابو یوسف وامام محمدؒ کے نزدیک مکمل

الْعَشَرَةُ کُلُّهَا وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اِشْتَرَیْتُهُ مِنْهُ وَلَمْ اَقْبِضْهُ فَاِنْ ذَکَرَ
دس واجب ہوں گے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم اس غلام کے ثمن کے واجب ہیں جسکی خریداری میں نے اس سے کی تھی مگر قابض نہیں ہوا تھا۔

عَبْدًا بِعَیْنِهٖ قِیْلَ لِلْمُقَرِّ لَهُ اِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِ الْاَلْفَ وَاِلَّا فَلَا شَیْئَ لَكَ عَلَیْهِ
لہٰذا اگر وہ متعین غلام بیان کرے تو اقرار کنندہ سے کہے گا کہ خواہ وہ غلام دیکر ہزار درہم لیلے ورنہ تیرے واسطے کچھ نہ ہوگا۔

وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ یُعَیِّنْهُ لَزِمَهُ الْاَلْفُ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔
اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ غلام کے ثمن کے ہزار درہم ہیں اور غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس پر ہزار دراہم واجب ہوں گے۔

لغات کی وضاحت :- توصرہ: کھجور وغیرہ رکھنے کا بانس کا بنا ہوا ٹوکرا۔ اصطبل: چوپائے رکھنے کا مقام۔ غصب: چھیننا۔ نبہرج: کھوٹے، غیر مروج۔

تشریح و توضیح ومن اقر بتمر الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کی کھجور ٹوکری میں واجب ہے۔ تو اس صورت میں کھجوروں اور ٹوکرے دونوں کا اس پر لزوم ہوگا۔ اور اگر اس طرح کہے کہ میرے ذمہ اندرونِ اصطبل فلاں کا جانور ہے تو فقط جانور کا لزوم ہوگا۔ مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کا لزوم ہوگا۔ اس بارے میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شئ میں ظرف بننے کی اہلیت ہو اور اسے منتقل کرنا بھی امکان میں ہو اس طرح کی چیز کے اقرار میں دونوں کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ٹوکری کھجور کا اعتراف کہ دونوں کا وجوب ہوتا ہے اور اگر ایسی چیز ہو کہ جو منتقل نہ کی جا سکے مثلاً اصطبل اور اس جیسی دوسری اشیاء۔ تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط مظروف مثلاً جانور وغیرہ کا وجوب ہوگا۔ اور اگر اس شے میں ظرف بننے کی اہلیت نہ موجود ہو تو محض پہلی شے واجب ہوگی۔ مثلاً اس طریقہ سے کہے کہ میرا ایک دینار لازم ہے دینار میں تو فقط پہلا دینار واجب ہوگا۔

ثوب فی عشرة الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ فقط ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی مفتی بہ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑوں کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ بعض زیادہ عمدہ اور قیمتی کپڑوں کو کئی کئی کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو لفظ "فی" ظرف پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک "فی" برائے وسط بھی مستعمل ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فادخلی فی عبادی" یعنی بین عبادی۔ تو ایک سے زیادہ کے اندر شک واقع ہو گیا بس ایک ہی کا وجوب ہوگا۔

خمسة فی خمسة الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے پانچ میں پانچ ہیں تو فقط پانچ ہی کا لزوم ہوگا۔

اگرچہ اس کی نیت ضرب و حساب کی ہو۔ اس لئے کہ بذریعۂ ضرب محض اجزاء میں اضافہ ہوا کرتا ہے، اصل حال میں نہیں۔ تو "خمسة فی خمسة" کے معنیٰ یہ ہوئے کہ پانچوں میں سے ہر ایک پانچ پانچ اجزاء پر مشتمل ہے تو پانچ دراہم کے پچیس اجزاء ہوگئے پانچ کے پچیس دراہم نہیں ہوئے۔ حضرت حسن بن زیاد پچیس واجب فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ دس واجب فرماتے ہیں۔ عند الاحناف دس ہی واجب ہوں گے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار کنندہ "فی" بمعنیٰ "مع" لے۔

من درہم الی عشرة الخ۔ اگر اقرار کنندہ کہے کہ میرے اوپر ایک درہم سے دس تک لازم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ نو دراہم لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور ائمۂ ثلاثہ دس لازم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک ابتداء اور انتہاء دونوں حدوں کی موجودگی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایسے امر کیواسطے جو کہ وجودی ہو کسی معدوم چیز کا حد ہونا ممکن نہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ دراہم واجب ہوں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض غایات اس طرح کی ہوتی ہیں کہ وہ مغیا میں داخل ہوجایا کرتی ہیں اور بعض نہیں ہوا کرتیں تو اس کے اندر شک پیدا ہوگیا پس ابتداء اور انتہاء دونوں حدوں کو محدود میں داخل نہ کریں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل تو حدود کا محدود میں داخل نہ ہونا ہی ہے۔ اس لئے کہ ان کے درمیان مغایرت ہوا کرتی ہے۔ مگر اس جگہ حدِ اول یعنی ابتداء کو داخل ماننے کا سبب یہ ہے کہ ایک سے اوپر یعنی دو اور تین کا پایا جانا اول کے بغیر ممکن نہیں۔

فان ذکر عبداً الخ۔ اگر مثلاً عمرو اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار دراہم اس غلام کی قیمت کے واجب ہیں جس کے اوپر ابھی تک میں قابض نہیں ہوا۔ اس صورت میں اگر اقرار کرنے والے نے غلام کی تعیین کردی تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس سے غلام سپرد کرکے ہزار دراہم لینے کے واسطے کہا جائیگا۔ اور اگر اقرار کرنیوالا غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کنندہ پر ہزار دراہم واجب ہوں گے اور اس کا قابض نہ ہونا قابلِ سماع اور قابلِ التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ متصلاً کہے یا منفصلاً کہے اس لئے کہ یہ تو رجوع عن الاقرار ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمۂ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ متصلاً کہے تو اس کی تصدیق کا حکم کیا جائے گا اور مال کا وجوب نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ کرنیکا حکم ہوگا اور مال لازم ہوجائیگا۔ البتہ جس کے لئے اقرار کیا ہے اگر وہ لزوم کے سبب میں اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس شکل میں بھی اقرار کرنیوالے کی تصدیق کرنیکا حکم ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ لَزِمَهُ الْاَلْفُ وَلَمْ يُقْبَلْ تَفْسِيْرُهٗ وَاِنْ قَالَ
اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار درہم ثمن شراب یا خنزیر کے ہیں تو اس پر ہزار درہم کا لزوم ہوگا اور اسکی وضاحت قابلِ قبول نہ ہوگی اور اگر کہے کہ
لَهٗ عَلَيَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ وَهِيَ زُيُوْفٌ فَقَالَ الْمُقَرُّ لَهٗ جِيَادٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ
فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم قیمتِ اسباب کے ہیں اور وہ درہم کھوٹے ہیں اور جس کیلئے اقرار کیا وہ کھرے کہتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھرے واجب
وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِنْ قَالَ ذٰلِكَ مَوْصُوْلًا صُدِّقَ وَاِنْ قَالَهٗ مَفْصُوْلًا لَا
ہوں گے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اتصال سے کہنے پر تصدیق کیجائیگی اور منفصلاً کہنے پر تصدیق نہیں کیجائے
يُصَدَّقُ وَمَنْ اَقَرَّ لِغَيْرِهٖ بِخَاتَمٍ فَلَهُ الْحَلْقَةُ وَالْفَصُّ وَاِنْ اَقَرَّ لَهٗ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ
گی۔ اور جو شخص کسی کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کرے تو اسکے واسطے حلقہ اور نگینہ لازم ہوگا اور اگر اس کیواسطے تلوار کا اقرار کرے تو اسکے واسطے

وَالحمائِلُ وَانْ اقرَّ لہٗ بِحَجلۃٍ فلہُ العیدانُ وَالکسوۃُ وَانْ قالَ لحمل فلانۃٍ علیَّ اَلفُ

تلوار، اس کا پرتلہ اور نیام تینوں لازم ہونگے اور اگر وہ کسی کے واسطے حجلہ (ڈولی) کا اقرار کرے تو اسکی لکڑیاں اور پردہ واجب ہوگا اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے حمل کے

دِرہمٍ فانْ قالَ اَوْصیٰ لہٗ فلانٌ اَوْ ماتَ ابوہُ فورِثہٗ فالاقرارُ صحیحٌ وَانْ اَبہمَ الاقرارَ

ہزار دراہم واجب ہیں لہٰذا اگر وہ کہتا ہو کہ فلاں شخص اسکے واسطے وصیت کرچکا تھا یا اسکے والد کا انتقال ہوگیا اور وہ اسکا وارث ہے تو اقرار درست ہے

لَمْ یصحَّ عند ابی یوسفؒ وَقالَ محمدؒ یصحُّ وَانْ اقرَّ بحمل جاریۃٍ اَوْ حملِ شاۃٍ

اور اگر اقرار مبہم رکھے تو درست نہ ہوگا امام ابویوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ اسے درست فرماتے ہیں اور اگر وہ کسی کے واسطے باندی یا بکری کے حمل کا اقرار

لِرجلٍ صحَّ الاقرارُ وَلزمہٗ۔

کرے تو اقرار کرنا درست ہوگا اور وہ واجب ہوجائیگا۔

لغات کی وضاحت:۔ متاع: اسباب۔ جیاد: عمدہ، کھرے سکے۔ جفن: نیام۔ جمع جفون واجفان۔ عیدان: عود کی جمع: لکڑی، کٹی ہوئی ٹہنی، زبان کی جڑ کی ہڈی۔ جمع عیدان واعواد۔

تشریح و توضیح من ثمن خمر الخ اگر اقرار کرنیوالا کہے کہ مجھ پر فلاں شخص کے ہزار دراہم واجب ہیں مگر یہ دراہم دراصل قیمت شراب یا قیمتِ خنزیر ہیں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ہزار دراہم کا وجوب ہوگا۔ خواہ "من ثمن خمر او خنزیر" اتصال کے ساتھ یا انفصال کے ساتھ ہو بہرصورت یہی حکم رہے گا۔ اس لئے کہ اس کا یہ کہنا گویا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے اور یہ درست نہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتصال کے ساتھ کہنے پر مال کا لزوم نہ ہوگا اس لئے کہ اس اپنے کلام کے آخر سے مقصود ایجاب نہ ہونا ظاہر کردیا اور بالکل یہ اس طرح ہوگیا جس طرح کوئی مثلاً "لہ علیّ الف" کے بعد ان شاء اللہ کہے۔

وھی زیوف الخ۔ اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ کھرے دراہم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کے قول "وہی زیوف" کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے خواہ اس کا یہ کہنا متصلاً ہو یا منفصلاً۔ یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔

امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ بصورتِ اتصال اس کی تصدیق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ لفظِ دراہم کھرے اور کھوٹے دونوں کا احتمال رکھتا ہے پھر اس کے زیوف کی صراحت کرنے پر بیان بدل گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مطلق عقد کے اندر صحیح سالم بدل کی احتیاج ہے اور کھوٹا ہونا عیب میں شمار ہوتا ہے اور عیب کا مدعی ہونا گویا رجوع عن الاقرار ہے جو بجائے خود درست نہیں۔

وَاذا اقرَّ الرجلُ فی مرضِ موتہٖ بدیونٍ وَعلیہِ دیونٌ فی صحتہٖ وَدیونٌ لزمتہ فی مرضہٖ

اور جب کوئی شخص مرض الموت میں اقرار دیون کرے اور اس پر کچھ حالتِ صحت کے دیون واجب ہوں اور کچھ دیون حالتِ مرض الموت میں

باسبابٍ معلومۃٍ فدینُ الصحۃِ وَالدینُ المعروفُ بالاسبابِ مقدمٌ فاذا قضیتْ وَفضلَ

اسبابِ معلومہ کی بنا پر واجب ہوئے ہوں تو حالتِ صحت والے اور اسبابِ معلومہ والے دیون کو تقدم حاصل ہوگا انکی ادائیگی کے بعد کچھ مال باقی رہا

شئٍ منها كانَ فيما اقرَّ به فى حالِ المرضِ وانْ لم يكنْ عليهِ ديونٌ لزمته فى صحتهٖ جازَ
ہو تو وہ بحالتِ مرض الموت اقرار کردہ میں خرچ ہوگا اور اگر اس پر بحالتِ تندرستی کے دیون واجب نہ ہوں تو اس کے اقرار کو درست قرار
اِقرارُهٗ وكانَ المقرُّ لهٗ اَولٰى مِنَ الورثةِ واقرارُ المريضِ لوارثٍ باطلٌ اِلّا اَنْ يُصدِّقهٗ
دیں گے۔ اور جس کے لئے اقرار کیا اسے ورثاء کے مقابلہ میں اولویت ہوگی اور اقرار مریض برائے وارث باطل ہوگا مگر یہ کہ باقی ورثاء نے
فِيهِ بقيّةُ الورثةِ۔
اس کی تصدیق کردی ہو۔

مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا اقر الرجل الخ۔ بیمار پر جو قرض اسکی حالت صحت کا ہو چاہے اس کے گواہان کے ذریعہ علم ہوا ہو یا اس کے خود اقرار کرنے کے باعث۔ یہ کسی وارث کا ہو یا کسی غیر شخص کا نیز اقرار عین ہو یا اقرار دین۔ اور اسی طرح وہ دین جس کا لزوم اس پر مرض الموت کے زمانہ میں معلوم اسباب کے ساتھ ہوا ہو۔ عند الاحناف ان دونوں کو اس دین پر تقدم حاصل ہوگا جس کا اقرار و اعتراف مریض مرض الموت میں کرے لہٰذا اس کے مرجانے پر اول اس کے ترکہ سے اوپر ذکر کردہ دیون کی ادائیگی ہوگی پھر جو مال باقی بچے اس سے زمانۂ مرض الموت کے اقرار کردہ دین کی ادائیگی ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خواہ دین حالت صحت کا ہو یا حالتِ مرض کا دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں کے سبب یعنی اقرار میں برابری ہے۔ عند الاحناف اقرار کرنا دلیل ضرور ہے مگر اسوقت کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ اسکی وجہ سے دوسرے کا حق سوخت نہ ہو رہا ہو اور مریض کے اقرار کی بنا پر دوسرے کا حق باطل و سوخت ہو رہا ہے اور کیونکہ حالتِ صحت کے قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا۔ پس اسے تقدم حاصل ہوگا۔

واقرار المریض الخ۔ مریض کے اپنے وارث کے واسطے اقرار کو باطل قرار دیں گے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق اسے درست قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ بذریعۂ اقرار ایک ثابت شدہ حق کا اظہار کرنا ہے تو جس طرح یہ غیر شخص کیلئے درست ہے وارث کے واسطے بھی درست ہوگا۔

احناف کا مستدل دار قطنی میں حضرت جابرؓ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ نہ وارث کیواسطے وصیت ہے اور نہ اقرارِ دین۔ علاوہ ازیں اس کے مال سے سارے ورثاء کے حق کا تعلق ہے اور کسی ایک کیواسطے اقرار کی صورت میں باقی ورثاء کے حق کا بطلان لازم آتا ہے پس یہ درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر باقی ورثاء اس کی تصدیق کردیں گے تو درست ہوگا۔ اس واسطے کہ اقرار کا عدم اعتبار انھیں ورثاء کے حق کی بناء پر ہے۔

رہ گیا اجنبی اور غیر وارث کیلئے اقرار تو اس کے درست ہونیکی وجہ یہ ہے کہ اسے معاملات کی ضرورت ہے اور ورثاء کے ساتھ معاملات کا تعلق کمی سے ہوا کرتا ہے اور زیادہ معاملات اجنبیوں سے ہی ہوتے ہیں اجنبی کے ساتھ اس کے اقرار کو درست نہ ماننے پر لوگ اس کے ساتھ معاملات ترک کردیں گے اور اس کا بابِ احتیاج بند ہوجائیگا۔

وَمَنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِیٍّ فِی مَرَضِ مَوْتِہٖ ثُمَّ قَالَ ھُوَ اِبْنِی ثَبَتَ نَسَبُہٗ مِنْہُ وَبَطَلَ اِقْرَارُہٗ لَہٗ
اور جو شخص کسی اجنبی کیلئے مرض الموت میں اقرار کرے اس کے بعد کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور اس کیلئے اس کا اقرار باطل

وَلَوْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِیَّۃٍ ثُمَّ تَزَوَّجَھَا لَمْ یَبْطُلْ اِقْرَارُہٗ لَھَا وَمَنْ طَلَّقَ اِمْرَأَتَہٗ فِی مَرَضِ مَوْتِہٖ
ہو جائیگا اور اگر کسی اجنبیہ کے لئے اقرار کرے اس کے بعد اس سے نکاح کرلے تو اس کا اقرار باطل قرار نہیں دیا جائیگا اور جو شخص اپنی اہلیہ کو مرض الموت

ثَلٰثًا ثُمَّ اَقَرَّ لَھَا بِدَیْنٍ وَمَاتَ فَلَھَا الْاَقَلُّ مِنَ الدَّیْنِ وَمِنْ مِیْرَاثِھَا مِنْہُ وَمَنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ
تین طلاقیں دیدے اس کے بعد اسکے واسطے اقرار دین کرکے مرجائے تو عورت کیواسطے دین اور میراث میں سے جو کم ہو وہ ہوگا اور جو شخص کسی ایسے لڑکے

یُوْلَدُ مِثْلُہٗ لِمِثْلِہٖ وَلَیْسَ لَہٗ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ اَنَّہٗ اِبْنُہٗ وَصَدَّقَہُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُہٗ مِنْہُ
کے بارہیں اقرار کرے کہ اس کی مانند اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہو درانحالیکہ وہ معروف النسب نہ ہو کہ وہ اس کا لڑکا ہے اور لڑکا اسکی تصدیق کرے تو

وَاِنْ کَانَ مَرِیْضًا وَیُشَارِکُ الْوَرَثَۃَ فِی الْمِیْرَاثِ وَیَجُوْزُ اِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَیْنِ وَالزَّوْجَۃِ
وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اگرچہ وہ مریض ہو اور وہ ورثاء کے ساتھ شریک میراث قرار دیا جائیگا اور کسی کے بارہیں والدین اور زوجہ اور بچہ اور آقا

وَالْوَلَدِ وَالْمَوْلٰی وَیُقْبَلُ اِقْرَارُ الْمَرْأَۃِ بِالْوَالِدَیْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰی وَلَا یُقْبَلُ اِقْرَارُھَا
ہونیکا اقرار درست ہے اور اقرار عورت کسی کے والدین اور خاوند اور آقا ہونے کا قابل قبول ہوگا اور کسی کے بارے میں عورت کا لڑکا کہنے

بِالْوَلَدِ اِلَّا اَنْ یُصَدِّقَھَا الزَّوْجُ فِی ذٰلِکَ وَتَشْھَدُ بِوِلَادَتِھَا قَابِلَۃٌ وَمَنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَیْرِ
کا اقرار قابل قبول نہ ہوگا الا یہ کہ اس کا خاوند اسکی تصدیق کرے اور دایہ اس کے پیدا ہونیکی شہادت دے اور جس نے والدین اور اولاد کے سوا کے نسب

الْوَالِدَیْنِ وَالْوَلَدِ مِثْلُ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ یُقْبَلْ اِقْرَارُہٗ بِالنَّسَبِ فَاِنْ کَانَ لَہٗ وَارِثٌ
کا اقرار کیا مثلاً بھائی و چچا کا تو اس کے اقرار نسب کو قابل قبول قرار نہ دیں گے۔ لہٰذا اس کا کوئی قریب یا دور کا معروف

مَعْرُوْفٌ قَرِیْبٌ اَوْ بَعِیْدٌ فَھُوَ اَوْلٰی بِالْمِیْرَاثِ مِنَ الْمُقَرِّ لَہٗ فَاِنْ لَمْ یَکُنْ لَہٗ وَارِثٌ اسْتَحَقَّ
وارث ہوگا تو وہ میراث کا زیادہ حقدار ہوگا بمقابلہ اس کے جس کے لئے وہ اقرار کررہا ہے البتہ اس کا کوئی وارث نہ ہونے پر

الْمُقَرُّ لَہٗ مِیْرَاثَہٗ وَمَنْ مَاتَ اَبُوْہُ فَاَقَرَّ بِاَخٍ لَمْ یَثْبُتْ نَسَبُ اَخِیْہِ مِنْہُ وَیُشَارِکُہٗ فِی
اس کی میراث کا وہی حقدار ہوگا جس کے لئے وہ اقرار کررہا ہو اور جس کا باپ مرجائے پھر وہ کسی کے بارے میں اقرار کرے کہ وہ اس کا بھائی ہے تو

الْمِیْرَاثِ۔
اس سے بھائی ثابت النسب ہوگا اور اس کے ترکہ میں شریک شمار ہوگا۔

لغات کی وضاحت:۔ قابلۃ: دایہ۔ الاخ: بھائی۔ العم: چچا۔ معروف: مشہور۔ جانا پہچانا۔

تشریح و توضیح وَمَنْ اقر لاجنبی الخ. اگر مریض کسی اجنبی شخص کیواسطے اول اقرار کرے۔ اس کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور اس کا پہلا اقرار باطل قرار دیا جائیگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ اجنبی شخص معروف النسب نہ ہو اور وہ اقرار کرنیوالے کی تصدیق بھی کرے۔

نیز اس میں تصدیق کرنیکی اہلیت بھی موجود ہو۔ اور اگر بیمار کسی اجنبیہ کے واسطے اول اقرار کرے پھر اس کے ساتھ نکاح کرلے تو اس کا سابق اقرار درست رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ عند الاحنافؒ دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ نسب کے دعوے میں نسبت علوق کی جانب ہوتی ہے تو گویا یہ اقرار اپنے لڑکے کیواسطے ہوا جو درست نہیں۔ اس کے برعکس نکاح کہ اس کی نسبت وقتِ نکاح کی جانب ہوتی ہے تو یہ اقرار اجنبیہ کیواسطے ہوا اور یہ اپنی جگہ درست ہے۔

ومن طلق الخ۔ اگر کوئی شخص مرض الموت کے دوران اپنی اہلیہ کو تین طلاق دیدے۔ اس کے بعد اس کے واسطے اقرار کرے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائیگا کہ اقرار اور میراث میں کم کون سا ہے۔ ان میں سے جو بھی کم ہو وہ عورت کو مل جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ زوجین کا اندرونِ اقرار متہم ہونا اس طرح ممکن ہے کہ عدت کا زمانہ باقی ہے اور اقرار کا باب بند۔ تو اب ہوسکتا ہے وہ ترکہ سے عورت کو زیادہ دلوانے کی خاطر اقدام طلاق کر رہا ہو اور کم مقدار کے اندر یہ امکانِ تہمت باقی نہیں رہتا۔ اس بناء پر اس کے لئے کم مقدار کا حکم ہوگا۔

تنبیہ ضروری :۔ ذکر کردہ حکم کے اندر یہ شرط بھی ہے کہ اقرار کرنیوالے کا انتقال دورانِ عدت ہوگیا ہو۔ اگر بعد عدت اس کا انتقال ہوا تو اس کا اقرار درست قرار دیا جائیگا۔ نیز اس کی بھی شرط ہے کہ خاوند کا طلاق دینا عورت کے طلاق طلب کرنیکی بناء پر ہو اگر طلب کے بغیر طلاق دے گا تو اس صورت میں عورت میراث کی مستحق ہوگی اور اس کے واسطے اقرار درست نہ ہوگا۔

ومن اقر بغلام الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو وہ اقرار کرنیوالے سے ثابت النسب ہوگا مگر اس نسب کے ثابت ہونیکے واسطے چند شرائط ہیں (۱) اس طرح کا بچہ اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہو تاکہ اسے ظاہر کے اعتبار سے کاذب قرار نہ دیا جائے (۲) اس بچہ کا نسب معروف نہ ہو اس واسطے کہ معروف النسب ہونے پر ظاہر ہے کہ اس کا نسب دوسرے سے ثابت نہ ہوسکے گا (۳) بچہ اس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے خود کو اس کا لڑکا قرار دے۔ ان شرائط کے پائے جانے پر یہ اس سے ثابت النسب ہوجائیگا تو دوسرے ورثاء کے ساتھ وہ بھی اقرار کرنیوالے کی میراث میں سے حصہ پائیگا اور شریک میراث ہوگا۔

ویجوز اقرار الرجل الخ یہ درست ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا ماں باپ ہے یا بیوی، بچہ اور آقا ہو۔ اسواسطے کہ اس کے اندر ایسی بات کا اقرار ہے کہ اس کا لزوم خود اسی پر ہوگا اور اس میں یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس لئے نسب کا انتساب کسی غیر کی جانب کیا۔

ولا یقبل اقرارها الخ۔ اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں تا وقتیکہ خاوند اس کی تصدیق نہ کرے اور دایہ اس کی گواہی نہ دے کہ اس بچہ کی پیدائش اسی کے یہاں ہوئی تھی اسوقت تک عورت کے اس اقرار کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ اس اقرار کے اندر نسب دوسرے یعنی خاوند پر نافذ کرنا ہے۔ چونکہ نسب دراصل مرد ہی سے متعلق ہوا کرتا ہے عورت سے نہیں۔ اس بناء پر یہ ناگزیر

ہے کہ شوہر اس کے قول کی تصدیق کرے۔

ومن مات ابوہ الخ۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ جوں کا توں یہ مسئلہ اس سے پہلے بھی آچکا لہٰذا پھر اسے بیان کرنا گویا مکرر لانا ہوا۔ لیکن درحقیقت یہ اشکال درست نہیں اس لئے کہ مسئلۂ اولیٰ میں اقرار کرنیوالا مورث ہے اور اس مسئلہ میں اقرار کنندہ مورث نہیں بلکہ وارث ہے۔ اس اعتبار سے دونوں مسئلے الگ الگ ہیں اگرچہ نسب کے ثابت نہ ہونے کا لحاظ دونوں میں یکساں ہے۔ پس تکرار کا اعتراض درست نہیں۔

کتاب الاجارۃ

(اجارہ کا ذکر)

اَلاِجَارَۃُ عَقْدٌ عَلَی الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ وَلَا تَصِحُّ حَتّٰی تَکُوْنَ الْمَنَافِعُ مَعْلُوْمَۃً وَالْاُجْرَۃُ مَعْلُوْمَۃً

عقد اجارہ منافع بالعوض کا نام ہے اور یہ اس وقت تک درست نہیں جب تک منافع اور اجرت معلوم نہ ہو۔

تشریح و توضیح

الاجارۃ الخ۔ اجارہ از روئے لغت وہ مزدوری کہلاتی ہے جس کا استحقاق کسی عملِ خیر کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس کے واسطہ سے دعا دینے کا بھی دستور ہے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے "اعظم اللہ اجرک" علامہ قہستانی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اجارہ درحقیقت مصدر "یاجر" کا واقع ہوا ہے۔ یعنی اجیر قرار پانا۔ مگر یہ بکثرت بمعنیٰ ایجار مستعمل ہوتا ہے۔ بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ اجارہ بروزنِ فعالہ باب مفاعلت سے ہے اور وہ آجر بروزن فاعل مانتے ہیں بروزن افعل نہیں مانتے۔ اس صورت میں اسم فاعل مواجر ہوگا۔ لیکن صاحب اساس اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا اسم فاعل مواجر قرار دینا درست نہیں بلکہ اسم فاعل موجر ہے۔

اصطلاحی اعتبار سے اجارہ ایسا عقد کہلاتا ہے جو معلوم معاوضہ پر منافع معلومہ پر آتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ معاوضہ مالی ہو یا غیر مالی۔ مثال کے طور پر گھر کی رہائش کا منافع چوپایہ کی سواری کے بدلہ دینا۔

علاوہ ازیں یہ کہ یا تو عوض دین ہو مثلاً کیل کی جانیوالی یا وزن کیجانیوالی اور عدد کے اعتبار سے قریب اشیاء یا عوض عین قرار دیا جائے مثلاً چوپائے اور کپڑے وغیرہ۔ لہٰذا اس تعریف سے نکاح، عاریت اور ہبہ نکل گئے۔ اس لئے کہ ان کے اندر عوض کے ساتھ ساتھ منافع کو نکاح قرار دیا جاتا ہے۔ ان کی تملیک نہیں ہوتی۔

فائدۂ ضروریہ: قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اجارہ درست نہ ہو اس لئے کہ اس میں عقد اس منفعت پر ہوتا ہے جو کہ عقد کے وقت نہیں پائی جاتی اور اس کا وجود عقد کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اور آئندہ پائی جانیوالی چیز کیجانب اضافت تملیک درست نہیں۔ مگر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں اسے درست قرار دیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے "علیٰ ان تاجرنی ثمانی حجج" "فان ارضعن لکم فاٰتوھن اجورھن" (الآیۃ)، "لو شئت لاتخذت علیہ اجرا" (الآیۃ)، اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ سوکھنے سے قبل دو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور الحلیہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابوہریرہ و حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت تم میں سے کوئی کسی شخص کو برائے مزدوری لے تو اسے اس کی اجرت سے آگاہ کردینا چاہئے۔ ان کے سوا اور متعدد احادیث بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں جن سے اجارہ کا درست ہونا قطعی طور پر عیاں ہوتا ہے۔

وَمَا جَازَ اَنْ يَكُوْنَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ اَنْ يَكُوْنَ اُجْرَةً فِي الْاِجَارَةِ وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيْرُ مَعْلُوْمَةً
اور جس چیز کا بیع میں ثمن ہونا درست ہے اس کا اجارہ میں اجرت ہونا بھی درست ہے اور منافع کا کبھی بواسطۂ مدت علم ہوتا ہے۔

بِالْمُدَّةِ كَاسْتِيْجَارِ الدُّوْرِ لِلسُّكْنٰى وَالْاَرْضِيْنَ لِلزِّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ اَيَّ
مثلاً مکان رہنے کے لئے اجرت پر لینا اور زمین زراعت کے واسطے تو مدت جو بھی کچھ ہو معلوم مدت پر عقد اجارہ درست

مُدَّةٍ كَانَتْ وَتَارَةً تَصِيْرُ مَعْلُوْمَةً بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ كَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا عَلٰى صَبْغِ ثَوْبٍ اَوْ
ہوگا اور منافع کا علم بعض اوقات بواسطۂ عمل و تسمیہ ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص کسی کو کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے

خِيَاطَةِ ثَوْبٍ اَوِ اسْتَاجَرَ دَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مَعْلُوْمًا اِلٰى مَوْضِعٍ مَعْلُوْمٍ اَوْ يَرْكَبَهَا
اجرت پر لے یا معلوم مقام تک چوپایہ کو باربرداری کی خاطر اجرت پر لے یا معلوم مسافت تک برائے

مَسَافَةً مَعْلُوْمَةً وَتَارَةً تَصِيْرُ مَعْلُوْمَةً بِالتَّعْيِيْنِ وَالْاِشَارَةِ كَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا لِيَنْقُلَ
سواری لے۔ اور کبھی منافع تعیین اور اشارہ کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں مثلاً کسی شخص کو یہ غلہ

هٰذَا الطَّعَامَ اِلٰى مَوْضِعٍ مَعْلُوْمٍ
فلاں جگہ تک لیجانے کی خاطر اجرت پر لے۔

علمِ منافع کے تین طریقے

لغات کی وضاحت:۔ اِسْتِيْجَار: اجرت پر لینا۔ دُوْر: دار کی جمع: مکان۔ اَرْضِيْن۔ ارض کی جمع: زمین۔ زِرَاعَة: کاشت۔

تشریح و توضیح وَالْمَنَافِعُ تَارَةً الخ۔ اجارہ کے درست ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ اجرت کا بھی علم ہو اور اس کے ساتھ ساتھ منفعت کا علم بھی ہو۔ اجرت کا معلوم ہونا تو واضح و عیاں ہے البتہ منفعت کا معلوم ہونا زیادہ واضح نہیں۔ اس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔

منافع کے علم کے تین طریقے یہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ مدت ذکر کردی جائے کہ مدت کے ذکر کے ذریعہ منفعت کی

مقدار کا علم لازمی طور پر ہو جاتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ منفعت میں فرق نہ ہو۔ جیسے مکان کا اجارہ۔ اور زمین کے اجارہ میں یہ ذکر کر دینا کہ مکان اتنے عرصہ تک رہائش کیواسطے ہے یا یہ زمین اتنے عرصہ تک کاشت کیواسطے ہے تو مدت خواہ کم ہو یا زیادہ جو بھی تعیین کی جائے اجارہ درست ہو گا مگر اوقاف کا جہاں تک معاملہ ہے اسے تین برس سے زیادہ اجارہ پر دینا درست نہیں۔

بالعمل والتسمیۃ الخ۔ دوسرے یہ کہ اس عمل کو ذکر کر دے جس کی خاطر اجارہ مقصود ہو۔ مثلاً کپڑا رنگوانا، سلوانا، وغیرہ۔ یہ امور اس طرح وضاحت سے اور کھول کر بیان ہوں کہ آئندہ کسی طرح کے نزاع کی نوبت نہ آئے۔ مثال کے طور پر کپڑا رنگوانے میں کپڑے اور اس کے رنگ کی وضاحت کر دینا کہ کون سا رنگ مقصود ہے۔ ہرا یا پیلا وغیرہ۔ ایسے ہی سلائی کے سلسلہ میں سینے کی قسم ذکر کر دینا۔

بالتعیین الخ۔ تیسرے یہ کہ اس جانب اشارہ ہو جائے کہ شئ فلاں مقام پر لیجائیگی۔ اس لئے کہ اجیر کے اس شئ کو دیکھ لینے اور مقام سمجھ لینے کے بعد منفعت کا علم ہو گیا تو اب یہ عقد بھی صحیح ہو گا۔

وَیجُوزُ اِسْتِیجَارُ الدُّوْرِ وَالحَوانِیتِ لِلسُّکنیٰ وَاِنْ لَمْ یُبَیِّنْ مَا یَعمَلُ فِیھَا وَلَہٗ اَنْ یَعْمَلَ
اور مکانوں اور دوکانوں کو کرایہ پر رہائش کے واسطے لینا درست ہے خواہ ان میں کام کو بیان نہ کیا ہو اور اس کیلئے اس میں ہر کام

کُلَّ شَیْءٍ اِلَّا الحِدَادَۃَ وَالقِصَارَۃَ وَالطَّحنَ وَیجُوزُ اِسْتِیجَارُ الاَرَاضِی لِلزِّرَاعَۃِ وَلِلمُسْتَاجِرِ
کرنا درست ہے مگر لوہار کا اور دھوبی کا اور پسائی کا کام کرنا درست نہیں اور زمین زراعت کے واسطے کرایہ پر لینا درست ہے۔

الشِّربُ وَالطَّرِیقُ وَاِنْ لَمْ یَشْتَرِطْ وَلَا یَصِحُّ العَقدُ حَتّٰی یُسَمِّیَ مَا یَزْرَعُ فِیھَا اَوْ یَقُولُ
اور پانی کی نوبت اور راستہ مستاجر کیواسطے ہو گا خواہ اسکی شرط نہ کرے اور عقد اسوقت تک درست نہ ہو گا جبتک وہ کاشت کیجانیوالی چیز ذکر

عَلٰی اَنْ یَزْرَعَ فِیھَا مَا شَاءَ وَیجُوزُ اَنْ یَسْتَاجِرَ السَّاحَۃَ لِیَبْنِیَ فِیھَا اَوْ لِیَغرِسَ فِیھَا نَخلًا
نہ کر دے یا اس شرط پر لینے کے لئے نہ کہدے کہ وہ جو چاہے گا بوئیگا اور کوئی میدان عمارت کی تعمیر یا درخت لگانیکی خاطر اجرت پر لینا درست ہے کھجور

اَوْ شَجَرًا فَاِذَا انْقَضَتْ مُدَّۃُ الاِجَارَۃِ لَزِمَہٗ اَنْ یَقلَعَ البِنَاءَ وَالغَرسَ وَیُسَلِّمَھَا فَارِغَۃً
اجارہ گذر جانے پر اس کیواسطے عمارت اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین سپرد کرنا لازم ہو گا

اِلَّا اَنْ یَخْتَارَ صَاحِبُ الاَرْضِ اَنْ یَغرَمَ لَہٗ قِیمَۃَ ذٰلِکَ مَقلُوعًا وَیَتَمَلَّکَہٗ اَوْ یَرضٰی بِتَرکِہٖ
مگر یہ کہ مالک زمین اکھڑے ہوئے کی قیمت کے بقدر سپرد کر کے مالک ہونا پسند کرے یا اسے جوں کی توں رہنے دینے پر رضامند

عَلٰی حَالِہٖ فَیَکُونُ البِنَاءُ لِھٰذَا وَالاَرضُ لِھٰذَا وَیجُوزُ اِسْتِیجَارُ الدَّوَابِّ وَالحَمْلِ
ہو جائے تو عمارت اجارہ پر لینے والے کی ہو گی اور زمین اجرت پر دینے والے کی اور سوار ہونیکی خاطر چوپائے کرایہ پر لینا یا باربرداری

فَاِنْ اَطلَقَ الرُّکُوبَ جَازَ لَہٗ اَنْ یُرْکِبَھَا مَنْ شَاءَ وَکَذٰلِکَ اِنِ اسْتَاجَرَ ثَوبًا لِلُّبسِ وَاَطْلَقَ
کیواسطے لینا درست ہے اگر سوار ہونا مطلق رکھے تو اس کے لئے جائز ہے کہ جس کو چاہے سوار کرے ایسے ہی اگر کپڑا پہننے کی خاطر اجرت

فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فُلَانٌ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوْبَ فُلَانٌ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ كَانَ
پر لے اور پہننے کو مطلق رکھے اور اگر اس سے کہے اس شرط کیساتھ کہ فلاں اس پر سواری کریگا یا فلاں یہ کپڑا پہنے گا پھر وہ کسی دوسرے کو سوار کردے یا پہنا دے
ضَامِنًا إِنْ عَطِبَتِ الدَّابَّةُ أَوْ تَلِفَ الثَّوْبُ وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ
تو چوپایہ ہلاک ہونے یا کپڑا ضائع ہونے پر اس پر ضمان آئیگا۔ اور ایسے ہی ہر وہ شے جو استعمال کرنیوالے کے بدلجانے سے بدل جاتی ہو۔
فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ فَإِنْ شَرَطَ سُكْنَى وَاحِدٍ بِعَيْنِهِ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ
رہ گئی زمین اور وہ شئی جو استعمال کرنیوالے کے تغیر سے نہیں بدلتی تو اگر مخصوص شخص کی شرطِ رہائش کی ہو تب بھی وہ کسی دوسرے کو رہائش کرا سکتا
غَيْرَهُ وَإِنْ سَمَّى نَوْعًا وَقَدْرًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةَ أَقْفِزَةٍ حِنْطَةٍ فَلَهُ
ہے اور اگر جانور پر لادنیوالی چیز کی قسم اور مقدار متعین کردے جیسے کہے کہ گندم کے پانچ قفیز تو اسے گندم کی مانند
أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلَّ كَالشَّعِيرِ وَالسِّمْسِمِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا
چیز لادنا جو باعتبار مشقت ہو اسی طرح کی یا اس سے کم ہو درست ہے مثلاً جو اور تل۔ اور اس کے لئے ایسی چیز لادنا درست
هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ فَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ
نہیں جو گیہوں سے بڑھ کر تکلیف رساں ہو مثلاً نمک اور لوہا اور سیسہ اور اگر جانور اجرت پر متعین روئی لادنے کی خاطر لے تو اس کے
وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَتِهَا إِنْ كَانَتِ
لئے یہ درست نہیں کہ اس کے وزن کے برابر لوہا اس پر لادے اور اگر سواری کی خاطر چوپایہ کرایہ پر لے اور وہ اپنے پیچھے کسی اور کو بٹھالے اور جانور ہلاک
الدَّابَّةُ تُطِيقُهُمَا وَلَا يُعْتَبَرُ بِالثِّقَلِ وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ
ہوجائے تو آدھی قیمت کا ضمان آئیگا اگرچہ وہ جانور دونوں کو اٹھا سکتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور اگر گندم کی ایک مقدار لادنے کی خاطر کرایہ
فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ مِنَ الثِّقَلِ وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا
پر لے پھر اس سے بڑھ کر لاد دے اور جانور ہلاک ہوجائے تو زیادہ بوجھ کا ضمان لازم آئیگا اور اگر چوپایہ کو بذریعہ لگام کھینچے یا اسے مارنے
فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَضْمَنُ۔
اور جانور ہلاک ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضمان لازم آئیگا۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک ضمان لازم نہ آئے گا۔

لغات کی وضاحت:- حدادۃ: لوہاری۔ قصارۃ: کپڑے دھونیکا پیشہ۔ اراضی۔ ارض کی جمع: زمین۔ زراعۃ کھیتی۔ ساحۃ: میدان۔ جانب۔ یقلع۔ قلعًا: اکھاڑنا، جڑسے اکھاڑنا۔ دواب۔ دابہ کی جمع۔ ایسا جانور جس پر سواری کی جاسکے۔ ثقل: بوجھ۔ عطبت۔ عطبًا: ہلاک ہوجانا۔ اردف: سواری پر پیچھے بٹھانا۔

تشریح و توضیح وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الدُّورِ الخ۔ مکان اور دوکان کو اجرت پر لینا درست ہے اگرچہ اس میں کئے جانے والے کام کی صراحت نہ ہو لیکن یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کے اعتبار سے جس پر عقد کیا گیا اس کے مجہول ہونے کے باعث درست نہیں۔ استحساناً درست ہونیکا سبب یہ ہے کہ ان میں متعارف

عمل سکونت ہے اور وہ عامل کے بدلنے سے نہیں بدلتی اور متعارف امر کا حکم مشروط کا سا ہوتا ہے "المعروف کالمشروط"۔ لہٰذا اس میں اجرت پر لینے والا جو کام کرنا چاہے عقد مطلق ہونیکی بنا پر کرنا درست ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہاں کسی لوہے کا کام کرنیوالے یا کپڑے دھونیوالے کو ٹھہرائے اس لئے کہ ان کاموں کے باعث تعمیر میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔

فان مضت الخ۔ یہ درست ہے کہ زمین درخت لگانیکی خاطر یا برائے عمارت کرایہ پر لی جائے پھر اجارہ کی مدت پوری ہونے پر اجرت پر لینے والا اپنے درخت اکھاڑ کر اور عمارت توڑ کر خالی زمین مالک کے سپرد کردے لیکن اگر مالک اس پر رضامند ہو کہ وہ اکھڑے ہوئے درختوں اور گری ہوئی عمارت کی قیمت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔ قیمت کی ادائیگی کے بعد اسے درختوں اور عمارت پر ملکیت حاصل ہو جائیگی اور اگر زمین کا مالک یہ درخت اور عمارت اپنی زمین پر برقرار رہنے دے تو یہ بھی درست ہوگا۔ ایسی شکل میں زمین تو مالک کی برقرار رہے گی اور درخت و عمارت کا مالک اجرت پر لینے والا ہوگا۔

وان سمی نوعًا الخ۔ کوئی جانور کرایہ پر لے اور اس کے اوپر لادے جانیوالے بوجھ کی نوع و مقدار ذکر کردے۔ مثال کے طور پر ایک من گندم یا دو من جو لادے گا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے گندم اور جو کی مانند چیز اس پر لادنا یا اس سے ہلکی چیز مثلاً روئی وغیرہ کا لادنا درست ہوگا مگر وہ چیز جو گندم یا جو سے بڑھ کر تکلیف دہ ہو اس کا لادنا درست نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر نمک اور لوہا تانبہ وغیرہ۔ اس لئے کہ اجرت پر دینے والا اس پر رضامند نہیں۔

وان کبح الدابۃ الخ۔ اگر اجرت پر لینے والے کے لگام کھینچنے یا مارنے کے باعث سواری مر جائے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کل قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس وقت واجب ہوگا جبکہ ذکر کردہ فعل خلافِ عرف بھی ہو۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ درمختار میں اسی طرح ہے۔ اسی کی جانب حضرت امام ابوحنیفہؒ کا رجوع فرمانا نقل کیا گیا ہے۔

وَالاُجَرَاءُ عَلٰی ضَرْبَیْنِ اَجِیْرٌ مُشْتَرَكٌ وَاَجِیْرٌ خَاصٌّ فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا یَسْتَحِقُّ الْاُجْرَةَ حَتّٰی
اور اجیر دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اجیر مشترک اور اجیر خاص۔ اجیر مشترک وہ ہے کہ کام نہ کرنے تک اسے اجرت کا استحقاق نہیں

یَعْمَلَ کَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ وَالْمَتَاعُ اَمَانَةٌ فِیْ یَدِهٖ اِنْ هَلَكَ لَمْ یَضْمَنْ شَیْئًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ
ہوتا مثلاً رنگنے والا اور کپڑے دھونے والا۔ اور سامان اس کے پاس امانت ہوا کرتا ہے اگر تلف ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ یَضْمَنُهٗ وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِهٖ کَتَخْرِیْقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهٖ وَزَلَقِ الْحَمَّالِ
ضمان لازم نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے عمل کے باعث تلف شدہ کا ضمان لازم ہوگا مثلاً اسکے کوٹنے سے کپڑے کا پھٹ جانا

وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ الَّذِیْ یَشُدُّ بِهِ الْمُکَارِی الْحِمْلَ وَغَرَقِ السَّفِیْنَةِ مِنْ مَدِّهَا مَضْمُوْنٌ اِلَّا
اور بار بردار مزدور کا پھسلنا اور اس رسی کا ٹوٹنا جس کے ذریعہ کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھا کرتا ہو اور کشتی کا غرق ہونا اس کے کھینچنے کے باعث

أَنَّهُ لَا يُضْمَنُ بِهِ بَنِي آدَمَ فَمَنْ غَرِقَ فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنْهُ وَإِذَا
ان سب پر ضمان لازم آئیگا مگر آدمی کا ضمان لازم نہ ہوگا لہٰذا جو شخص کشتی میں ڈوب جائے یا سواری سے گرجائے تو اس کا ضمان لازم نہ ہوگا

فَصَدَ الْفَصَّادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيمَا عَطِبَ
اور اگر فصد کھولنے والا فصد کھولے یا داغ لگانے والا داغ لگائے اور وہ معتاد مقام سے نہ بڑھے تو اس کے سبب ہلاک ہونیکی وجہ سے

مِنْ ذٰلِكَ وَإِنْ تَجَاوَزَهُ ضَمِنَ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ
ان پر ضمان لازم نہ ہوگا اور معتاد مقام سے بڑھ جانے پر ضمان لازم ہوگا اور اجیر خاص وہ کہلاتا ہے کہ اندرون مدت اس کی خود حاضری سے اجرت

فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَلَا ضَمَانَ
کا استحقاق ہو جاتا ہے خواہ ابھی کام بھی نہ کیا ہو مثلاً کسی شخص کو ایک مہینہ کے لئے خدمت کی خاطر اجرت پر لے یا بکریاں چرانے کیواسطے لے

عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلِفَ فِي يَدِهِ وَلَا فِيمَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فَيَضْمَنُ
اور اجیر خاص نہ اپنے پاس تلف شدہ شے کا ضامن نہ ہوگا اور نہ اس کا جو اسکے عمل کے ذریعہ ضائع ہو جائے الا یہ کہ وہ تعدی کرے تو

وَالْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ
ضمان لازم ہوگا اور شرائط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے جسطرح کہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اور جو شخص اجرت پر غلام برائے خدمت لے تو

أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمَلًا
تاوقتیکہ اندرون اجرت شرط نہ کی ہو اسے سفر میں لیجانا درست نہیں اور جو شخص اونٹ اجرت پر لے تاکہ اونٹ پر کجاوہ رکھ کر دو آدمی

وَرَاكِبَيْنِ إِلَى مَكَّةَ جَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمَلَ فَهُوَ أَجْوَدُ وَإِنِ
مکہ تک بٹھائے تو درست ہے اور اس کے لئے معتاد کجاوہ رکھنا درست ہے اور اگر اونٹ کا مالک کجاوہ کا مشاہدہ کرلے تو بہت

اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ
بہتر ہے اور اگر توشہ کی ایک مقدار اٹھانیکی خاطر اونٹ اجرت پر لے پھر توشہ میں سے راستہ میں کھالے تو اس کے لئے یہ درست نہیں

عِوَضَ مَا أَكَلَ۔
کہ کھانیکی مقدار کے بقدر اور اسپر رکھدے۔

اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر

لغات کی وضاحت :- الاُجَراء - اجیر کی جمع : وہ شخص جسے اجرت پر لیا جائے۔ صَبّاغ : رنگنے والا۔ قصار : کپڑے دھونے والا۔ حمّال : بوجھ اٹھانیوالا، قلی، مزدور۔ استاجر : اجرت و مزدوری پر لینا۔ یتعدّی : زیادتی۔ اجود : عمدہ۔ الطریق : راستہ۔ عوض : بدل۔

تشریح و توضیح وَالْمَتَاعُ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ الخ۔ جو اسباب و مال مشترک اجیر کے پاس ہوتا ہے اس کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے لہٰذا اگر کسی تعدی کے بغیر وہ تلف ہو گیا ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ

امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ایک قول کیمطابق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہوگا الا یہ کہ وہ چیز کسی ایسی وجہ کی بناء پر ہلاک ہو جائے جس سے احتراز امکان میں نہ ہو۔ مثال کے طور پر کسی طبعی موت مرنا یا مثلاً آگ کا لگ جانا وغیرہ۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سنار اور رنگریز سے ضمان لیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا جہاں تک تعلق ہے اسکے پاس اس چیز کی حیثیت امانت کی ہے اس لئے کہ وہ باجازتِ مستاجر اس پر قابض ہے اور اندرونِ امانت ضمان نہیں آیا کرتا۔

وما تلف بعملہ الخ۔ ایسی چیز جس کا اتلاف اجیر مشترک کے عمل کے باعث ہو۔ مثلاً کپڑے دھونے والے کے کپڑا کوٹنے پیٹنے کے باعث پھٹ جائے یا مزدور کے پھسل جانے یا ایسی رسی جس سے بوجھ باندھ رکھا ہو اس کے ٹوٹ جانے کی بناء پر مال تلف ہو جائے۔ یا ملاح کے خلافِ قاعدہ کشتی کھینچنے کی وجہ سے کشتی غرق ہو جائے اور اس کے ساتھ مال بھی ڈوب جائے تو ان سب صورتوں میں ضمان لازم ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ عدمِ ضمان کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے عمل کا وقوع مطلقاً اجازت کی بناء پر ہوا۔ لہٰذا اس کے زمرے میں عیب دار اور غیر عیب دار دونوں آجائیں گے۔

عند الاحناف اجازت کے تحت وہی عمل آئیگا جس کی اجازت عقد میں ہو اور وہ درست عمل ہے، خرابی پیدا کرنیوالا عمل نہیں البتہ کشتی غرق ہونے یا سواری سے گرنے کے باعث اگر کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے اندر ضمانِ آدمی آتا ہے اور یہ بذریعۂ عقد واجب نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کا وجوب بربنائے جنایت ہوا کرتا ہے۔

والاجیر الخاص الخ۔ اجیر خاص وہ کہلاتا ہے جو کہ معین و مقررہ وقت تک محض ایک مستاجر کے کام کو انجام دے تو اسے اپنے آپ کو عقد میں پیش کرنے سے ہی اجرت کا استحقاق ہو جائیگا چاہے ابھی مالک اس سے کام لے یا نہ لے۔ مثال کے طور پر وہ شخص جسے ایک مہینہ تک برائے خدمت یا بکریوں کے چرانے کی خاطر ملازم رکھ لیا ہو تو اس کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ اگر بلا تعدی اس کے پاس رہتے ہوئے یا اس کے عمل کے ذریعہ وہ چیز تلف ہو گئی تو اس پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

والاجارۃ تفسدھا الخ۔ اجارہ کیونکہ بیع کے درجہ میں ہوتا ہے اسواسطے جن شرائط کے باعث بیع فاسد ہو جایا کرتی ہے ٹھیک انھیں کی بناء پر اجارہ کے بھی فاسد ہونیکا حکم ہوگا مثلاً یہ شرط لگائی ہو کہ اگر گھر گر گیا تب بھی اس کی اجرت واجب ہوگی وغیرہ۔

ومن استاجر عبداً الخ۔ جو شخص غلام کو برائے خدمت ملازم رکھے اسے سفر میں بھی لیجانا درست نہیں۔ اس لئے کہ بمقابلۂ حضر سفر میں تکلیف زیادہ ہوا کرتی ہے لہٰذا مطلقاً عقد میں اسے شامل قرار نہ دیں گے البتہ اگر عقد میں اسکی شرط کرلی جائے تو درست ہے۔

ومن استاجر جملاً الخ۔ کوئی شخص مکہ تک کے لئے اونٹ اسلئے اجرت پر لے کہ وہ کجاوہ رکھ کر اس پر دو آدمی

بٹھائے گا۔ تو قیاس کے اعتبار سے یہ درست نہیں۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا گیا اس میں ثقیل وغیر ثقیل ہونا اور طول وعرض کے لحاظ سے جہالت ہے لیکن اس کے باوجود اسے استحساناً درست قرار دیا۔ اس لئے کہ معقود علیہ کی اس جہالت کا ازالہ معتاد کجاوہ رکھنے سے ہو سکتا ہے۔

وَالأُجرَةُ لَا تَجِبُ بِالعَقْدِ وَتُستَحَقُّ بِأَحَدِ ثَلٰثَةِ مَعَانٍ إِمَّا بِشَرطِ التَّعجِيلِ أَوْ بِالتَّعجِيلِ مِنْ غَيرِ شَرطٍ
اور اجرت کا وجوب عقد سے نہیں ہوتا بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کیساتھ استحقاق ہوتا ہے یا تعجیل کی شرط کے ساتھ یا شرط کے بغیر

أَوْ بِاستِيفَاءِ المَعقُودِ عَلَيهِ وَمَنِ استَاجَرَ دَارًا فَلِلْمُؤجِرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجرَةِ كُلِّ يَومٍ إِلَّا أَنْ
دینے سے یا معقود علیہ کے حصول سے اور جو شخص کرایہ پر مکان لے تو اجرت پر دینے والے کو ہر دن کی اجرت طلب کرنے کا حق ہے الا یہ کہ

يُبَيِّنَ وَقتَ الاستِحقَاقِ فِي العَقدِ وَمَنِ استَاجَرَ بَعِيرًا إِلىٰ مَكَّةَ فَلِلْجَمَّالِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجرَةِ كُلِّ
بوقت عقد وقت استحقاق کی تعیین کردے اور جو شخص مکہ تک اونٹ اجرت پر لے تو اونٹ والے کو ہر منزل پر اجرت طلب

مَرحَلَةٍ وَلَيسَ لِلْقَصَّارِ وَالخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالأُجرَةِ حَتّىٰ يَفْرُغَ مِنَ العَمَلِ إِلَّا أَنْ يَشتَرِطَ
کرنیکا حق ہے۔ کپڑا دھونیوالے اور سینے والے کو فراغت عمل سے قبل مطالبۂ اجرت کا حق نہیں الا یہ کہ پیشگی کی شرط کر لی

التَّعجِيلَ وَمَنِ استَاجَرَ خَبَّازًا لِيَخبِزَ لَهُ فِي بَيتِهِ قَفِيزَ دَقِيقٍ بِدِرهَمٍ لَمْ يَستَحِقَّ الأُجرَةَ حَتّىٰ
ہو۔ اور جو شخص روٹی بنانیوالے کو اپنے گھر روٹی بنانے کی خاطر اجرت پر لے کہ ایک قفیز گندم ایک درہم میں دبنائیگا، تو روٹی تنور سے نکالنے

يُخرِجَ الخُبزَ مِنَ التَّنُّورِ وَمَنِ استَاجَرَ طَبَّاخًا لِيَطبُخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيمَةِ فَالغَرفُ عَلَيهِ
سے قبل وہ اجرت کا حقدار نہ ہوگا اور جو شخص باورچی کو ولیمہ کا کھانا تیار کرنیکی خاطر اجرت پر لے تو برتن میں اتارنا بھی اسی کی ذمہ داری ہوگی

وَمَنِ استَاجَرَ رَجُلًا لِيَضرِبَ لَهُ لَبِنًا استَحَقَّ الأُجرَةَ إِذَا أَقَامَهُ عِندَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ
اور جو شخص اینٹیں بنانے کی خاطر کسی کو اجرت پر لے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اینٹیں کھڑی کرنیکے بعد وہ اجرت کا حقدار ہوگا اور امام

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ لَا يَستَحِقُّهَا حَتّىٰ يُشَرِّجَهُ۔
ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک چٹہ لگانے کے بعد وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

اجرت کے مستحق ہونیکا بیان

تشریح وتوضیح

وَالأُجرَةُ لَا تَجِبُ الخ۔ عند الاحناف فقط عقد کی وجہ سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفس عقد سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد کا حکم در اصل منفعت پائے جانے کے بعد ہی عیاں ہوگا۔ اور اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عقد کے وقت منفعت نہیں پائی جاتی بلکہ اجرت کا استحقاق ذیل کی باتوں میں سے کوئی پائے جانے پر ہوتا ہے (۱) یہ شرط کرلی ہو کہ اجرت پیشگی لی جائے گی (۲) اجرت پر لینے والا بغیر کسی شرط کے اپنے آپ

پیشگی اجرت عطا کردے اس لئے کہ نفس عقد کی بنا پر ملک ثابت ہونے کو ممنوع قرار دینا مساوات برقرار رکھنے کی خاطر تھا اور مستاجر نے جب از خود پیشگی اجرت دیدی یا پیشگی لینے کی شرط کو قبول کر لیا تو اپنا حق مساوات خود اس نے ختم کر دیا۔

(۳) مستاجر کا کامل منفعت اٹھالینا۔ اس لئے کہ عقدِ اجارہ دراصل عقدِ معاوضہ ہے اور ان دونوں کے درمیان مساوات کا تحقق ہو چکا پس اجرت کا وجوب ہو جائے گا۔

وَمن استاجر دارًا الخ۔ اگر اندرونِ عقد اجارہ کے تقدیم یا تاخیر کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اجرت پر دینے والا ہر دن کرایہ مکان اور اونٹ والا ہر منزل پر اجرت طلب کرنے کا مستحق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہر دن کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنے کو ظاہر ہے کہ مقصود میں داخل قرار دیا جائیگا اور اجرت پر لینے والے نے اتنی منفعت کا حصول کر لیا مگر کپڑا دھونے والے کو کپڑا دھو لینے اور سینے والے کو کپڑا سی لینے اور روٹی بنانے والے کو روٹی تنور سے نکالنے اور باورچی کو سالن برتن میں نکالنے اور اینٹیں بنانے والے کو اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ہی مطالبۂ اجرت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باعتبار عرف ان کے عمل کی تکمیل اس کے بعد ہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اینٹیں بنانے والے کیلئے انھیں ترتیب سے جما کر انکا چٹا لگانا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس فعل کو زائد فرماتے ہیں۔

وَاِذا قال للخیاط اِن خِطتَ ھٰذا الثوبَ فارسیًّا فبدِرھمٍ وَاِن خِطتَہ رُومیًّا فبدِرھمَین

اور اگر کپڑا سینے والے (درزی) سے کہے کہ اس کپڑے کو بطرزِ فارسی سینے پر ایک درہم ہوگا اور بطرزِ رومی سینے پر دو درہم ہوں گے

جَازَ وَایّ العملَین عمِلَ استحقَّ الاجرۃَ وَاِن قال اِن خِطتَہ الیومَ فبدِرھمٍ وَاِن خِطتَہ

تو یہ درست ہے اور ان میں سے جو عمل کریگا اسی کی اجرت کا استحقاق ہوگا اور اگر کہے کہ آج سینے پر ایک درہم اور کل سینے پر آدھا

غدًا فبنصفِ دِرھمٍ فاِن خاطہ الیومَ فلہ دِرھمٌ وَاِن خاطہ غدًا فلہ اُجرۃُ مثلہ عند ابی حنیفۃ رَ

درہم۔ لہٰذا آج ہی سینے پر وہ ایک درہم کا مستحق ہوگا اور کل سینے پر اجرت مثل کا حقدار ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی

وَلا یتجاوزُ بہ نصفَ دِرھمٍ وقال ابو یوسفَ ومحمدٌ رحمھما اللّٰہُ الشرطانِ جائزانِ وَ

فرماتے ہیں۔ اور یہ اجرت آدھے درہم سے متجاوز نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شرطیں درست ہیں اور

اَیّھما عمِلَ استحقَّ الاُجرۃَ وَاِن قال اِن سکنتَ فی ھٰذا الدکانِ عطّارًا فبدِرھمٍ

ان میں سے جو عمل کریگا اس کی اجرت کا حقدار ہوگا اور اگر کہے کہ اس دوکان میں عطار کو ٹھہرانے پر ایک درہم

فی الشھرِ وَاِن سکنتَہ حدّادًا فبدِرھمَین جازَ وَایّ الامرَین فعلَ استحقَّ المسمّٰی

مہینہ اور لوہار کو ٹھہرانے پر دو درہم مہینہ تو یہ درست ہے۔ ان دونوں میں سے جو امر کرے گا اسی کی اجرت کا استحقاق

فیہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ وَقالا رحمھما اللّٰہ الاجارۃُ فاسدۃٌ۔

ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہوگا۔

اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا قال للخیاط الخ۔ اگر اجرت پر سینے والا خیاط (درزی) سے یہ کہے کہ میرا یہ کپڑا فارسیوں کے طرز کے مطابق سینے پر تجھے اس کی اجرت ایک درہم ملے گی اور اگر بجائے فارسیوں کے رومیوں کے طرز پر سیئے گا تو معاوضہ دو درہم ہوگا۔ تو امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا جارہا ہے وہ سرے سے مجہول ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ دراصل اسے دو صحیح اور مختلف عقود کے درمیان اختیار دیا جارہا ہے اور اجرت کا جہاں تک تعلق ہے اس کا وجوب بذریعۂ عمل ہوا کرتا ہے تو بوقتِ عمل اجرت کی تعیین ہو جائے گی لہٰذا وہ جس طرز کے مطابق سیئے گا اسی کے مطابق اجرت کا مستحق ہوگا۔ ایسے ہی وقت کی تردید کے ذریعہ بھی تردیدِ اجرت درست ہے مثلاً اجرت پر لینے والا اس طرح کہے کہ تو آج ہی سیئے گا تو معاوضہ ایک درہم پائیگا اور کل سیئے گا تو آدھا درہم ملے گا۔ پھر اگر وہ آج ہی سیئے گا تو ایک درہم کا حقدار ہوگا اور کل سینے پر اجرتِ مثل کا حقدار ہوگا، متعین اجرت کا نہیں۔ مگر یہ اجرتِ مثل آدھے درہم سے بڑھ کر نہیں دی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکلوں میں متعین معاوضہ دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ دونوں شرطوں کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ سینا یہ ایک ہی چیز ہے جس کے مقابل بدلیت کے طور پر دو بدل ذکر کئے گئے تو اسطرح بدل میں جہالت ہوئی۔ اور یہ کہ دن کا بیان تعجیل کی خاطر ہے اور کل کا بیان توسع کی خاطر تو اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع ہوا۔ پس عقد باطل ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دن کا ذکر توقیت کی خاطر ہے اور کل کا ذکر تعلیق کے واسطے۔ اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع نہ ہوا اور عقد صحیح ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کل کا ذکر فی الحقیقت تعلیق کے واسطے ہے۔ اور رہا یوم کا ذکر اسے توقیت پر محمول نہیں کر سکتے ورنہ اس صورت میں وقت و عمل کے اکٹھا ہونیکی بناء پر عقد ہی فاسد ہو جائے گا لہٰذا کل کے دن یہ دو تسمیے اکٹھے ہوں گے نہ کہ آج تو پہلی شرط درست اور متعین اجر واجب ہو جائیگا، اور شرطِ ثانی فاسد قرار پاکر اجرتِ مثل کا وجوب ہوگا۔

ان سکنت فی ھٰذا الدکان الخ۔ اگر کوئی اس طرح کہے کہ اگر تو نے دوکان میں عطار کو رکھا تو اجرت ایک درہم اور لوہار کو رکھنے پر دو درہم ہوگی۔ اور یہ جانور مکہ تک لیجانے پر اجرت یہ ہوگی، اور مدینہ تک لیجانے پر یہ اجرت ہوگی اور اس پر گندم لادے جانے پر کرایہ اتنا اور نمک لادنے پر اتنا ہوگا تو ان میں جو بھی چیز پائی جائے امام ابو حنیفہؒ اسی کی اجرت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ اور امام زفر و ائمہ ثلاثہ اس عقد ہی کو سرے سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ جس پر عقد کیا گیا وہ ایک اور اجرتوں کی تعداد دو ہے۔ نیز اس میں اختلاف ہے۔

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيْحٌ فِيْ شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِيْ

اور جو شخص کرایہ پر ایک مکان مہینہ میں ایک درہم کے حساب سے لے تو ایک مہینہ میں یہ عقد صحیح اور باقی میں فاسد قرار

بقیۃِ الشھورِ اِلّا اَنْ یُسمّی جُمْلَۃَ الشھورِ معلومۃً فَاِنْ سَکَنَ سَاعۃً مِنَ الشھرِ
دیا جائیگا الا یہ کہ کل مہینوں کی تعیین کردے اب اگر کرایہ پر لینے والا دوسرے مہینہ میں ایک ساعت بھی رہ گیا تو
الثَّانِی صَحَّ الْعَقْدُ فِیْہِ وَلَمْ یَکُنْ لِلْمُوجِرِ اَنْ یُخْرِجَہٗ اِلٰی اَنْ یَنْقَضِیَ الشَّھْرُ وَکَذٰلِکَ
اس میں بھی عقد درست ہوگا۔ اور اجرت پر دینے والے کو اسے نکالنے کا حق نہ ہوگا تاوقتیکہ مہینہ پورا نہ ہوجائے اور ایسا ہی
حُکْمُ کُلِّ شَھْرٍ یَسْکُنُ فِیْ اَوَّلِہٖ یَوْمًا اَوْ سَاعَۃً وَاِذَا اسْتَاجَرَ دَارًا شَھْرًا بِدِرْھَمٍ فَسَکَنَ
حکم ہر اس مہینہ کا ہوگا جس کی ابتداء میں ٹھہر گیا ہو۔ ایک دن ٹھہرا ہو یا ایک ساعت اور اگر بعوض ایک درہم ایک مہینہ کے واسطے مکان
شَھْرَیْنِ فَعَلَیْہِ اُجْرَۃُ الشَّھْرِ الْاَوَّلِ وَلَا شَیْءَ عَلَیْہِ مِنَ الشَّھْرِ الثَّانِیْ وَاِذَا اسْتَاجَرَ دَارًا
کرایہ پر لے اور دو مہینہ ٹھہر جائے تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ واجب ہوگا، دوسرے مہینہ کا کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر دس دراہم میں ایک سال
سَنَۃً بِعَشَرَۃِ دَرَاھِمَ جَازَ وَاِنْ لَمْ یُسَمِّ قِسْطَ کُلِّ شَھْرٍ مِنَ الْاُجْرَۃِ۔
کیواسطے مکان کرایہ پر لے تو درست ہے خواہ ہر مہینہ کی اجرت ذکر نہ بھی کی ہو۔

مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام

لغات کی وضاحت: الشھور: شہر کی جمع: مہینے۔ موجر: کرایہ اور اجرت پر دینے والا۔ استاجر: اجرت اور کرایہ پر لینا۔ قسط: ماہانہ کرایہ۔ اجرت۔

تشریح و توضیح: (ومن استاجر دارًا الخ) کوئی شخص کسی کا مکان ایک درہم ماہانہ کرایہ پر لے تو اس صورت میں اجارہ محض ایک مہینہ کا درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد قرار پائے گا۔ اسواسطے کہ جب لفظِ کل ایسی اشیاء پر آئے جنکی انتہاء نہ ہو تو عمل عمومیت پر دشوار ہونے کے باعث اسے ایک فرد کی جانب لوٹایا جاتا ہے۔ اور ایک مہینہ کا علم ہے تو اس صورت میں کرایہ ایک مہینہ کا درست ہوگا۔ اس کے بعد جب مہینہ کی ابتداء میں کرایہ پر لینے والا اس مکان میں ٹھہر جائیگا اس مہینہ کا اجارہ بھی درست قرار پائیگا۔ اسواسطے کہ ٹھہرنے پر دونوں کی رضا ثابت ہوئی۔ البتہ اگر وہ سارے مہینوں کے لئے ذکر کردے تو اس صورت میں یہ اجارہ سارے مہینوں میں درست قرار پائے گا۔ اس لئے کہ کل مدت کا علم ہوگیا۔ اسی طریقہ سے اگر ایک سال کیواسطے کرایہ پر لیا ہو اور پھر ایک سال کا کرایہ بیان کرے۔ ہر ہر مہینہ کا کرایہ الگ الگ بیان نہ کرے تب بھی اسے درست شمار کریں گے۔ اسواسطے کہ ہر مہینہ کا کرایہ ذکر کئے بغیر بھی مدت کا علم ہوگیا اور باعثِ نزاع و ضرر کوئی بات باقی نہیں رہی۔

وَیَجُوْزُ اَخْذُ اُجْرَۃِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ وَلَا یَجُوْزُ اَخْذُ اُجْرَۃِ عَسْبِ التَّیْسِ وَلَا یَجُوْزُ الْاِسْتِیْجَارُ
اور درست ہے کہ حمام اور پچھنے لگانے کا معاوضہ لیا جائے اور نر کی مادہ سے جفتی کرانے کا معاوضہ لینا جائز نہیں اور اذان
عَلَی الْاَذَانِ وَالْاِقَامَۃِ وَتَعْلِیْمِ الْقُرْاٰنِ وَالْحَجِّ وَلَا یَجُوْزُ الْاِسْتِیْجَارُ عَلَی الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ
واقامت اور تعلیم قرآن اور حج پر معاوضہ لینا جائز نہیں — اور گانے اور ماتم کرنے کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

وَلَا یَجُوْزُ اِجَارَۃُ الْمُشَاعِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَقَالَا رَحِمَھُمَا اللّٰہُ اِجَارَۃُ الْمُشَاعِ جَائِزَۃٌ وَ
اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشترک شئی کا اجارہ درست نہیں اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک مشترک شئی کا اجارہ درست ہے۔ اور
یَجُوْزُ اِسْتِیْجَارُ الظِّئْرِ بِاُجْرَۃٍ مَعْلُوْمَۃٍ وَیَجُوْزُ بِطَعَامِھَا وَکِسْوَتِھَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَلَیْسَ لِلْمُسْتَاجِرِ
دایہ کو لینا معلوم معاوضہ پر اور خوراک ولباس کے بدلہ لینا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درست ہے اور اجرت پر لینے والے
اَنْ یَّمْنَعَ زَوْجَھَا مِنْ وَطْئِھَا فَاِنْ حَبِلَتْ کَانَ لَھُمْ اَنْ یَّفْسَخُوْا الْاِجَارَۃَ اِذَا خَافُوْا عَلَی الصَّبِیِّ
کو اس کا حق نہیں کہ وہ اس کے خاوند کو اسکے ساتھ ہمبستری سے منع کرے پس اگر اس کے حمل قرار پا جائے تو انھیں اجارہ فسخ کر دینے کا حق حاصل ہوگا
مِنْ لَبَنِھَا وَعَلَیْھَا اَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِیِّ وَاِنْ اَرْضَعَتْہُ فِی الْمُدَّۃِ بِلَبَنِ شَاۃٍ فَلَا اُجْرَۃَ لَھَا۔
جبکہ انھیں اسکے دودھ سے بچہ کے نقصان کا خطرہ ہو اور دایہ پر بچہ کی غذا صحیح کرنا واجب ہے اگر وہ مدت اجارہ کے اندر اسے بکری کا دودھ پلائے تو وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

وہ اشیاء جنکی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں

تشریح وتوضیح

ویجوز اخذ اجرۃ الحمام الخ۔ لوگوں کے تعامل کے باعث (غسل کرنے کی جگہ) کا معاوضہ لینا درست ہے اور اس میں مدت کا معلوم نہ ہونا ناقابل التفات ہے۔ اس لئے کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع واتفاق ہے۔ علاوہ ازیں پچھنے لگانے کی اجرت کو بھی اکثر وبیشتر علماء درست فرماتے ہیں۔ البتہ امام احمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے اسواسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پچھنے لگانے کا معاوضہ خبیث ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ احناف کا مستدل بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوائے اور پچھنے لگوانے والے کو اس کا معاوضہ عطا فرمایا نیز بخاری میں ہے کہ اگر اس کا معاوضہ حرام ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عطا نہ فرماتے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو یا تو وہ منسوخ ہو چکی یا اسے کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے گا جیسے کہ حضرت عثمان وحضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما اور حضرت حسنؒ وحضرت نخعیؒ مکروہ کہتے ہیں۔

ولا یجوز اجرۃ عسب الخ۔ گابھن کرانے کی خاطر نر کو مادہ سے ملانے اور جفتی کرانیکا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں۔ بخاری ابوداؤد وترمذی اور نسائی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی ممانعت فرمائی۔

علی الاذان والاقامۃ الخ۔ اذان، اقامت، تعلیم قرآن اور حج وغیرہ ہر وہ طاعت جس کا مسلمان کے ساتھ اختصاص ہے اس کا معاوضہ لینا درست نہیں۔ حضرت نخعیؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابن سیرینؒ، حضرت زہریؒ، حضرت ضحاکؒ اور حضرت عطاءؒ تمام اسی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ سے بھی اسی کی صراحت ہے۔ حضرت امام مالکؒ اجرتِ امامت کو درست فرماتے ہیں جب کہ یہ مع الاذان ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ہر ایسی طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر واجب العین نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا نکاح بعوض تعلیم قرآن فرمایا تھا۔ لہٰذا تعلیم قرآن

نکاح کے سلسلہ میں عوض بن سکتی ہے تو پھر اجارہ کے سلسلہ میں بھی بن سکتی ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک ایسے شخص پر جس کے سانپ نے کاٹ لیا تھا سورۂ فاتحہ دم فرماکر اس کے معاوضہ میں کچھ بکریاں لیں اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر واقعہ بیان کیا تو آنحضورؐ نے فرمایا۔ تم نے ٹھیک کیا، تقسیم کرو اور اس میں میرا بھی حصہ لگاؤ۔ احناف کا مستدل حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ! مجھ کو میری قوم کی امامت سپرد فرمادیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو قوم کا امام ہے مگر ایسے شخص کو مؤذن مقرر کرنا جو اذان کا معاوضہ نہ لے۔ اس کے سوا اور بہت سی احادیث ہیں جن سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ عبادات و طاعات پر معاوضہ لینا ناجائز ہے۔ رہ گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلیم قرآن پر نکاح فرمانا تو اس میں تعلیم قرآن کو مہر بنانے کی تصریح کہیں نہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ جن لوگوں سے انھوں نے معاوضہ لیا تھا وہ مسلمان نہ تھے اور کافر سے مال لے لینا درست ہے۔ علاوہ ازیں مہمان کا بھی واجب حق ہوتا ہے اور انھوں نے مہمان داری نہ کرکے اس حق کی ادائیگی نہ کی تھی۔ اس کے علاوہ جھاڑ پھونک قربتِ محضہ نہ ہونے کی بنا پر اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

فائدۂ ضروریہ:۔ دلائل اور اصول کے اعتبار سے اگرچہ طاعات پر معاوضہ لینا درست نہیں مگر متاخرین فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر امامت، اذان اور تعلیم قرآن وغیرہ پر معاوضہ لینا جائز قرار دیا ہے اور فتویٰ جواز کے قول پر ہے۔

ولا یجوز اجارۃ المشاع الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ مشترک شی کے اجارہ کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ سامان ہو یا اور کوئی چیز۔ البتہ اگر صرف ایک شریک ہو تو درست ہے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اجارہ کا انحصار منفعت پر ہوتا ہے اور مشاع و مشترک منفعت سے خالی نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقصودِ اجارہ عینِ شئی سے حصولِ نفع ہوا کرتا ہے اور مشاع میں اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں۔

استیجار الظئر الخ۔ بچہ کو دودھ پلانیوالی عورت کے لئے متعین و مقرر اجرت لینا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فان ارضعن لکم فآتوھن اجورھن" (الآیۃ) عہدِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ طریقہ بغیر کسی نکیر کے رائج تھا۔ ایسے ہی یہ بھی درست ہے کہ بعوض خوراک و پوشاک اجرت پر لے لیا جائے۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے اجرت مجہول ہونے کی بناء پر یہ درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت میں اس طرح کی جہالت ہے جو کسی نزاع کا سبب نہیں۔ اس لئے کہ بچہ کی محبت کے باعث دودھ پلانے والی عورت کی خوراک و پوشاک کا خیال عادت و رواجِ عامہ ہے۔ اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس دودھ پلانیوالی عورت کے شوہر کو اس کے ساتھ ہمبستری سے روک دے کہ حقِ شوہر ہے۔ البتہ اگر عورت حاملہ ہوجائے تو حاملہ کا دودھ

بچہ کیواسطے نقصان دہ ہونیکے باعث اجارہ کے فسخ کرنیکا حق ضرور ہے۔

وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ
اور ہر وہ کاریگر جس کے عمل کا اثر چیز میں عیاں ہوتا ہو مثلاً کپڑے دھونیوالا اور رنگنے والا اسے یہ حق ہے کہ اپنی اجرت کی وصولیابی تک اپنے کام سے فراغت
حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْأُجْرَةَ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأُجْرَةِ كَالْحَمَّالِ
کے بعد اسے روک لے۔ اور جس کے عمل کا اثر چیز میں نہ عیاں ہوتا ہو اسے اجرت کے باعث چیز کو روکنے کا حق نہ ہوگا مثلاً بوجھ ڈھونیوالا
وَالْمَلَّاحِ وَإِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَ غَيْرَهُ وَإِنْ
اور ملاح اور اگر کاریگر سے خود کام کرنیکی شرط کرلے تو اب اس کے لئے درست نہیں کہ وہ دوسرے سے کرائے۔ اور اگر اس کیلئے
أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَالصَّبَّاغُ وَصَاحِبُ
عمل مطلق رکھے تو وہ اس کام کے لئے دوسرے کو اجرت پر رکھ سکتا ہے اور جب خیاط اور صباغ اور کپڑے کے مالک میں اختلاف و نزاع ہو
الثَّوْبِ فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلْخَيَّاطِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَهُ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ قَمِيْصًا أَوْ
اور کپڑے کا مالک خیاط سے کہے کہ میں نے تجھ سے قباء تیار کرنے کیلئے کہا تھا۔ اور خیاط کہتا ہو کہ قمیص کیواسطے کہا تھا یا
قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلصَّبَّاغِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبُغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَغْتَهُ أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ
کپڑے کا مالک صباغ سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگنے کیلئے کہا تھا اور تو نے اسے زرد رنگدیا تو بحلف مالکِ ثوب کا
الثَّوْبِ مَعَ يَمِيْنِهِ فَإِنْ حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَهُ لِي بِغَيْرِ أُجْرَةٍ
قول معتبر ہوگا۔ پس وہ حلف کرلے تو درزی پر ضمان آئیگا۔ اور اگر کپڑے کا مالک کہے کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کے کام
وَقَالَ الصَّانِعُ بِأُجْرَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ مَعَ يَمِيْنِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
کیاہے تو مع الحلف کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک
وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ كَانَ حَرِيْفًا لَهُ فَلَهُ الْأُجْرَةُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَرِيْفًا لَهُ فَلَا
اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اس کا یہی پیشہ رہا ہو تو اسے اجرت ملیگی۔ اور اگر یہ اس کا پیشہ نہ رہا ہو تو اجرت نہ ملے
أُجْرَةَ لَهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مُبْتَذِلًا لِهٰذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأُجْرَةِ فَالْقَوْلُ
گی۔ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر کاریگر یہ کام مع الاجرت کرنے میں معروف ہو تو اس کے اجرت پر
قَوْلُهُ مَعَ يَمِيْنِهِ أَنَّهُ عَمِلَهُ بِأُجْرَةٍ وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أُجْرَةُ الْمِثْلِ لَا يُتَجَاوَزُ
کام کرنے کا قول مع الحلف معتبر ہوگا۔ اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل کا وجوب ہوتا ہے کہ وہ مقررہ اجرت
بِهِ الْمُسَمّٰى وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَأْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأُجْرَةُ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ
سے نہ بڑھے گی اور جب اجرت پر لینے والا مکان پر قابض ہو جائے تو اس پر کرایہ کا وجوب ہوگا خواہ وہ اسمیں رہائش نہ کرے پس اگر اسے کوئی غاصب
مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأُجْرَةُ وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنٰى فَلَهُ الْفَسْخُ۔
مکان غصب کرلے تو اجرت ساقط ہو جائیگی۔ اور اگر اس کے اندر کوئی ایسا نقص موجود ہو جو برائے رہائش ضرر رساں ہو تو اسے فسخ کرنیکا حق ہوگا۔

لغات کی وضاحت:۔ صبّاغ: رنگریز، کپڑے وغیرہ رنگنے والا۔ حمّال: باربردار، بوجھ اٹھانیوالا۔ خیاط: کپڑے سینے والا، درزی۔ متبذل: معروف، مشہور۔ غاصب: چھیننے والا۔

وہ شکلیں جنکے اندر اجیر کا عین شئ کو روکنا درست ہے

تشریح و توضیح وکل صانع الخ۔ ایسا اجیر جس کے کام کا اثر عین شئ کے اندر عیاں ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر کپڑے رنگنے والا یا کپڑے دھونے والا وغیرہ۔ اس کو اس کا حق حاصل ہے کہ اپنی اجرت اور مقررہ معاوضہ کے وصول کرنے کی خاطر اس چیز کو تیار کرنے اور اس کے کام سے فراغت کے بعد روک لے اور مالک کے حوالہ مقررہ اجرت کی وصولیابی سے پہلے نہ کرے۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا وہ اس طرح کا وصف ہے جو کپڑے پر عیاں اور قائم ہے تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ اول معاوضہ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔ اب اگر روکنے کی صورت میں وہ چیز تلف ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس اجیر پر ضمان نہ آئیگا۔ اس لئے کہ اس کی جانب سے کسی تعدی کا ظہور نہیں ہوا تو جس طرح وہ چیز پہلے بھی امانت تھی اب بھی اس طرح برقرار رہی مگر اجیر اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا تھا وہ سپرد کرنے سے قبل ہی تلف ہوگئی۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کیونکہ شے روکنے سے قبل بھی ایسی تھی کہ اس کا ضمان لازم ہو تو روکنے کے بعد اس کا قابل ضمان ہونا باقی رہے گا۔ البتہ مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ تلف شدہ چیز کی اس قیمت کا ضمان لے جو کہ عمل سے قبل تھی اور اس کی کوئی اجرت نہ دے اور خواہ اس قیمت کا ضمان وصول کرے جو کہ عمل کے بعد ہو اور اجرت دے۔ اور ایسا اجیر جس کے کام کا کوئی اثر عین شئ کے اندر عیاں نہ ہو مثلاً ملاح وغیرہ۔ ایسے اجیر کو اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ اس شے کو روک لے۔ اس لئے کہ اس جگہ جس پر عقد کیا گیا ہے وہ نفس عمل ہے جس کا قیام عین شئ کے ساتھ نہیں اور اسے روکنے کا تصور نہیں کیا جاتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شکلوں میں اجیر کو شے کے روکنے کا استحقاق نہیں۔

واذا اختلف الخیاط الخ۔ مالک اور اجیر کے درمیان اختلاف واقع ہو اور مالک اجیر سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے قباء سینے کیواسطے کہا تھا اور تو نے بجائے قباء کے قمیص سی ڈالی۔ یا کپڑا رنگنے والے سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگ کے واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے سرخ زرد رنگ دیا اور اجیر کہے کہ میں نے تیرے کہنے کے مطابق کیا ہے تو قسم کے ساتھ مالک کا قول ہی معتبر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اجیر کو اجازت عمل مالک کیطرف سے ہی ملی اور مالک اس کے حال سے زیادہ آگاہ ہے۔ ایسے ہی اگر مالک کہے کہ تو نے میرا یہ کام بلا معاوضہ کیا ہے اور اجیر کہے کہ معاوضہ پر کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مالک کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر کاریگر اپنے اس پیشہ میں معروف و مشہور ہو اور اجرت پر کام کرنا معروف ہو تو اس کے قول کو معتبر قرار دیا جائیگا ورنہ مالک کا قول معتبر ہوگا۔ صاحب درمختار نے امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور صاحب تبیین و تنویر وغیرہ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

وَالواجبُ فی الاجارۃ الفاسدۃ الخ۔ اجارۂ فاسدہ کے اندر اجرتِ مثل کا وجوب ہوگا مگر مقررہ سے بڑھ کر نہ دیں گے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اجرتِ مثل دینے کا حکم فرماتے ہیں اگرچہ وہ مسمّیٰ سے بڑھی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔ ان حضرات نے اسے بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ اس کے اندر قیمتِ مبیع کا وجوب ہوتا ہے چاہے جتنی ہو۔

احناف کہتے ہیں کہ فی ذاتہ منافع متقوم نہیں بلکہ اس کا سبب دراصل عقد ہے اور اندرونِ عقد ہے اور اندرونِ عقد خود دونوں عقد کرنیوالے مسمّیٰ اجرت پر متفق ہو کر اضافہ کو ساقط کر چکے ہیں۔ لہٰذا مسمّیٰ سے زیادہ مقدار ساقط الاعتبار قرار دی جائے گی۔

وَاِذَا خربَتِ الدَّارُ وَانقطعَ شربُ الضیعةِ اَوْ انقطعَ الماءُ عَنِ الرحیٰ انفسخَتِ الاِجارۃُ

اور گھر کے یا آب پاشی والی زمین ویران ہونے یا پن چکی بند ہو جانے کی صورت میں اجارہ فسخ شمار ہو گا۔

وَاِذَا مَاتَ اَحدُ المُتعاقِدَیْنِ وَقَدْ عقدَ الاجارۃَ لنفسِهٖ انفسخَتِ الاِجارۃُ وَاِنْ

اور اگر عقد کرنے والوں میں کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور انھوں نے عقدِ اجارہ اپنے ہی واسطے کیا ہو تو اجارہ فسخ قرار دیا جائیگا اور کسی

كَانَ عقدَهَا لغیرِهٖ لم تنفسخ وَیصِحُّ شرطُ الخیارِ فی الاِجارۃِ كَمَا فی البیعِ وَتنفسِخُ

دوسرے کیواسطے کیا تو فسخ قرار نہ دیں گے۔ اور بیع کی طرح اجارہ میں خیار کی شرط درست ہے۔ اور اجارہ اعذار

الاِجارۃُ بِالاَعذارِ كَمَنِ استاجرَ دُكَّانًا فی السُّوقِ لِیتجرَ فیهِ فذهبَ مالُهٗ وَكَمَنْ اَجرَ

کے باعث فسخ قرار دیا جاتا ہے مثلاً کوئی تجارت کی خاطر بازار میں دوکان کرایہ پر لے اس کے بعد اس کا مال چلا جائے یا کوئی مکان

دَارًا اَوْ دُكَّانًا ثمَّ اَفلسَ فلزمَتْهُ دُیونٌ لَا یقدِرُ علیٰ قضائِهَا اِلَّا مِنْ ثمنِ مَا اَجرَ

یا دوکان کرایہ پر دینے کے بعد مفلس ہو جائے اور وہ اس قدر مقروض ہو جائے کہ وہ کرایہ پر دی گئی چیز کی قیمت سے ہی ادائیگی کر سکتا ہو

فسخَ القاضی العقدَ وَبَاعهَا فی الدَّینِ وَمَنْ استاجرَ دَابَّةً لِیُسافرَ علیهَا ثمَّ بدَا لَهٗ مِنَ

تو قاضی اجارہ فسخ کر کے اسے بمدِ قرض فروخت کر دے اور جو شخص سفر کے واسطے گھوڑا کرایہ پر لے پھر ارادۂ سفر نہ رہے تو یہ بھی

السَّفرِ فهُوَ عذرٌ وَاِنْ بدَا لِلمُكارِیْ مِنَ السَّفرِ فلیسَ ذٰلكَ بعذرٍ۔

عذر شمار ہو گا اور اگر کرایہ پر دینے والے کا ارادۂ سفر بدل جائے تو یہ عذر میں داخل نہ ہو گا۔

لغات کی وضاحت :- خَرِبَت: برباد۔ اجڑا ہوا۔ السّوق: بازار۔ اَجَرَ: کرایہ پر دیا۔

تشریح و توضیح واذا خربت الدار الخ۔ اس جگہ سے علامہ قدوریؒ اجارہ کے فسخ ہونے کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اور یہ کہ کن صورتوں میں اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حسب ذیل امور سے اجارہ فسخ ہونیکا حکم کیا جاتا ہے (۱) کوئی اس طرح عیب و نقص ظاہر ہو کہ اس کی وجہ سے اسی شئی کی منفعت باقی نہ رہے تو یہ ٹھیک اسی طرح ہو گا جیسے قابض ہونے سے قبل مبیع باقی نہ رہے کہ جس طرح وہاں بیع فسخ ہو جایا

کرتی ہے۔ یہاں اجارہ فسخ ہو جائیگا۔ مثال کے طور پر مکان ویران و برباد ہو جائے یا اسی طرح کاشت والی زمین کا پانی بند ہوگیا ہو یا اسی طرح پن چکی کا پانی بند ہو جائے وغیرہ۔ البتہ اگر اجرت پر لینے والا نقص وعیب کے باوجود اس سے کامل فائدہ اٹھا چکا ہو تو کل بدل کا لزوم ہوگا اور اگر مالک اس نقص وعیب کا ازالہ کر چکا ہو تو اب اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کر دے۔ علاوہ ازیں اجارہ اس صورت میں فسخ ہوگا جبکہ اجرت پر دینے والا ابھی موجود ہو ورنہ اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے پر کامل اجرت لازم ہوگی۔

واذا مات الخ۔ (۲) دونوں عقد کرنیوالوں میں سے کسی ایک کا موت سے ہمکنار ہو جانا جبکہ انکا اجارہ اپنے ہی واسطے ہو۔ اگر اجرت پر دینے والا مرگیا تو اجارہ اسواسطے فسخ ہو جائیگا کہ انتقال کے بعد اس چیز کے مالک اس کے ورثاء ہو گئے۔ اب اجرت پر لینے والے کا اس سے نفع اٹھانا گویا دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا ہوگا اور یہ درست نہیں۔ البتہ اگر یہ اجارہ اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کیواسطے ہو۔ مثال کے طور پر وکیل مؤکل کے واسطے یا وصی یتیم کیواسطے کرے یا عقد کرنیوالا وقف کا متولی ہو تو متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر اجارہ فسخ قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا یا اجرت کے ادا کرنیکا لزوم نہیں ہوتا۔

ویصح شرط الخیار الخ۔ اگر اجرت پر دینے والا یا اجرت پر لینے والا ان میں سے کسی کے واسطے شرطِ خیار حاصل ہو یا یہ کہ ان میں سے کسی کو خیار رویت حاصل ہو تو اسے بھی درست قرار دیا جائیگا اور اس کے باعث اجارہ فسخ کرنیکا حق حاصل ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقدِ اجارہ کے اندر خیارِ شرط، علاوہ ازیں بغیر دیکھی چیز کا فروخت کرنیکا اجارہ سرے سے جائز ہی نہیں۔

عند الاحناف اجارہ کی حیثیت ایک عقدِ معاوضہ کی ہے جس کیواسطے اندرونِ مجلس قابض ہونا ناگزیر نہیں تو بیع کی مانند اس کے اندر بھی خیارِ شرط درست قرار دیا جائیگا۔ یہ درست ہے۔ اور جامع مضمرات میں اسی طرح ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز بغیر دیکھے خرید لی تو اسے دیکھنے کے بعد خیار رویت حاصل ہے اور اجارہ منافع کی خرید کا نام ہے تو اس کے اندر بھی رویت کا خیار ثابت ہو جائیگا۔

بالاعذار الخ۔ (۳) عقدِ اجارہ کرنے والے کا اس قدر مجبور ہو جانا کہ اگر وہ اس عقد کو برقرار رکھے تو اس کیوجہ سے ایسے ضرر کا سامنا ہو جو اسے عقدِ اجارہ کیوقت در پیش نہیں تھا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص دانت نکالنے کی خاطر کسی کو بطورِ اجرت لے اور پھر ابھی دانت نکالا نہیں تھا کہ تکلیف جاتی رہی تو اجارہ کے ختم ہونیکا حکم کیا جائیگا اس واسطے کہ اجارہ برقرار رکھنے میں اچھا دانت نکلوانا پڑتا اور یہ اجرت پر لینے والے کے لئے عقدِ اجارہ کے باعث لازم و واجب نہ ہوا تھا۔ ایسے ہی مثلاً کوئی شخص برائے تجارت کسی کی دوکان کرایہ پر لے۔ اس کے بعد اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اپنا مکان یا دوکان کسی کو کرایہ پر دے اس کے بعد وہ خود افلاس میں مبتلا اور قرضدار ہو جائے اور اس کے پاس قرض ادا کرنیکی خاطر بجز اس دوکان یا مکان کے دوسرا مال موجود نہ ہو۔ یا کوئی شخص برائے سفر کسی سے کرایہ پر سواری لے۔ اس کے بعد اسے کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ سفر نہ کرسکے تو ان تمام

شکلوں میں اجارہ کے فسخ ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ البتہ جو شخص کرایہ پر دے رہا ہو اس کے حق میں یہ مجبوریاں معتبر نہ ہونگی۔
حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اعذار کی وجہ سے اجارہ ختم نہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک منافع کی حیثیت اعیان کی سی ہے۔ عند الاحناف منافع پر قبضہ نہیں اور منافع ہی پر عقدِ اجارہ کیا گیا تو اجارہ کے باب میں عذر کی حیثیت ٹھیک ایسی ہی ہوگی جیسی بیع کی صورت میں۔ بیع پر قابض ہونے سے اس کا عیب دار ہونا ظاہر ہو کر بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

فسخ القاضی الخ۔ اس عبارت سے اس کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عقد ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی احتیاج ہے۔ زیادات میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے مگر صاحب جامع صغیر فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عذر بیان کئے ان میں اجارہ ختم ہو جائیگا۔ اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجارہ ختم کرنے کیلئے قاضی کے فیصلہ ہی کی ضرورت نہیں۔

وليتفقهوا في الدين

اشرف النوری

شرح اردو

قدوری

جلد دوم

تالیف

حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب

ناشر

قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی

فہرست مضامین کتاب "اشرف النوری" شرح مختصر القدوری جلد دوم

اَلشفعۃُ وَاجِبَۃٌ لِلخَلِیطِ فِی نَفسِ المَبیع ثُمَّ لِلخلیطِ فی حقِّ المَبیع کَالشرب وَالطَّرِیق
شریک کیواسطے شفعہ بیع کے اندر واجب ہے - پھر شریک کیواسطے اندرونِ حق بیع واجب ہے مثلاً پانی و راستہ کا استحقاق

ثم للجارِ وَلَیسَ لِلشرِیکِ فِی الطَّرِیقِ وَالشربِ وَالجارِ شُفعَۃٌ مَعَ الخَلِیطِ فَإن سَلَّمَ الخَلِیطُ
اس کے بعد پڑوسی کیواسطے ہے اور شریک کیواسطے راستہ و پانی کے اندر اور پڑوسی کیواسطے شریک بیع کی موجودگی میں حقِ شفعہ حاصل نہیں

فَالشفعۃُ لِلشرِیکِ فِی الطَّرِیقِ فَإن سَلَّمَ اَخَذَہَا الجارُ وَالشفعۃُ تَجِبُ بِعَقدِ البیع
اور اگر اس نے شفعہ ترک کر دیا تو پھر راستہ میں شریک کو حقِ شفعہ حاصل ہوگا - اگر اس نے بھی ترک کر دیا تو پڑوسی کو حقِ شفعہ ہوگا اور ثبوتِ شفعہ بعد عقد

وَتَستَقِرُّ بِالاِشہادِ وَتُملَکُ بِالاَخذِ اِذا سَلَّمَہَا المُشتَرِی اَو حَکَمَ بِہَا حاکِمٌ -
بیع ہوا کرتا ہے اور گواہوں کے ذریعہ پختگی آتی ہے اور خریدار کے دینے پر لے لینے سے یا حاکم کے حکم کر دینے سے یہ مالک ہو جائیگا -

---

لغات کی وضاحت :- الشفعۃ : زمین یا مکان میں ہمسائیگی کیوجہ سے حقِ خرید - الشفیع : حقِ شفعہ والا - الخلیط : شریک الطریق : راستہ - الجار : پڑوسی - الاشہاد : گواہ -

تشریح و توضیح کتاب الشفعۃ - باعتبار لغت شفعہ کے معنیٰ جفت کرنے اور ملانے کے آتے ہیں - لہٰذا طاق کی ضد کو شفعہ کہا جاتا ہے - لفظِ شفاعت کا اشتقاق اسی سے ہے کہ اس کے واسطے سے گنہگار عند اللہ کامیاب ہونیوالوں اور صالحین سے ملیں گے - کیونکہ شفعہ کا دعویدار بذریعہ شفعہ لی گئی چیز کو اپنی ملکیت میں شامل کرتا ہے - اس لئے اس کی تعبیر شفعہ سے کی گئی - اصطلاحی اعتبار سے شفعہ خریدار پر جبر کرتے ہوئے اس مال کے بدلہ زمین کے ٹکڑے کا مالک بن جاتا ہے جتنے مال کے بدلہ خریدنے والے نے وہ ٹکڑا خریدا ہو - تو لفظ تملیک گویا جنس کے درجہ میں ہے کہ اس کے زمرے میں عین اور منافع دونوں کی تملیک آجاتی ہے - اور لفظ بقعہ کی حیثیت "تملک البقعۃ جبراً علی المشتری ما قام علیہ" میں فصل کی ہے کہ اس کیواسطے سے منافع کے تملک سے اجتناب ہوا اور "جبراً" کی قید کے ذریعہ بیع نکل گئی کہ بیع تو بالرضاء ہوا کرتی ہے - اور "مشتری" کی قید لگنے کے باعث بغیر عوض ملکیت سے اجتناب ہوگیا - مثال کے طور پر ترکہ اور صدقہ وغیرہ - علاوہ ازیں ایسی ملک سے اجتناب ہوگیا جو عین کے علاوہ کے بدلہ میں ہو - مثال کے طور پر اجارہ اور مہر وغیرہ کہ ان ذکر کردہ شکلوں میں شفعہ نہ ہوگا -

فائدۂ ضروریہ:۔ بہت سی صحیح روایات کے ذریعہ شفعہ کا حق ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شفعہ ہر اس طرح کی شرکت میں ہے جس کے اندر تقسیم نہ ہوئی ہو چاہے وہ شرکت زمین میں ہو یا مکان میں۔ اسی طرح ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت سمرہؓ سے روایت ہے کہ مکان کے پڑوسی کو مکان و زمین میں زیادہ حق حاصل ہے۔

بخاری شریف میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی قریب کی منزل کا زیادہ حقدار ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی دوسرے پڑوسی کو اپنی دیوار میں لکڑی ٹھوکنے سے منع نہ کرے جبکہ اس سے دیوار کو نقصان نہ ہو۔

شفیع کی قسمیں اور شفعہ میں رعایتِ ترتیب

الشفعۃ واجبۃ الخ۔ اس جگہ سے واجب سے مقصود شفعہ کا ثابت ہونا ہے۔ یعنی اول شفعہ کا استحقاق اسے ہوا کرتا ہے جس کی نفس بیع کے اندر شرکت ہو لیکن وہ مطالبہ نہ کرے تو شفعہ کا استحقاق اسے حاصل ہوگا جس کی مبیع کے حق میں شرکت ہو اور اگر وہ بھی مطالبہ نہ کرے تو پھر ایسے پڑوسی کو حقِ شفعہ ہوگا جس کا مکان اس شفعہ والے مکان سے متصل رہا ہو۔ مثال کے طور پر ایک گھر میں دو شخص شریک تھے پھر ایک شریک نے اسے کسی اور کو بیچ دیا تو اس صورت میں شفعہ کا حق پہلے گھر میں شریک شخص کو ہوگا اور اس کے نہ لینے کی صورت میں اس کا حق باقی نہ رہے گا اور اگر اس گھر کے حقوق کے اندر کچھ لوگوں کی شرکت ہو مثال کے طور پر اس گھر کی کسی وقت تقسیم ہوئی ہو اور ہر ایک نے اپنا اپنا حصہ الگ کرلیا ہو لیکن راستہ میں شریک ہوں اور جو شخص نفس مبیع میں شریک ہو وہ اپنا حقِ شفعہ استعمال نہ کرے تو حقِ بیع میں شریک شخص کو حقِ شفعہ حاصل ہوگا اور اس کے بھی اپنا حق ترک کرنے پر حقِ شفعہ پڑوسی کو حاصل ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت ابن سیرینؒ، حضرت حسنؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ثوریؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت شریحؒ، حضرت حمادؒ حضرت حکمؒ، حضرت ابن شبرمہؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰؒ یہی فرماتے ہیں۔ "شرح الوجیز شافعیہ" میں لکھا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب کا مفتیٰ بہ قول یہی ہے اور اسی قول کو راجح قرار دیا گیا۔

شفعہ کی ترتیب کے بارے میں مصنفِ عبدالرزاق میں حضرت شعبیؒ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شفیع جار سے اولیٰ ہے اور جار پہلو والے پڑوسی سے اولیٰ ہے۔ ابوحاتمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ یہ مرسل روایت صحیح ہے اور اکثر و بیشتر اہل علم نے اسے حجت قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت شریح سے روایت ہے کہ شریک شفیع کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ مستحق ہے اور شفیع سے جار زیادہ اور جار اس کے علاوہ کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ حقدار ہے۔ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ شفعہ کی ترتیب اسیطرح ہو۔ علاوہ ازیں حکمتِ شفعہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی اجنبی شخص کا پڑوس باعثِ اذیت نہ بنے۔

کالشرب الخ۔ اندرونِ حقِ بیع شریک کیواسطے حقِ شفعہ اسوقت حاصل ہوگا جبکہ مخصوص شرب یا مخصوص راستہ ہو

مخصوص شرب سے مراد ایسا پانی ہے کہ جس کے اندر کشتیاں وغیرہ نہ چلا کرتی ہوں بلکہ اس سے محض خاص زمینوں میں پانی دیا جاتا ہو لہٰذا ایسے سارے لوگ اس شرب میں شریک قرار دیئے جائیں گے جنکی زمینوں کو اس نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو۔ اور ایسی نہر جس کے اندر کشتیاں وغیرہ چلا کرتی ہوں اسے شرب عام قرار دیا جائیگا۔ اور وہ لوگ جنکی زمینوں کو ایسی نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو انکی شرکت کو شرکتِ عامہ کے زمرے میں رکھا جائے اور ان لوگوں میں سے کسی کو دعویداری شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ نے یہی تعریف فرمائی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ شرب خاص ایسی نہر کہلاتی ہے کہ جس کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ دو تین باغوں کی سینچائی کی جاتی ہو اور چار یا اس سے زیادہ کی سینچائی کی صورت میں اس پر شرب عام کا اطلاق ہوگا۔

ثم للجار الخ۔ تیسرے نمبر کا شفیع وہ ہے جس کا گھر اس سے بالکل متصل ہو۔ امام اوزاعیؒ، ائمہ ثلاثہؒ اور حضرت ابوثورؒ فرماتے ہیں کہ پڑوس کے باعث حقِ شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حقِ شفعہ ہر ایسی مِلک میں عطا فرمایا جس کی تقسیم نہ ہو۔ پھر حدبندی ہو جانے اور راستہ بدل دیئے جانیکی صورت میں حقِ شفعہ نہ رہے گا۔

علاوہ ازیں شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے خلاف ہے اس لئے کہ اس کے اندر دوسرے کے مال کا اس کی رضا کے بغیر مالک بننا ہوتا ہے اور جو شئی قیاس کے خلاف ہو وہ اپنے مورد تک برقرار رہا کرتی ہے اور شرعی اعتبار سے مورد ایسی جائداد ہے جس کا ابھی بٹوارہ نہ ہوا ہو پس اسکو جوار پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

احناف کا مستدل ایسی بہت سی روایات ہیں جن کے اندر جوار کے شفعہ کی جانب اشارہ کے بجائے تصریح پائی جاتی ہے۔
رہ گیا حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ اس میں مطلقاً جوار کے شفعہ کا انکار نہیں پایا جاتا بلکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ تقسیم ہو جانے پر اس کیواسطے شفعۂ شرکت باقی نہیں رہتا۔ دوسری بات یہ کہ اس میں شفعہ کا انکار صَرفِ طرق اور تحدیدِ حد کے پائے جانے کی صورت میں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صرفِ طرق اور راستے بدلنے سے قبل حقِ شفعہ حاصل ہے۔ اور یہ مطلب حضرت جابرؓ کی روایت "الجار احق بشفعتہ ینتظر بہ اذا کان طریقھما واحدا" کے بالکل مطابق ہے۔ اور جس حدیث کے اندر "انما الشفعۃ" کے الفاظ ہیں اس سے اس کے علاوہ کا انکار نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ اعلیٰ شفعہ کا انحصار اس میں ہے کہ شفیع شرکت فی العین رکھتا ہو۔ اس کے بعد بالترتیب شریک منافع اور پھر پڑوسی کو حقِ شفعہ ہوگا۔ اس طریقہ سے ساری روایات اپنی اپنی تصریح پر باہم اختلاف کے بغیر باقی رہتی ہیں۔ علاوہ ازیں ایسی جائداد جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو اسے بحقِ شفعہ شفیع کو شامل کرنیکا حکم اس بنا پر ہے کہ ہمیشہ حد کا متصل رہنا باعثِ نقصان نہ ہو اور یہ تقاضائے قیاس کے موافق ہے اور اندیشۂ ضررِ پڑوس کی شکل میں بھی پایا جاتا ہے تو اب اس نقصان کو دور کرنیکی دو ہی شکلیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس طریقہ سے خریدار وہ گھر خرید چکا ہے اسی طریقہ سے پڑوسی کے گھر کو بھی خرید لے۔ دوسرے یہ کہ خرید کردہ حصہ کو لینے کا پڑوسی کو اختیار ہو۔ مگر کیونکہ پڑوسی کی حیثیت اصل کی ہے اور خریدنے والے کی حیثیت دخیل کی اور شرعاً ترجیح کے قابل اصیل ہوتا ہے پس اصیل ہی اس کا حقدار ٹھہرایا جائیگا اور اگر خریدار کو پڑوسی کا گھر خریدنے کا اختیار حاصل ہو تو پڑوسی کے واسطے یہ اور نقصان کا سبب ہوگا کہ اسے اسطرح باپ دادا کی

قیام گاہ اور انکی جائداد سے محروم کردیا جائے اور اس کا ظلم ہونا ظاہر ہے۔

تجب بعقد البیع الخ۔ معنٰے اس کے یہ ہیں کہ بعد تکمیل عقد بیع شفعہ ثابت ہوا کرتا ہے یعنی اتصال ملک کے باعث یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ عقد بیع سے قبل شفعہ کا سبب موجود رہتے ہوئے بھی شفعہ کا حق کس بنار پر نہیں ہوتا؟ تو اسکا جواب یہ دیا گیا کہ در اصل حق شفعہ ثابت ہونا اتصال ملک ہی کے باعث ہوتا ہے مگر عقد بیع کا جہانتک معاملہ ہے وہ اس حق کی وصول یابی کا سبب ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے واجب ہوئی مگر اس واجب کی ادائیگی کا سبب پورا سال گذر جاتا ہے۔

وتستقر الخ۔ بعد تکمیل عقد بیع ہی شفعہ ثابت ہوجایا کرتا ہے لیکن اس کے اندر جہاں تک استقرار و استحکام کی بات ہے وہ اسوقت ہوتی ہے کہ بیع کی اطلاع کے ساتھ ہی اس مجلس کے اندر شفیع نے یہ کہتے ہوئے مطالبۂ شفعہ پر شاہد بنالئے ہوں کہ میں اس گھر میں شفعہ کا طلبگار ہوں۔ اس مجلس کے اندر طلب نہ کرنے پر شفعہ کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اس لئے کہ بیع کی اطلاع سے اس پر فروخت کرنیوالے کی بے رغبتی کا اظہار ہوگا۔ علاوہ ازیں اسواسطے بھی کہ اسے قاضی کے یہاں مطالبۂ شفعہ کے ثبوت کی احتیاج ہوگی اور اس کے ثبوت کے طور پر گواہی کی احتیاج ہوگی۔

وَاِذَا عَلِمَ الشَّفِيْعُ بِالْبَيْعِ اَشْهَدَ فِيْ مَجْلِسِهٖ ذٰلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ فَيُشْهِدُ عَلَى الْبَائِعِ

اور شفیع کو علم بیع ہونے پر اس مجلس کے اندر مطالبہ کے گواہ بنا لینے چاہئیں۔ اس کے بعد وہاں سے اٹھے اور فروخت کنندہ پر شاہد بنائے

اِنْ كَانَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ اَوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ اَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ اِسْتَقَرَّتْ شُفْعَتُهٗ

بشرطیکہ وہ مبیع پر قابض ہو یا خریدنے والے یا جائداد پر گواہ بنائے اور اس سے فراغت پر اس کے شفعہ کا حق پکا ہوجائے گا۔

وَلَمْ تَسْقُطْ بِالتَّاخِيْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِنْ تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ شَهْرًا

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث وہ ساقط قرار نہیں دیا جائیگا۔ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر شاہد بنانے کے بعد وہ عذر کے بغیر

بَعْدَ الْاِشْهَادِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ۔

وہ ایک مہینہ تک شفعہ چھوڑے رکھے تو اسکے شفعہ کو باطل قرار دیں گے۔

لغات کی وضاحت: اشھد: شاہد بنانا۔ مبتاع: خریدنے والا۔ استقرت: پختہ ہونا۔

تشریح و توضیح: واذا علم الشفیع الخ۔ شفعہ کے ثبوت کا انحصار طلب پر ہونے کے باعث اس جگہ کیفیت شفعہ اور اس کی تقسیم کے سلسلہ میں صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے اندر شفیع کیواسطے تین طرح کا مطالبہ ناگزیر ہے۔ پہلے تو یہ کہ وہ علم بیع کے ساتھ ہی اپنے شفعہ کا طلبگار ہو جسے طلب مو ثبہ کہا جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ مو ثبہ سے فارغ ہوکر فروخت کرنیوالے پر شاہد بنائے بشرطیکہ زمین پر وہ قابض ہو یا خریدار پر شاہد بنائے یا زمین پر شاہد بنائے۔ اس طلب کا نام طلب استحقاق یا طلب تقریر یا طلب اشہاد رکھا گیا۔ شفیع اس طرح کہے کہ گھر فلاں کا خرید کردہ ہے اور میری حیثیت اس گھر کے شفیع کی ہے اور میں نے مجلس علم

ہی میں مطالبۂ شفعہ کر دیا تھا اور اب اسکا طلبگار ہوں۔ لہٰذا تم لوگ اس بات کے شاہد رہنا۔ تیسرے یہ کہ ان دونوں مطالبوں کے بعد قاضی کے یہاں بھی طلبگار ہو۔ اس کا نام خصومت یا طلب تملیک ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شفیع قاضی سے اس طرح کہے کہ فلاں شخص فلاں گھر خرید چکا ہے۔ اور فلاں سبب کی بناء پر میری حیثیت اس کے شفیع کی ہے۔ پس آپ وہ مجھ کو دلوانے کا حکم فرمادیں۔

ولم تسقط الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس تیسرے مطالبہ میں اگر دیر بھی ہو جائے تو اس کی وجہ سے شفعہ باطل نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اور انکی دوسری روایت کی رو سے اگر شفیع نے کسی عذر کے بغیر قاضی کی کسی مجلس میں مطالبۂ تملیک نہیں کیا تو اس کے حق شفعہ کو باطل قرار دیا جائیگا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی عذر کے بغیر مطالبہ میں ایک مہینہ کی تاخیر کردی تو شفعہ باطل قرار دیا جائیگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دیر کے باعث خریدار کو نقصان ہوگا کہ وہ شفیع کے شفعہ کے اندیشہ کے باعث کسی طرح کے تصرف سے احتراز کریگا۔ لہٰذا مطالبۂ شفعہ میں ایک مہینہ کی تحدید کی جائیگی۔ اس لئے کہ ایک مہینہ سے کم کا شمار کم مدت میں اور ایک سے زیادہ کا شمار زیادہ مدت میں ہوا کرتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شفیع کے گواہ قائم اور مطالبۂ مواثبہ کے بعد اس کے حق کا کامل طور پر ثبوت ہوگیا اور ثبوت حق ہو جانے کے بعد اسوقت تک حق ساقط نہیں ہوا کرتا جب تک کہ خود حقدار ہی ساقط نہ کردے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ظاہر مذہب کے مطابق یہی حکم ہے مگر لوگوں کے حالات میں تغیر کے باعث اس وقت مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ صاحب کافی اور صاحب ہدایہ اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بارے میں "وبہ یفتی" فرماتے ہیں مگر صاحب شرنبلالیہ برہان سے نقل کرتے ہیں کہ جامع صغیر، مغنی اور ذخیرہ میں یہ تصحیح قاضی خاں کہ ایک مہینہ بعد شفیع کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا صاحب کافی اور صاحب ہدایہ کی تصحیح کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے۔

وَالشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ كَالْحَمَّامِ وَالرَّحَى وَالْبِئْرِ وَالدُّوْرِ الصِّغَارِ

اور اندرونِ جائداد شفعہ ثابت ہو جاتا ہے خواہ وہ ناقابلِ تقسیم ہی کیوں نہ ہو مثلاً غسل خانہ، پن چکی اور کنواں اور چھوٹے گھر۔

وَلَا شُفْعَةَ فِي الْبِنَاءِ وَالنَّخْلِ إِذَا بِيْعَ بِدُوْنِ الْعَرْصَةِ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوْضِ وَالسُّفُنِ وَالْمُسْلِمُ

اور عمارت و باغ صحن کے بغیر فروخت ہونے پر حق شفعہ نہ ہوگا۔ اور سامان اور کشتیوں میں حق شفعہ نہ ہوگا۔ اور مسلمان

وَالذِّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيْهِ الشُّفْعَةُ وَلَا شُفْعَةَ

و ذمی کا حکم حق شفعہ میں یکساں ہے اور جب زمین پر ملکیت اس طرح کی شئی کے بدلہ حاصل ہو جو مال ہو تو اس کے اندر حق شفعہ ثابت ہوگا

فِي الدَّارِ الَّتِي يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْ يُخَالِعُ الْمَرْأَةُ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ يُصَالِحُ

اور اس گھر میں حق شفعہ حاصل نہ ہوگا جس کے بدلہ کسی شخص نے نکاح کیا ہو یا اس کے بدلہ کسی عورت سے خلع کیا ہو یا اسکے عوض کوئی گھر کرایہ

مِنْ دَمٍ عَمَدٍ أَوْ يُعْتِقُ عَلَيْهَا عَبْدًا أَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِإِنْكَارٍ أَوْ سُكُوْتٍ فَإِنْ صَالَحَ

پر لیا ہو یا دم عمد سے متعلق صلح میں دیا ہو یا اس کے بدلہ غلام آزاد کیا ہو یا اس پر انکار یا خاموشی کے بعد صلح کرلی گئی ہو لہٰذا اس پر مصالحت

عَنْهَا بِإِقْرَارِهِ وَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ ـ
مع الاقرار ہونے پر شفعہ ثابت ہو گا ۔

لغات کی وضاحت ۔ الحمّام : غسل کرنیکی جگہ ۔ جمع حمامات ۔ الرّحیٰ : چکی ۔ جمع ارحار ۔ دور : دار کی جمع ، گھر ، مکان ، رہنے کی جگہ ۔ العرصۃ : گھر کا صحن ۔ ہر وہ جگہ جس میں کوئی عمارت نہ ہو ۔ جمع عراصی واعراص وعرصات ۔ الذمی : جزیہ دیکر دارالاسلام میں رہنے والا کافر ۔

حقِ شفعہ ثابت ہونیوالی اور نہ ثابت ہونیوالی چیزوں کا بیان

تشریح و توضیح وَالشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ الخ ۔ عندالاحناف بالارادہ شفعہ محض ایسی زمین میں ثابت ہوتا ہے جس پر مال کے بدلہ ملکیت حاصل ہوئی ہو ۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس قابل بھی ہو کہ تقسیم کی جاسکے یا وہ ناقابل تقسیم ہو ۔ مثال کے طور پر غسلخانہ ، کنواں اور ایسے چھوٹے مکان کہ اگر انھیں تقسیم کردیا جائے تو وہ بہرے سے نفع اٹھانے کے قابل ہی نہ رہیں ۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی چیزوں میں حقِ شفعہ ثابت نہ ہو گا جنھیں تقسیم نہ کیا جاسکے ۔ اسلئے کہ وہ شفعہ کا سبب مشقتِ تقسیم وغیرہ سے احتراز قرار دیتے ہیں تو ناقابل تقسیم اشیاء میں اس سبب کے عدم کے باعث شفعہ کا حق ثابت نہ ہو گا ۔

حضرت امام مالکؒ بھی ایک روایت کیمطابق یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ کی دوسری روایت حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق ہے ۔ عندالاحناف شفعہ کے بارے میں نصوص علی الاطلاق ہیں مثال کے طور پر طحاوی میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ " الشریک شفیع والشفعۃ فی کل شئی " (شریک شفیع ہوتا ہے اور ہر چیز میں حقِ شفعہ حاصل ہے) ۔

عقار کے ساتھ قصد کی قید لگانیکا سبب یہ ہے کہ غیر ارادی شفعہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ عقار کے علاوہ میں بھی ہو جایا کرتا ہے ۔ مثال کے طور پر مکان کے ساتھ درخت کے اندر حقِ شفعہ حاصل ہوتا ہے نیز عوض کی قید لگانے کے باعث کسی عوض کے بغیر ہونے والا ہبہ اس سے نکل گیا ۔

ولا شفعۃ فی البناء والنخل الخ ۔ اگر کہیں باغ اور عمارت کو زمین کے بغیر بیچا گیا ہو تو اس کے اندر شفعہ کا حق ثابت نہ ہو گا اس لئے کہ محض عمارت اور درخت کا جہاں تک معاملہ ہے ان کے لئے دوام و قرار نہ ہونیکی بنا پر انکا شمار بھی منقولات میں ہو گا ۔ علاوہ ازیں کشتیاں اور اسباب کے اندر بھی شفعہ کا حق حاصل نہ ہو گا اس لئے کہ مسند بزار میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ " شفعہ نہیں ہے مگر دار یا باغ میں " ۔ یہ روایت حضرت امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کہ ان کے نزدیک کشتیوں میں حقِ شفعہ حاصل ہے ۔

اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حدیث "لاشفعۃ الا فی ربع او حائط" کے حصر سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عقار کے اندر بھی حق شفعہ حاصل نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ حصر اضافی مقصود ہے، حقیقی مقصود نہیں۔ لہٰذا یہ حصر باعتبار ربع اور حائط ہوگا۔ ان کے علاوہ سب کے اعتبار سے نہ ہوگا۔

والمسلم والذمی الخ۔ شرعًا حق شفعہ کی جو مصلحت وحکمت رکھی گئی ہے اور اس کا سبب جو برے پڑوسی کے ضرر سے تحفظ ہے اس کے اندر خواہ وہ مسلم ہو یا ذمی دونوں ہی یکساں ہیں اور شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں دونوں مساوی قرار دیئے جائیں گے۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ شفیع کو شفع کردہ چیز بواسطۂ شفعہ حاصل کر لینے کا استحقاق دراصل ایک شرعی سہولت ہے اور جو شخص شریعت ہی کو سرے سے تسلیم نہیں کرتا اسے یہ سہولت کس طرح مل سکتی ہے۔ عند الاحناف قاضی شریحؒ کے فیصلہ کو مستدل قرار دیا گیا جس کی تائید امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

ولا شفعۃ فی الدار الخ۔ جس گھر کے بدلہ کوئی شخص کسی عورت کو نکاح میں لائے یا اسے عورت عوض خلع ٹھہرائے یا اسکے عوض دوسرے گھر کو اجارہ پر لے یا قتل عمد کے سلسلہ میں مصالحت اس پر مبنی ہو یا اس کے عوض کسی غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کرے۔ مثال کے طور پر مالک غلام سے کہے کہ میں نے تجھ کو فلاں شخص کے گھر کے عوض حلقۂ غلامی سے آزاد کیا اور وہ شخص وہ گھر غلام ہی کو ہبہ کردے اور غلام وہ گھر آقا کو دیدے تو اس طرح کے گھر میں حق شفعہ حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ شفعہ کا جہانتک تعلق ہے وہ مال کا تبادلہ مال سے ہونیکی صورت میں ہوا کرتا ہے اور اوپر ذکر کردہ چیزوں (مہر اور عوض خلع وغیرہ) کا شمار مال میں نہیں ہوتا۔ پس ان میں حق شفعہ ثابت کرنا مشروع کے خلاف ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ ان عوضوں کو قیمت والا مال شمار کرتے ہیں پس ان کے نزدیک ان کی قیمت کے بدلہ شفعہ کردہ گھر لینا درست ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے قول کا یہ جواب دیا گیا کہ خون اور آزادئ غلام کا جہاں تک معاملہ ہے یہ بھی متقوم قرار نہیں دیجاتیں اس لئے کہ قیمت تو وہ کہلاتی ہے جو ایک مخصوص معنیٰ مقصود کے اندر دوسری شے کی قائم مقام بن جائے اور یہ بات یہاں ثابت نہیں پس انھیں متقوم قرار دینا درست نہ ہوگا۔

بانکار او سکوت الخ کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں مدعی ہو کہ وہ اس کا مالک ہے اور مدعیٰ علیہ صاف طور پر منکر ہو یا بجائے انکار کے خاموشی اختیار کرے۔ اس کے بعد وہ گھر کے سلسلہ میں کچھ مال دے کر مصالحت کرلے تو اس صورت میں اس گھر میں حق شفعہ حاصل نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ مدعیٰ علیہ کے خیال کے مطابق اس کی ملکیت ختم ہی نہیں ہوئی کہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوتا البتہ بالاقرار مصالحت کی صورت میں حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ بعد الاقرار مصالحت یہ مال کا مال کے ساتھ دراصل تبادلہ ہے۔

وَاِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيْعُ اِلَى الْقَاضِىْ فَادَّعَى الشِّرَاءَ وَطَلَبَ الشُّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِى الْمُدَّعٰى عَلَيْه

اور جب شفیع قاضی کے پاس جاکر خریداری کا مدعی اور شفعہ کا طلبگار ہو تو قاضی دعویٰ کئے گئے شخص سے اس کے متعلق پوچھے

عَنْهَا فَاِنِ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِي يَشْفَعُ بِهٖ وَاِلَّا كَلَّفَهُ بِاِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فَاِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ

پس اگر وہ اس کا اعتراف کرے اس گھر کی ملکیت کا جس کے بارہ میں وہ طلبگارِ شفعہ ہو تو ٹھیک ہے، ورنہ دعویٰ کرنے والے سے اس کا ثبوت طلب کرے اگر وہ بینہ

اِسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللّٰهِ مَا يَعْلَمُ اَنَّهٗ مَالِكٌ لِّلَّذِي ذَكَرَهٗ مِمَّا يَشْفَعُ بِهٖ فَاِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِيْنِ اَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيْعِ

پیش نہ کر سکے تو وہ خریدار سے حلف لے کہ واللہ مجھے اس کا علم نہیں کہ میں اس گھر کا مالک ہوں جس کے بارہ میں شفیع مدعی ہے پھر اگر وہ حلف سے انکار کرتا

بَيِّنَةٌ سَاَلَهُ الْقَاضِي هَلِ ابْتَاعَ اَمْ لَا فَاِنْ اَنْكَرَ الْاِبْتِيَاعَ قِيْلَ لِلشَّفِيْعِ اَقِمِ الْبَيِّنَةَ فَاِنْ عَجَزَ

ہو یا شفیع کو بینہ میسر ہو جائیں تو قاضی دعویٰ کئے گئے شخص سے پوچھے کہ تو خرید چکا ہے یا نہیں اگر وہ خریدنے کا منکر ہو تو شفیع سے کہا جائیگا کہ وہ ثبوت پیش

عَنْهَا اِسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللّٰهِ مَا ابْتَاعَ اَوْ بِاللّٰهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيَّ فِي هٰذِهِ الدَّارِ شُفْعَةً مِنَ الْوَجْهِ

کرے وہ ثبوت نہ پیش کر سکے تو خریدار سے حلف لیا جائے کہ واللہ میں نے اسے نہیں خریدا یا واللہ جس طریقہ سے اس نے بیان کیا ہے اس کی بنیاد پر اسے

الَّذِي ذَكَرَهٗ وَتَجُوْزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ وَاِنْ لَّمْ يُحْضِرِ الشَّفِيْعُ الثَّمَنَ اِلٰى مَجْلِسِ الْقَاضِي

اس گھر کا حق شفعہ نہیں۔ اور یہ درست ہے کہ شفعہ کا جھگڑا اٹھایا جائے خواہ شفعہ کا مدعی قاضی کے یہاں ثمن نہ لائے اور قاضی کے لئے اسکے

وَاِذَا قَضَى الْقَاضِي لَهٗ بِالشُّفْعَةِ لَزِمَهٗ اِحْضَارُ الثَّمَنِ وَلِلشَّفِيْعِ اَنْ يَّرُدَّ الدَّارَ بِخِيَارِ

واسطے فیصلۂ شفعہ کرنے پر ثمن کا حاضر کرنا ضروری ہو گا۔ اور شفیع کو یہ حق ہے کہ خیارِ عیب اور خیارِ رویت کے باعث گھر

الْعَيْبِ وَالرُّؤْيَةِ وَاِنْ اَحْضَرَ الشَّفِيْعُ الْبَائِعَ وَالْمَبِيْعُ فِي يَدِهٖ فَلَهٗ اَنْ يُّخَاصِمَهٗ فِي الشُّفْعَةِ

لوٹا دے۔ اور اگر شفیع فروخت کرنے والے کو لے آئے درانحالیکہ مبیع اس کے پاس ہو تو شفعہ کے بارے میں شفیع کو اس سے جھگڑنے کا حق

وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الْبَيِّنَةَ حَتّٰى يُحْضِرَ الْمُشْتَرِيَ فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِّنْهُ وَيَقْضِي بِالشُّفْعَةِ

ہو گا اور قاضی بینہ و ثبوت خریدار کے حاضر ہونے تک نہ سنے گا۔ پھر بیع اس کے سامنے فسخ کریگا اور فروخت کنندہ پر شفعہ کا فیصلہ کریگا

عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلُ الْعُهْدَةَ عَلَيْهِ۔

اور اس کا خرچ فروخت کرنے والے پر ڈالے گا۔

شفعہ کے دعوے اور جھگڑنے کے حق کا ذکر

لغات کی وضاحت: شفیع: شفعہ کرنے والا۔ الشراء: خریداری۔ البینۃ: ثبوت۔ عجز: عاجز ہونا، مجبور ہونا۔ استحلف: قسم لینا۔ نکل: انکار۔ الیمین: قسم۔ ابتاع: خریدنا۔ المنازعۃ: جھگڑا۔ خیارِ عیب: بیع میں عیب و نقص کے باعث اسے لوٹانے کا حق۔ العھدۃ: خرچ، ضمان۔

تشریح و توضیح: وتجوز المنازعۃ الخ۔ ظاہر الروایت کے مطابق یہ لازم نہیں کہ شفعہ کے دعوے کے ساتھ ہی ساتھ ثمن پیش کیا جائے۔ البتہ ثمن اس وقت پیش کرنا لازم ہو گا جبکہ قاضی فیصلہ کر دے۔ حضرت امام محمدؒ کی روایت کے مطابق تاوقتیکہ شفیع ثمن پیش نہ کر دے قاضی حکمِ شفعہ سے احتراز کرے گا اور اسے شفعہ کا حق نہ دے گا۔ اسی طرح کی روایت حضرت حسن بن زیادؒ نے امام محمدؒ سے نقل کی ہے اس لئے کہ شفیع کے مفلس ہونے کا

امکان ہے۔ لہٰذا اس شکل میں تاوقتیکہ شفیع ثمن نہ پیش کردے شفعہ کے سلسلہ میں قاضی اپنے فیصلہ کو موقوف رکھے گا۔
اور رہی ظاہر الروایت تو اس کا سبب یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ سے قبل شفیع پر کسی چیز کا لزوم نہیں ہوتا تو جیسے ثمن کا ادا کرنا لازم نہیں ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی لازم نہیں کہ وہ ثمن قاضی کی عدالت میں لائے۔
حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسے تین روز تک ثمن پیش کرنیکی مہلت دیں گے اور حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے دو روز کے اندر اندر ثمن پیش کرنے کی مہلت دیں گے اور وہ دو دن میں پیش نہ کرسکا تو حق ختم ہو جائے گا۔

وَاِذَا تَرَكَ الشَّفِيْعُ الْاِشْهَادَ حِيْنَ عَلِمَ بِالْبَيْعِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلٰى ذٰلِكَ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ وَكَذٰلِكَ
اور اگر شفیع گواہ نہ بنائے حالانکہ اسے مکان کے فروخت ہونیکا علم ہوا اور اسے گواہ بنانے پر قدرت بھی ہو تو اسکا حق شفعہ باطل قرار دیا جائے
اِنْ اَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يُشْهِدْ عَلٰى اَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَلَا عِنْدَ الْعَقَارِ وَاِنْ صَالَحَ
گا ایسے ہی اگر وہ مجلس میں شاہد بنالے اور اس نے فروخت کنندہ یا خریدار کے پاس شاہد نہ بنائے ہوں اور نہ جائداد کے پاس ہی گواہ بنائے
مِنْ شُفْعَتِهٖ عَلٰى عِوَضٍ اَخَذَهٗ بَطَلَتِ الشُّفْعَةُ وَيَرُدُّ الْعِوَضَ وَاِذَا مَاتَ الشَّفِيْعُ بَطَلَتْ
ہوں تو یہی حکم ہوگا اور اگر وہ حق شفعہ سے کسی بدل پر مصالحت کرلے تو شفعہ باطل شمار ہوگا اور وہ عوض واپس کریگا اور شفیع کے انتقال پر شفعہ
شُفْعَتُهٗ وَاِذَا مَاتَ الْمُشْتَرِيْ لَمْ تَسْقُطِ الشُّفْعَةُ وَاِنْ بَاعَ الشَّفِيْعُ مَا يَشْفَعُ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يُقْضٰى
باطل شمار ہوگا اور خریدار کے مرنے پر حق شفعہ ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر حکم شفعہ سے قبل شفیع وہ گھر بیچدے جس کے باعث وہ شفعہ کا دعویٰ
لَهٗ بِالشُّفْعَةِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ وَوَكِيْلُ الْبَائِعِ اِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيْعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهٗ وَكَذٰلِكَ
کررہا ہو تو اس کے شفعہ کو باطل قرار دیں گے اور اگر فروخت کرنے والے کا وکیل گھر بیچدے درانحالیکہ شفیع بھی وہی ہو تو اس کے واسطے حق
اِنْ ضَمِنَ الشَّفِيْعُ الدَّرَكَ عَنِ الْبَائِعِ وَوَكِيْلُ الْمُشْتَرِيْ اِذَا ابْتَاعَ وَهُوَ الشَّفِيْعُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ
شفعہ نہ ہوگا اور اسی طریقہ سے اگر فروخت کرنیوالے کی جانب سے شفیع عوارض کی ضمانت لے لے تو اسے حق شفعہ نہ ہوگا اور خریدار کا وکیل اگر کوئی
وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيْعِ فَاِنْ اَسْقَطَ الْبَائِعُ الْخِيَارَ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ وَاِنِ
مکان خریدے درانحالیکہ شفیع بھی وہی ہو تو اسے حق شفعہ حاصل ہوگا اور جو شخص خیار کی شرط کے ساتھ فروخت کرے تو اس میں شفیع کے
اشْتَرٰى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ وَمَنِ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيْهَا
واسطے حق شفعہ نہ ہوگا اور بائع کے حق خیار کو ساقط کردینے پر حق شفعہ لازم ہوگا اور اگر خیار کی شرط کے ساتھ خریدے تو حق شفعہ حاصل
وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْفَسْخُ فَاِنْ سَقَطَ الْفَسْخُ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ وَاِذَا اشْتَرَى
ہوگا اور بیع شراء فاسد مکان خریدنے والے کو تو اس میں حق شفعہ نہ ہوگا اور دونوں عقد کرنیوالوں میں سے ہر ایک کیواسطے فسخ کردینے کی گنجائش
الذِّمِّيُّ دَارًا بِخَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ وَشَفِيْعُهَا ذِمِّيٌّ اَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَقِيْمَةِ الْخِنْزِيْرِ وَاِنْ كَانَ
ہوگی اور فسخ ساقط ہو جانے پر حق شفعہ حاصل ہوگا اور اگر کوئی بعوض شراب یا خنزیر مکان خریدے جبکہ شفیع بھی ذمی ہو تو وہ اسی قدر شراب

شَفِيعُهَا مُسْلِمًا اَخَذَهَا بِقِيمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْهِبَةِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ بِعِوَضٍ مَشْرُوْطٍ

اور خنزیر کی قیمت دیکر لیلے اور شفیع کے مسلمان ہونے پر وہ شراب اور خنزیر کی قیمت دیکر لیلے اور ہبہ کے اندر حق شفعہ نہیں ہوتا الا یہ کہ اسمیں عوض کی شرط لگائی گئی ہو

شفعہ کی باطل ہونیوالی صورتوں اور نہ باطل ہونیوالی صورتوں کا بیان

تشریح و توضیح

وَاِذَا تَرَكَ الخ۔ اگر شفیع گواہ بنانے اور حق شفعہ ثابت کرنے کو ترک کردے تو اعراض و پہلوتہی ثابت ہونیکی بنار پر اس کا حق شفعہ باقی نہ رہیگا۔ اور اگر شفیع خریدار سے بطور بدل کچھ لیکر شفعہ کے سلسلہ میں مصالحت کرلے تو اس کیوجہ سے بھی اس کا حق شفعہ ساقط ہوجائیگا اور بطور بدل جو کچھ لیا ہوا سے لوٹایا جائیگا اس لئے کہ شفعہ بلا ملکیت حق تملک کا نام ہے۔ پس اس کا بدل لینے کو درست قرار نہیں دیا جائے گا۔

وَاِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ الخ۔ اگر شفیع ابھی شفعہ نہ لے پایا تھا کہ وہ موت سے ہمکنار ہوگیا تو شفعہ باطل قرار دینے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔ بلکہ موروث ہوگا اور از روئے وراثت وارث کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اگر خریدار موت سے ہمکنار ہوجائے تو حق شفعہ باطل نہ ہوگا اس لئے کہ شفعہ کا استحقاق دراصل شفیع کو حاصل ہے تو اس کا باقی رہنا قابل اعتبار ہوگا اور جس گھر یا زمین کے باعث شفیع کو حق شفعہ حاصل ہونیوالا تھا اگر وہ حکم شفعہ ثابت ہونے سے قبل اسے بیچدے تو اس صورت میں شفعہ کے باطل ہوجانیکا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ یہاں تملک سے قبل ہی مستحق ہونیکا سبب یعنی ملک کا اتصال باقی نہ رہا۔

وَوَكِيلُ الْبَائِعِ اِذَا بَاعَ الخ۔ کسی گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان شرکار میں ایک شخص دوسرے کو اپنے حصہ کے بیچنے کا وکیل مقرر کرے اور وکیل بیچدے تو اس صورت میں نفس بیع کے اندر شرکت کا حق شفعہ وکیل اور مؤکل دونوں میں سے کسی کیواسطے ہونیکے بجائے تیسرے شریک کیواسطے ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس جگہ پہلا شخص فروخت کرنیوالا اور دوسرا بیع لہٗ اور فروخت کرنیوالا بواسطۂ شفعہ گھر لے کر یہ عقد بیع توڑ دینا چاہ رہا ہے جس کی تکمیل اسکی طرف سے ہوچکی اس لئے کہ وہ بواسطۂ شفعہ لے لینے پر خریدار کہلائے گا فروخت کرنیوالا نہیں جبکہ وہ دراصل فروخت کرنے والا تھا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی فروخت کرنے والے کی جانب سے عوارض کا ضامن بن جائے درانحالیکہ شفیع بھی وہی ہو تو اسے بھی حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

وَوَكِيلُ الْمُشْتَرِي الخ۔ ایک گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان تین شریکوں میں سے ایک شریک دوسرے شریک کو تیسرے شریک کے حصہ کی خریداری کا وکیل مقرر کرے تو اس صورت میں وکیل کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہوگا اور وکیل بنانے والے کو بھی۔ اور یہ بیع کے حق میں شریک اور پڑوسی دونوں سے مقدم شمار رہوں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شفعہ کا باطل ہونا اعراض کے باعث ہوا کرتا ہے اظہار رغبت کی بنار پر نہیں۔ اور خریداری کا جہانتک تعلق

ہے اس میں بجائے اعراض کے رغبت کا اظہار عیاں ہے۔

ومن باع بشرط الخیار الخ۔ اگر فروخت کرنیوالا شرطِ خیار کیساتھ گھر بیچے تو تا وقتیکہ خیار ساقط نہ ہو اسے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بیچنے والے کا خیار ملک کے زائل ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے۔ ایسے ہی گھر کی بیع فاسد ہونیکی صورت میں تا وقتیکہ فسخ کا حق ختم نہ ہو جائے اسوقت تک اس میں شفعہ کا حق ثابت نہ ہونیکا حکم ہوگا۔ اسلئے کہ بیع فاسد میں تا وقتیکہ خریدار اس پر قابض نہ ہو جائے مفیدِ ملک نہیں ہوا کرتی تو گویا اس میں فروخت کرنیوالے کی ملک برقرار رہی۔

فان سقط الفسخ الخ۔ مثال کے طور پر خریدار نے وہ گھر کسی دوسرے کو بیچدیا تو اس میں وجوب حق شفعہ ہوگا۔ اسلئے کہ شفعہ کے حق سے باز رہنا فسخ کے حق کے باقی رہنے کے سبب تھا اور اب فسخ کا حق باقی نہ رہا تو شفعہ کا وجوب ہو جائیگا۔

واذا اشتری الذمی دارًا بخمر الخ۔ کوئی ذمی شخص دوسرے ذمی ہی سے کسی گھر کو شراب یا خنزیر کے بدلہ خریدے اور اس گھر کا شفیع ذمی ہی ہو تو اس صورت میں اسے اتنی ہی شراب یا خنزیر کی قیمت دیکر لینا درست ہے۔ اور شفیع کے ذمی نہ ہونے اور مسلمان ہونیکی صورت میں وہ شراب اور خنزیر دونوں کی محض قیمت ادا کرکے لیگا۔ اسلئے کہ مسلمان کے واسطے یہ ممنوع ہے کہ وہ خود شراب کا مالک بنے یا بنائے۔

یہاں اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ خنزیر کی قیمت کا جہانتک تعلق ہے وہ اسکی ذات کی جگہ ہوتی ہے تو اس طرح ہونا یہ چاہئے کہ قیمتِ خنزیر بھی برائے مسلمان حرام ہو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلمان کیلئے قیمت خنزیر کا لینا دینا ایسی صورت میں حرام ہوگا جبکہ عوض خنزیر کسی واسطے کے بغیر ہو اور اس جگہ عوض واسطہ کے ساتھ ہے لہٰذا حرام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ قیمتِ خنزیر اس گھر کا عوض ہے جس کا عوض کہ خنزیر تھا تو عوض خنزیر واسطہ کے بغیر نہیں ہوا۔

وَاِذَا اخْتَلَفَ الشَّفِیْعُ وَالْمُشْتَرِیْ فِی الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِیْ فَاِنْ اَقَامَا الْبَیِّنَةَ فَالْبَیِّنَةُ

اور اگر شفیع اور خریدار کا ثمن کے اندر اختلاف ہو تو خریدار کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ اور اگر دونوں بینہ پیش کردیں تو

بَیِّنَةُ الشَّفِیْعِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْبَیِّنَةُ بَیِّنَةُ

امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ شفیع کے بینہ کو معتبر اور امام ابویوسفؒ خریدار کے بینہ کو معتبر قرار دیتے ہیں۔

الْمُشْتَرِیْ وَاِذَا ادَّعَی الْمُشْتَرِیْ ثَمَنًا اَکْثَرَ وَادَّعَی الْبَائِعُ اَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ یَقْبِضِ الثَّمَنَ اَخَذَهَا

اور اگر خریدار زیادہ ثمن اور فروخت کرنیوالا اس سے کم کا مدعی ہو درانحالیکہ وہ ابھی ثمن پر قابض نہ ہوا ہو تو

الشَّفِیْعُ بِمَا قَالَ الْبَائِعُ وَکَانَ ذٰلِكَ حَطًّا عَنِ الْمُشْتَرِیْ وَاِنْ کَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ اَخَذَهَا

شفیع اسی قیمت میں لے لے جو کہ فروخت کنندہ کہہ رہا ہو اور اسے خریدار کے ذمہ سے قیمت کم کرنا قرار دینگے اور اگر فروخت کرنیوالا ثمن پر

بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِیْ وَلَمْ یَلْتَفِتْ اِلٰی قَوْلِ الْبَائِعِ وَاِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِیْ بَعْضَ

قابض ہو چکا ہو تو شفیع اسے خریدار کے کہنے کے موافق لیلے اور فروخت کرنیوالے کے کہنے پر توجہ نہ دے اور اگر فروخت کرنیوالا خریدار سے اندر ون قیمت

الثمن يسقط ذلك عن الشفيع وان حطّ عنه جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع واذا زاد
کچھ کمی کردے تو اسی قدر قیمت شفیع سے ساقط قرار دیجائیگی اور فروخت کرنیوالے کے پوری قیمت معاف کرنے پر شفیع کے ذمہ سے پوری قیمت ساقط قرار
المشتری للبائع فی الثمن لم تلزم الزیادۃ للشفیع ۔
نہیں دیجائیگی اور خریدار کے فروخت کنندہ کو زیادہ قیمت دینے پر اس اضافہ کا شفیع پر لزوم نہ ہوگا۔

شفیع اور خریدار کے درمیان بسلسلۂ قیمت اختلاف کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا اختلف الشفیع الخ۔ اگر ثمن کے بارے میں شفیع اور خریدار کے درمیان اختلاف ہو تو اس صورت میں بحلف خریدار کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیا جائیگا اور شفیع کو اس کا حق ہوگا کہ خواہ وہ خریدار کی ذکر کردہ قیمت کے بدلہ لیلے اور خواہ نہ لے۔ سبب یہ ہے کہ شفیع خریدار سے کم قیمت کے بدلہ لینے کے حق کا دعویدار اور خریدار اسکا انکار کرتا ہے اور عدمِ ثبوت کی صورت میں انکار کرنیوالے کا قول بحلف معتبر ہوا کرتا ہے مگر اس جگہ شفیع اور خریدار دونوں پر حلف لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حلف اسی شکل میں منصوص ہے جبکہ دونوں طرف سے انکار اور دونوں طرف سے دعویٰ ہو۔ اور اس جگہ خریدار شفیع پر کسی شے کا مدعی نہیں اور نہ شفیع انکار کررہا ہے۔ عینی میں اسیطرح ہے۔

فان اقاما البینۃ الخ۔ ذکرکردہ حکم بیّنہ پیش نہ کرسکنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر وہ بیّنہ پیش کردے تو پھر اسی کیمطابق حکم کیا جائیگا اور اگر خریدار و شفیع دونوں ہی بیّنہ پیش کردیں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شفیع کا بیّنہ قابلِ اعتبار قرار دیا جائیگا۔ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ خریدار کے بیّنہ کو معتبر قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے بیّنہ سے ایک زائد امر ثابت ہورہا ہے اور اضافہ کو ثابت کرنیوالے بینہ کو اولویت حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس صورت میں دونوں کے بینہ کو ساقط قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ خریدار کا قول معتبر ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خریدار کے بیّنہ سے اگرچہ بظاہر اضافہ ثابت ہورہا ہے مگر درحقیقت معنے کے اعتبار سے شفیع کے بینہ سے اضافہ ثابت ہوتا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے کی جاسکتی ہے کہ بینات کے ذریعہ کسی امر کا لزوم ثابت کیا جاتا ہے اور اس جگہ شفیع کے بیّنہ سے لزوم ثابت ہورہا ہے خریدار کے بینہ سے نہیں۔ اس لئے کہ شفیع کے بینہ کو قبول کرنے کی صورت میں یہ لازم آئیگا کہ خریدار گھر کو شفیع کے سپرد کردے اور خریدار کے بینہ کو قبول کرنیکی صورت میں شفیع پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔

واذا ادعی المشتری الخ۔ اگر فروخت کرنیوالے اور خریدار میں بسلسلۂ ثمن اختلاف ہو۔ خریدار تو ثمن زیادہ بتاتا ہو اور فروخت کنندہ کم درانحالیکہ ابھی قیمت کی وصولیابی نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں بحقِ شفیع فروخت کرنے والے کے قول کو معتبر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ حقیقۃً فروخت کنندہ کا قول درست ہونے پر اس پر انعقادِ بیع

عیاں ہے۔ اور خریدار کے قول کے درست ہونیکی شکل میں یہ سمجھیں گے کہ فروخت کرنیوالے نے اپنی طرف سے اندرونِ قیمت کمی کردی۔ بہر صورت مدارِ حکم فروخت کنندہ کا قول ہی ہوگا۔

اگر فروخت کرنیوالا ثمن پر قابض ہو جائے اس کے بعد ثمن کی مقدار کے بارے میں اختلاف واقع ہو۔ اس صورت میں اگر شفیع اپنے پاس گواہ رکھتا ہو تو انکی گواہی قابلِ قبول ہوگی اور گواہ نہ ہونیکی شکل میں خریدار سے حلف لیکر حکم کردیا جائیگا۔ اور فروخت کنندہ کے قول کو لائقِ توجہ قرار نہ دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ثمن زیادہ بتارہا ہو یا کم۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کے ثمن وصول کرلینے کے بعد بیع کی تکمیل ہو چکی اور خریدار کو بیع پر ملکیت حاصل ہوگئی اور فروخت کنندہ اجنبی شخص کیطرح ہوگیا۔ اور اب اختلاف فقط خریدار اور شفیع کے بیچ میں رہ گیا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔

واذا حط البائع الخ۔ شفع کردہ گھر کے جس معاوضہ کا شفیع پر لزوم ہوتا ہے بیع مکمل ہو جانے اور فروخت کنندہ کے خریدار کے ذمہ سے قیمت میں کچھ کمی کردینے پر شفیع کو بھی اس کا حق پہنچتا ہے کہ وہ اسی کم کردہ قیمت پر گھر لے لے۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ فروخت کرنیوالا خریدار سے کچھ نہ لے اور ساری رقم معاف کردے تو اس صورت میں بحقِ شفیع یہ معافی نہ ہوگی اور رقم اس کے ذمہ سے ساقط ہونیکا حکم نہ ہوگا۔ سبب یہ ہے کہ ساری قیمت کے ساقط کردینے کا الحاق عقد کے ساتھ ہونا ممکن نہیں ورنہ سرے سے شفعہ ہی کو باطل قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ پورے ثمن کے ساقط کرنے میں دو صورتیں ضرور پیش آئیں گی۔ (۱) یا تو عقدِ بیع عقدِ ہبہ بن جائیگا۔ (۲) یا یہ عقد ثمن کے بغیر ہوگا جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے اور بیع فاسد وہبہ کا جہانتک تعلق ہے ان میں شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ صاحب جوہرہ نیرہ کے نزدیک شفیع سے ثمن کے ساقط نہ ہونیکا حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ فروخت کنندہ ثمن کو ایک کلمہ سے ساقط کرے۔ اور چند کلموں کے ذریعہ ساقط کرنے پر اخیر کا کلمہ معتبر ہوگا۔

واذا زاد المشتری الخ۔ اگر خریدار فروخت کنندہ کے واسطے ثمن بڑھا دے تو اس اضافہ کا لزوم شفیع پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی ہی قیمت پر شفیع کو حصولِ استحقاق ہوگیا۔ یعنی وہ قیمت جس پر کہ پہلا عقد ہو چکا تھا تو اب بعد میں خریدار وغیرہ کے فعل کے ذریعہ اضافہ کا نفاذ اس پر نہ ہوگا۔

وَاِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلٰى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ وَلَا يُعْتَبَرُ بِاخْتِلَافِ الْاَمْلَاكِ

اور اگر کئی شفیع اکٹھے ہو جائیں تو ان میں شفعہ شمار کے موافق ہوگا اور ملکیتوں کا اختلاف معتبر نہ ہوگا۔

کئی حق شفعہ رکھنے والوں میں شفعہ کی تقسیم کا ذکر

تشریح و توضیح واذا اجتمع الخ۔ اگر کئی شفیع اسطرح کے اکٹھے ہوگئے ہوں کہ وہ درجہ کے اعتبار سے

سے برابر ہوں تو اس صورت میں حقِ شفعہ انکی تعداد کے اعتبار سے اور اس کیمطابق ہوگا۔ اور ملکیتوں کے درمیان اختلاف معتبر نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ملکیتوں کی مقدار کے اعتبار سے حقِ شفعہ ہوگا۔ مثال کے طور پر کوئی گھر تین آدمیوں کے درمیان اس صورت سے مشترک ہو کہ ان میں سے ایک نصف کا مالک ہو اور دوسرا شریک تہائی کا مالک، اور تیسرا چھٹے حصہ کا مالک ہو اور پھر نصف کا مالک اپنے حصہ کو بیچے تو حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ملکیتوں کی مقدار کا لحاظ رکھتے ہوئے دو تہائی تہائی والے کے حصہ میں آئیگا اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔ اور اگر چھٹے حصہ والے نے اپنے حصہ کو بیچ دیا تو نصف والے کے حصہ میں تین آئیں گے اور دو تہائی والے کو۔ اور اگر تہائی والا اپنے حصہ کو بیچے تو تین نصف کے مالک کے حصہ میں ملیں گے اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔ عند الاحناف ملکیت میں کمی بیشی کا اعتبار نہ کرتے ہوئے مساوی طور پر نصف نصف دونوں کو ملے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فائدۂ شفعہ ملکیت کے فائدوں کی تکمیل ہے۔ پس شفعہ کا حق بھی مقدارِ ملکیت کے اعتبار سے حاصل ہوگا۔ اور احنافؒ فرماتے ہیں کہ دراصل شفعہ کا سبب ملکیت کا مع المبیع اتصال ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ اتصال قلیل ملکیت کا ہو یا کثیر ملکیت کا تو شفعہ کا استحقاق خواہ عین میں شرکت کے سبب ہو یا حق میں شرکت کے باعث یا جوار و پڑوس کے حق کی بناء پر سارے ایک ہی جہت سے حقدارِ شفعہ ہیں لہٰذا استحقاقِ شفعہ میں بھی سارے مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

فائدۂ ضروریہ: اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ سارے شفیع اکٹھے ہوں۔ لیکن اگر الگ الگ ہوں اور بعض اسوقت وہاں موجود ہوں اور بعض نہ ہوں تو پھر حکم کیا جائیگا؟ اسکے متعلق صاحب شرح خجندی فرماتے ہیں کہ اگر کسی گھر کے کئی شفیعوں میں سے بعض طلبگارِ شفعہ ہوں اور باقی شفیع موجود نہ ہوں تو سارے ان بعض موجودین کے لئے شفعہ کا حق ثابت ہو جائیگا۔ اس لئے کہ غیر موجودین کے بارے میں دونوں احتمال ہیں یعنی وہ طالب شفعہ ہوں یا نہ ہوں۔ پس شک کی بناء پر موجود شفیع کے حق کو ساقط قرار نہ دیں گے۔ اب اگر غیر موجود شفیع آکر اپنے حق کے طلبگار ہوں تو انھیں موجود شفیعوں کا شریک قرار دیا جائیگا اور اگر موجود شفیع غیر موجود شفیع کے موجود نہ ہونے کیوقت یہ کہتا ہو کہ وہ آدھا یا تہائی لے گا تو یہ اس کیو اسطے درست قرار نہ دیں گے اور وہ یا تو سارا گھر لے گا ورنہ سب چھوڑ دیگا۔ ینابیع میں موجود ہے کہ اگر موجود شفیع نصف مکان کا طلبگار ہو تو اس کے شفعہ کے باطل ہونیکا حکم ہوگا چاہے اس کا یہ گمان ہو کہ مجھے اس سے زیادہ کا استحقاق نہیں یا اسطرح کا گمان نہ ہو۔ اور اگر غیر موجود شفیع حاضر ہو کر طلبگارِ شفعہ ہو اور موجود شفیع اس سے کہے کہ یا تو سارا مکان لے لو یا چھوڑ دو اور وہ کہتا ہو کہ وہ آدھا لیگا تو اسے آدھا لینا درست ہوگا اور اس سے زیادہ لینے کا اس پر لزوم نہ ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرٰی دَارًا بِعِوَضٍ اَخَذَهَا الشَّفِیْعُ بِقِیْمَتِهٖ وَاِنِ اشْتَرَاهَا بِمَکِیْلٍ اَوْ مَوْزُوْنٍ اَخَذَهَا

اور جو شخص اسباب کے بدلہ مکان خریدے تو شفیع اسے قیمت کے بدلہ لیلے اور اگر اسے کسی کیل یا وزن کیجانیوالی شے کے بدلہ خریدے

بمثلِهٖ وَاِنْ بَاعَ عقَارًا بعقَارٍ اَخَذ الشفِيعُ كُلَّ واحِدٍ منهما بقيمَةِ الاٰخرِ واِذا بلغَ الشفِيعَ
توشفیع اسے اسکی مثل کے بدلہ لے لے اور اگر زمین زمین کے بدلہ بیچی ہو تو شفیع ان دونوں میں سے ہر ایک زمین دوسری زمین کی قیمت سے لیلے اور اگر
اَنهاَ بِيعَتْ بِاَلفٍ فسَلَّمَ الشفعةَ ثم عَلِمَ اَنها بيعَت باَقلَّ مِنْ ذٰلك اَوْ بحِنطةٍ اَوْ شعِيْرٍ
شفیع کو اطلاع ملے کہ وہ مکان ایک ہزار پر بیچا گیا ہے اور اسواسطے شفیع حق شفعہ ترک کردے پھر اس سے کم میں بیچے جانیکا پتہ چلے یا یہ کہ وہ اسقدر گندم یا جو
قيمتُهَا اَلفٌ اَواَكثر فتسليمُهٗ بَاطِلٌ وَلَهُ الشفعةُ وَاِنْ بَانَ اَنها بيعَتْ بدنانيرَ قيمتُهاَ اَلفٌ
میں بیچا گیا جو ایک ہزار یا ایک ہزار سے زیادہ قیمت کے ہیں تو اسکا حق شفعہ ترک کرنا باطل ہوگا اور اسے شفعہ کا حق ہوگا اور ایک ہزار قیمت والی اشرفیوں
فَلاشفعةَ لهٗ وَاِذاقِيلَ لَهٗ اِنَّ المشترى فلانٌ فسلَّمَ الشفعةَ ثم عَلِمَ اَنهٗ غيرُهٗ فله الشفعةُ وَ
میں بیچے جانیکا پتہ چلے تو حق شفعہ نہ ہوگا اور اگر شفیع سے کہا گیا ہو کہ فلاں شخص خریدنیوالا ہے اور وہ شفعہ ترک کردے اسکے بعد پتہ چلے کہ خریدار دوسرا
مَنِ اشترىٰ دارًا لغيرِهٖ فهوالخصمُ فى الشفعةِ اِلّاَ اَن يسلّمهَا اِلى المؤكِّلِ وَاِذابَاعَ دارًا
ہے تو اسے شفعہ کا حق ہوگا اور جو شخص دوسرے کیواسطے مکان خریدے تو مدعیٰ علیہ یہ خریدار ہی قرار دیا جائیگا الا یہ کہ اس نے مکان مؤکل کے سپرد کردیا ہو۔
اِلاَّمقدارَ ذِرَاعٍ فى طولِ الحدِّ الَّذِىْ يلى الشفيعَ فَلاشفعةَ لهٗ وَاِنْ بَاعَ منهَا سهمًا بثمنٍ
اور اگر مکان ایک ہاتھ باقی رکھ کر بیچے اس جانب کی لمبائی سے جس کا شفیع سے اتصال ہو تو اب اسے حق شفعہ نہ ہوگا اور اگر مکان کے کچھ حصہ کو قیمۃً خریدے
ثم ابتاعَ بقيّتَهاَ فالشفعةُ للجارِ فى السّهمِ الاولِ دُونَ الثانى وَاِذاابتاعهاَ بثمنٍ ثم دَفَعَ
اس کے بعد باقی ماندہ بھی خریدلے تو پڑوسی کو بجائے دوسرے حصہ کے پہلے ہی حصہ میں حق شفعہ ہوگا اور اگر مکان قیمت کیساتھ خریدے اسکے بعد
اِلَيْهِ ثوبًا عِوَضًا عنهُ فالشفعَةُ بِالثمنِ دُوْنَ الثوبِ۔
اس کے بدلہ کپڑا دیدے تو شفعہ کپڑے کے ساتھ ہوگا کپڑے سے نہیں۔

شفعہ سے متعلق مختلف مسائل

تشریح و توضیح

ومن اشترىٰ دارًا الخ۔ اگر کوئی شخص ایسے مکان کو جس کے بارےمیں حق شفعہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اسباب کے بدلہ خریدے تو شفیع کیلئے یہ درست ہے کہ اس کی قیمت دیکر لے لے۔
اس لئے کہ اسباب کا شمار قیمت والی چیزوں میں ہوتا ہے اور اگر کسی ایسی شے کے بدلہ خریدے جو کیل یا وزن کی جاتی ہو تو ان اشیاء کے ذوات الامثال میں سے ہونیکی بناء پر شفیع کے لئے انکا مثل دیکر لینا درست ہوگا۔ اور زمین زمین کے بدلہ بیچنے کی صورت میں شفیع کے لئے درست ہے کہ ان میں سے ایک زمین دوسری زمین کی قیمت سے لے لے۔ اسلئے کہ وہ اس کا عوض ہونیکے ساتھ قیمت والی اشیاء میں سے بھی ہے۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ ان دونوں زمینوں کا وہی شفیع ہو اور محض ایک کا شفیع ہونیکی شکل میں فقط وہی زمین دوسری کی قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

بیعت بالف الخ۔ اگر شفیع سے یہ کہا جائے کہ مکان ایک ہزار میں بیچا گیا ہے اور شفیع اس بناء پر طلبگار شفعہ نہ ہو۔

اس کے بعد پتہ چلے کہ ہزار سے کم میں یا اسقدر گندم وغیرہ کے بدلہ بیچا گیا کہ انکی قیمت ہزار کے بقدر یا ہزار سے زیادہ ہے تو اس صورت میں شفیع کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔ اور اگر یہ پتہ چلے کہ اسقدر اشرفیوں کے بدلہ بیچا گیا جو باعتبار قیمت ہزار روپئے کے برابر ہیں تو امام ابو یوسفؒ اس کے لئے حق شفعہ حاصل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں لیکن ازروئے استحسان اس جگہ بھی اسے شفعہ کا حق حاصل ہونا چاہئے۔ حضرت امام زفرؒ یہی فرماتے ہیں اسلئے کہ جنس میں اس جگہ بھی باعتبارِ حقیقت اور بلحاظِ قیمت فرق کا سبب یہ ہے کہ پہلی شکل میں تو طلبگارِ شفعہ نہ ہونا ثمن کی زیادتی یا جنس کے عذر کے باعث تھا تو بعد میں اس کے برعکس ظاہر ہونے پر اسے شفعہ کا حق حاصل ہو جائیگا اس لئے کہ ثمن کے اندر اختلاف و فرق رغبت میں فرق کا سبب بنتا ہے اور رہ گئی دوسری شکل تو اس کے اندر فرق محض دینار و درہم کا ہے جس کا اندرونِ ثمنیت جنسوں کے اتحاد کے باعث کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

ان المشتری فلانٌ الخ۔ اگر شفیع سے کہا جائے کہ یہ مکان فلاں آدمی خرید چکا ہے اور وہ اس کی بیع مان لے پھر پتہ چلے کہ مکان خریدنے والا شخص دوسرا تھا تو اس صورت میں شفیع کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ آدمیوں کے اخلاق و عادات الگ الگ ہوا کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کا پڑوس گراں نہیں ہوتا اور بعض کا ہوتا ہے۔ تو ایک شخص کے بارے میں بیع مان لینے سے دوسرے کیلئے بھی مان لینا لازم نہیں آتا۔

الاّ مقدار ذراعٍ الخ۔ کوئی اسطرح مکان بیچے کہ شفیع کی جانب والا ایک گز ٹکڑا چھوڑ کر باقی فروخت کردے تو اس صورت میں شفیع کو حق شفعہ کے دعوے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ حقِ شفعہ کا سبب مع المبیع شفیع کی ملکیت کا اتصال تھا اور ذکر کردہ شکل میں وہ اتصال پایا نہیں جاتا۔

وَلَا تُكْرَهُ الْحِيْلَةُ فِي إِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تُكْرَهُ۔

اور حق شفعہ ساقط کرنیکا حیلہ کرنے میں کراہت نہیں۔ امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک باعثِ کراہت ہے۔

حق ساقط کرنے کی تدبیروں کا ذکر

تشریح و توضیح

ولا تکرہ الحیلۃ الخ۔ کوئی اسطرح کی تدبیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث شفیع کو حقِ شفعہ شفع کردہ میں نہ رہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) شفعہ کے ساقط کرنیکا حیلہ و تدبیر۔ (۲) ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث ثبوتِ شفعہ نہ ہو سکے۔ تو شفعہ ثابت ہو جانیکے بعد اسے ساقط کرنیکی تدبیر کو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مکروہ فرماتے ہیں۔ مثال کے طور پر خریدار ایک مکان خریدنے کے بعد شفیع سے کہے کہ تو اس مکان کو مجھ سے خرید اور اس کا سبب یہ ہو کہ اس کے قصدِ خریداری کے ساتھ حق شفعہ باقی نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اقدامِ خرید دراصل شفعہ سے پہلوتہی کی علامت ہے تو یہ حیلہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعثِ کراہت ہے۔ دوسری شکل ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ

جس کے باعث شفعہ ثابت ہی نہ ہو سکے۔ امام محمدؒ اسے بھی مکروہ فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام ابویوسفؒ اسے مکروہ قرار نہیں دیتے۔ شفعہ کے سلسلہ میں مفتیٰ بہ امام ابویوسفؒ کا قول ہے۔ صاحب سراجیہ کہتے ہیں کہ یہ حیلۂ جواز اس صورت میں ہے جبکہ پڑوسی کو اس کی احتیاج نہ ہو۔ صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مشروع ہونیکا مقصد پڑوسی کو نقصان سے بچانا ہے۔ پس خریدار اگر اس طرح کا ہو کہ اس کے باعث ہمسایوں کا نقصان ہو تو یہ درست نہیں کہ شفعہ ساقط کرنے کی تدبیر کی جائے اور اگر خریدار صالح شخص ہو اور شفیع متعنت وسرکش کہ اس کا پڑوس پسندیدہ نہ ہو تو شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ اختیار کرنا جائز ہے۔

وَإذا بَنَى المُشتَرِي أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَ

اور اگر خریدار کے مکان بنالینے یا باغ لگالینے کے بعد بحق شفیع فیصلہ ہو تو شفیع کو یہ حق ہے کہ خواہ قیمت مکان اور عمارت و اکھڑے ہوئے

قِيمَةِ البِنَاءِ وَالغَرْسِ مَقْلُوعَيْنِ وَإنْ شَاءَ كَلَّفَ المُشتَرِي بِقَلْعِهِ وَإنْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ فَبَنَى أَوْ

باغ کی قیمت ادا کر کے لے لے اور خواہ خریدار کو اس پر مجبور کرے کہ وہ اکھاڑ لے۔ اور اگر شفیع کسی زمین کو لینے کے بعد مکان

غَرَسَ ثُمَّ استُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ البِنَاءِ وَالغَرْسِ وَإذا انْهَدَمَتِ الدَّارُ أَوْ

بنالے یا وہ باغ لگالے اس کے بعد اس کا کوئی مستحق نکل آئے تو یہ ثمن واپس لے لیگا اور قیمت باغ و عمارت لینے کا حق نہ ہوگا اور اگر

احْتَرَقَتْ بِنَاؤُهَا أَوْ جَفَّ شَجَرُ البُسْتَانِ بِغَيْرِ عَمَلِ أَحَدٍ فَالشَّفِيعُ بِالخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجَمِيعِ

مکان منہدم ہو جائے اور اس کی چھت جل جائے یا بغیر کسی کے تصرف کے باغ کے درخت سوکھ جائیں تو شفیع کو یہ حق ہوگا کہ خواہ پوری قیمت

الثَّمَنِ وَإنْ شَاءَ تَرَكَ وَإنْ نَقَضَ المُشتَرِي البِنَاءَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ إنْ شِئْتَ فَخُذِ العَرْصَةَ

ادا کر کے لے اور خواہ رہنے دے اور اگر خریدار عمارت منہدم کر دے تو شفیع سے کہیں گے کہ خواہ میدان اس کے حصہ کے بدلہ میں لے لے اور

بِحِصَّتِهَا وَإنْ شِئْتَ فَدَعْ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأخُذَ النَّقْضَ وَمَنِ ابْتَاعَ أَرْضًا وَعَلَى نَخْلِهَا ثَمَرٌ

خواہ نہ لے اور اسے ٹوٹ پھوٹ لینے کا حق نہ ہوگا۔ اور جو شخص ایسا باغ خریدے جسکے درختوں پر پھل لگ رہے

أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا وَإنْ جَذَّهُ المُشتَرِي سَقَطَ عَنِ الشَّفِيعِ حِصَّتُهُ وَإذا قُضِيَ لِلشَّفِيعِ

ہوں تو اسے شفیع مع پھل لے اور اگر خریدار پھلوں کو توڑ لے تو اس کے بقدر قیمت شفیع سے ساقط قرار دیجائیگی اور اگر ایسے مکان

بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ فَإنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا بِهِ وَإنْ كَانَ

کا بحق شفیع فیصلہ ہو جائے جسے شفیع نے دیکھا نہ ہو تو اسے خیار رویت حاصل ہوگا اور اس میں کوئی عیب ہو تو اسے عیب کے باعث

المُشتَرِي شَرَطَ البَرَاءَةَ مِنْهُ وَإذا ابْتَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَالشَّفِيعُ بِالخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِثَمَنٍ

لوٹانیکا حق ہوگا خواہ خریدار اس سے برات کی شرط بھی کیوں نہ کرلے اور مکان ادھار خریدنے پر شفیع کو یہ حق ہے کہ خواہ فوری طور پر ثمن دیکر لے

حَالٍّ وَإنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الأَجَلُ ثُمَّ يَأخُذُهَا وَإذا اقْتَسَمَ الشُّرَكَاءُ العَقَارَ فَلَا شُفْعَةَ

لے اور خواہ مدت پوری ہونے تک صبر کرے پھر لے لے۔ اور اگر چند شرکاء جائداد بانٹیں تو تقسیم کے باعث شفیع کو حق شفعہ نہ ہوگا۔

لِجَارِهِم بِالقِسْمَةِ وَإِذَا اشْتَرَى دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشُّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا المُشْتَرِي بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ

اور اگر کوئی شخص مکان خریدے اور شفیع حقِ شفعہ چھوڑ دے اس کے بعد خریدار قاضی کے حکم سے خیارِ رویت یا خیارِ شرط

أَوْ بِشَرْطٍ أَوْ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ وَإِنْ رَدَّهَا بِغَيْرِ قَضَاءِ قَاضٍ أَوْ تَقَايَلَا

یا خیارِ عیب کی بناء پر مکان لوٹائے تو شفیع کو حقِ شفعہ نہ ہوگا۔ اور اگر قاضی کے حکم کے بغیر لوٹائے یا اقالہ کرلے تو شفیع کو

فَلِلشَّفِيعِ الشُّفْعَةُ۔

شفعہ کا حق ہوگا۔

لغات کی وضاحت، غرس: درخت کا پودا لگانا۔ جمع غراس۔ مقلوعین۔ قلع: جڑ سے اکھیڑنا۔ کلف: مشکل کام کا امر کرنا۔ البستان: باغ۔ العرصۃ: میدان۔ مؤجل: ادھار۔ العقار: زمین۔ جار: پڑوسی۔ سلّم: چھوڑنا، ترک کرنا۔

تشریح و توضیح وَاِذا بنی المشتری الخ۔ اگر خریدار نے جو زمین خریدی ہو اس میں وہ عمارت بنالے یا باغ لگالے۔ پھر تعمیر ہو چکنے اور باغ لگانے کے بعد شفعہ کے حق کا حکم ہو جائے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شفیع کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ زمین مع ثمن اور منہدم شدہ تعمیر اور قیمتِ باغ کے ساتھ لے اور خواہ خریدار سے کہے کہ وہ اپنا ملبہ اور اکھڑے ہوئے درخت اٹھالے اور خالی زمین حاصل کرلے۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ حقِ شفعہ رکھنے والا خواہ مع ثمن زمین و عمارت لے لے اور خواہ قطعاً نہ لے۔ حضرت امام شافعیؒ ان اختیارات کیساتھ اسے یہ اختیار بھی دیتے ہیں کہ وہ خریدار سے کہے کہ درخت اکھاڑ لے اور بقدرِ نقصان تاوان کی ادائیگی کردے۔ حضرت امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ خریدار کو اس تصرف کا حق حاصل ہے اس لئے کہ اس کا تصرف اپنی خرید کردہ شے میں ہے۔ لہٰذا اسے یہ امر کرنا کہ وہ تعمیر وغیرہ اٹھالے ایک طرح ظلم پر مبنی ہوگا پس شفعہ کا حق رکھنے والا یا تو اس کی قیمت ادا کرکے لیلے یا قطعاً ترک کردے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خریدار کا یہ تصرف اگرچہ اپنی خرید کردہ شے میں ہے مگر حقِ شفیع کیونکہ اس کے ساتھ مربوط بلکہ یہ کہا جائے کہ پختہ ہو گیا ہے اس واسطے اس کے تصرف کو توڑ دیں گے۔

وان اخذها الشفیع الخ۔ وہ زمین جس کا فیصلہ بحقِ شفیع ہونیکے باعث شفیع اس میں گھر بنالے یا باغ لگالے۔ اس کے بعد کوئی دعویٰ کرنیوالا اپنا مالک ہونا ثابت کردے اور فروخت کرنیوالے اور خریدنیوالے کی بیع کے متعلق باطل ہونے کا حکم کرائے اور یہ زمین شفیع سے حاصل کرکے عمارت وغیرہ اکھڑوادے تو اس صورت میں شفیع کو محض یہ حق ہوگا کہ ثمن واپس لے لے عمارت وغیرہ کی قیمت کی وصولیابی کا نہ فروخت کنندہ سے حق ہوگا اور نہ خریدار سے۔ دونوں مسئلوں میں سبب فرق یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں خریدار کے فروخت کنندہ کی جانب سے تسلط کی بناء پر شفیع اس دھوکہ میں مبتلا ہے کہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا حق ہے اور اس جگہ خریدار کیطرف سے بحقِ شفیع کسی طرح کا دھوکہ نہیں پایا جاتا۔

اس لئے کہ خریدار تو اس پر مجبور ہے کہ وہ شفیع کے حوالہ کرے۔

وَاِذَا انہدمت الخ۔ اگر شفعہ کردہ زمین کسی آسمانی آفت میں مبتلا ہو جائے۔ مثال کے طور پر گھر ہو اور وہ منہدم ہو جائے یا باغ ہو اور وہ اپنے آپ سوکھ جائے تو ایسی شکل میں شفیع کو یہ حق ہو گا کہ خواہ پوری قیمت دیکر لے لے اور خواہ قطعاً ترک کر دے اسلئے کہ تعمیر اور درخت وغیرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع زمین ہی ہیں لہٰذا ان اشیاء کے مقابلہ قیمت کی کوئی بھی مقدار نہ آئیگی بلکہ ساری قیمت اصل زمین کی شمار ہو گی۔

اور اگر خریدار شفعہ کردہ مکان کا تھوڑا سا حصہ توڑ دے تو اس صورت میں شفیع کو یہ حق ہو گا کہ خواہ فوری طور پر قیمت ادا کر کے لے لے اور خواہ اس کا انتظار کرے کہ مدت گذر جائے اور مدت گذر جانے کے بعد حاصل کر لے مگر اسے یہ حق نہ ہو گا کہ وہ ادھار لے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اسے ادھار لینے کا حق بھی دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ جس طریقہ سے ثمن کے کھوٹا ہونے کو اس کا وصف قرار دیا گیا اسی طریقہ سے میعادی ہونے کو بھی ایک وصفِ ثمن قرار دیا جائیگا۔ لہٰذا جس وصف کے ہوتے ہوئے تقررِ ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہو گا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعادی ہونیکو بھی ایک وصفِ ثمن قرار دیا جائیگا لہٰذا جس وصف کے ہوتے ہوئے تقررِ ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہو گا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعادی ہونے کو وصف قرار نہیں دیا جائیگا بلکہ اسے تو ادائیگیِ ثمن کا ایک طریقہ شمار کریں گے پس بحقِ شفیع اس کی گنجائش نہ ہو گی کہ وہ ادھار لے۔

ثم ردھا المشتری بخیار رؤیۃ الخ۔ کوئی مکان بیچا گیا ہو اور شفیع اس کے بارے میں اپنے شفعہ کے حق کو چھوڑ دے پھر وہی مکان خیارِ رویت یا خیارِ شرط کے باعث لوٹا دیا جائے یا اسے خیارِ عیب کے باعث لوٹا دیا جائے اور یہ لوٹانا بحکم قاضی ہوا ہو تو اس کے اندر بھی شفیع کو حقِ شفعہ نہ ہو گا اس لئے کہ حقِ شفعہ تو بعد بیع ہوا کرتا ہے فسخ بیع کے بعد نہیں۔ البتہ اگر یہ خیارِ عیب کے باعث لوٹانا قاضی کے حکم کے بغیر ہو یا اقالہ کے حکم کی بناء پر ہو تو حقِ شفعہ حاصل ہو گا۔ اس لئے کہ بلا حکم قاضی خیارِ عیب کے باعث لوٹانا ابتداءً بمنزلہ بیع ہوتا ہے اور اقالہ کا جہانتک تعلق ہے اسے تیسرے شخص کے حق میں بیع قرار دیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ، امام زفرؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حقِ شفعہ حاصل نہ ہو گا۔

کتاب الشرکۃ

(شرکت کا ذکر)

الشرکۃُ علی ضربَین شرکۃُ املاکٍ وشرکۃُ عقودٍ فشرکۃُ الاملاکِ العینُ

شرکت کی دو قسمیں ہیں۔ شرکتِ املاک - اور شرکتِ عقود۔ شرکت املاک اسے کہتے ہیں کہ ایک شے

يرثهار جلانِ أو يشترِ يَا نهَا فلا يجوزُ لاحدٍ همَا أنْ يتصرّفَ في نصيبِ الآخرِ إلّا بإذنِه
کے وارث دو شخص ہوں یا دونوں نے ملکر خریدی ہو تو بلا اجازت ان میں سے ایک کو دوسرے کے حصہ میں تصرف جائز نہیں اور دوسرے

وَكلُّ وَاحِدٍ منهمَا في نصيب صَاحِبِه كالاجنبي۔
کے حصہ میں ان میں سے ہر ایک کا حکم اجنبی کا سا ہے۔

لغات کی وضاحت

ضرب: قسم۔ نصیب: حصہ۔ اذن: اجازت۔

تشریح و توضیح

کتاب الشرکۃ الخ۔ کچھ مسائل شفعہ کا تعلق شرکت سے ہونیکے باعث اس جگہ شرکت کے مسئلے ذکر کئے گئے۔ جہانتک نفس شرکت کا تعلق ہے اس کا مشروع ہونا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی "فهم شركاء في الثلث" سے شرکت ثابت ہو رہی ہے۔
لغت کے اعتبار سے شرکت اس طریقہ سے دو حصوں کو ملا دینے کا نام ہے کہ ان کے درمیان کوئی امتیاز نہ رہ جائے۔ علاوہ ازیں عقدِ شرکت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور شرعی اصطلاح کے لحاظ سے شرکت ایسے عقد کا نام ہے کہ جس کا وقوع نفع میں بھی ہو اور رأس المال میں بھی۔ لہٰذا اگر یہ شرکت رأس المال میں نہ ہو اور اشتراک محض نفع میں ہو تو اس کا نام مضاربت ہوگا اور اگر نفع میں نہ ہو بلکہ فقط راس المال میں ہو تو اسے بضاعت کہا جاتا ہے۔
الشرکۃ علیٰ ضربین الخ۔ شرکت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک شرکتِ املاک اور دوسری شرکتِ عقود۔ شرکتِ املاک تو اسے کہا جاتا ہے کہ جس میں کم از کم دو اشخاص کو بطور ہبہ یا بطور وراثت یا بطور صدقہ یا خریدنے وغیرہ کے ذریعہ معین چیز پر ملکیت حاصل ہوگئی ہو۔ حکم شرکت یہ ہے کہ اس کے اندر دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کی دوسرے کے حصہ کے اعتبار سے حیثیت اجنبی کی سی ہوتی ہے کہ جس طرح اجنبی کو بلا اجازت تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ ٹھیک اسی طرح ایک کو دوسرے کے حصہ میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا۔
شرکتِ عقود کے اقسام وغیرہ کی تفصیل اور مکمل وضاحت آگے آرہی ہے۔

وَالضربُ الثاني شركةُ العقودِ وهي علىٰ اربعةِ أوجهٍ مُفاوضةٌ وعنانٌ وشركةُ الصَّنائعِ
اور قسم دوم یعنی شرکتِ عقود چار قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) مفاوضہ (۲) شرکت عنان (۳) شرکتِ صنائع۔

وَشركةُ الوجوهِ فامّا شركةُ المُفاوضةِ فهي أنْ يشترطَ الرجلانِ فيتساويانِ في مالهمَا
(۴) شرکت وجوہ۔ شرکتِ مفاوضہ اسے کہتے ہیں کہ دو اشخاص نے یہ شرط کر لی ہو کہ مال اور تصرف اور قرض کے اعتبار

وَتصرّفهما وَدينهِمَا فيجوزُ بين الحُرّينِ المُسلمينِ البالغينِ العاقلينِ وَلا يجوزُ بينَ
سے دونوں میں مساوات رہے گی تو یہ شرکت دو عاقل بالغ آزاد مسلمان اشخاص کے درمیان درست ہوگی اور آزاد و

الحُرِّ وَالمملوكِ وَلا بينَ الصبيّ وَالبالغِ وَلا بينَ المُسلم والكافرِ وَتنعقدُ علَى الوكالةِ
غلام اور بالغ و نابالغ اور مسلم و کافر کے بیچ درست نہ ہوگی اور اس کا انعقاد وکالت و

وَالکفالَۃِ وَمَا یشتَرِیہ کلٌّ وَاحِدٍ منھُمَا یکونُ علی الشرکۃِ اِلّا طَعَامَ اَھلِہٖ وَکِسوَتَھُم وَ مَا
کفالت پر ہوجاتا ہے اور ان دونوں میں سے جو بھی خریدے گا اس کا دونوں میں اشتراک ہوگا البتہ اہل وعیال کا کھانا اور کپڑا شرکت
یَلزمُ کُلَّ واحدٍ مِنَ الدیونِ بَدَلاً عَمّا یصحُّ فیہِ الاشتراکُ فالآخرُ ضَامِنٌ لہٗ فَاِن وَرِثَ
سے مستثنیٰ ہوگا اور ان میں سے ایک پر کسی ایسی شے کے بدلہ میں قرض کا لزوم ہو جس کے اندر شرکت درست ہو تو دوسرا شریک اسکا ضامن
اَحَدُھُمَا مالاً تصِحُّ فیہِ الشرکَۃُ اَوْ وُھِبَ لہٗ وَوَصَلَ اِلیٰ یدِہٖ بُطلَتِ المُفاوضَۃُ وصارَتِ
شمار ہوگا اور اگر دونوں میں سے ایک کسی ایسی شے کا وارث بن جائے جس کے اندر شرکت درست ہو یا یہ کہ اسے ہبہ کردی جائے اور وہ اس پر
الشرکۃُ عنانًا وَلَا تَنعَقِدُ الشرکَۃُ اِلّا بالدَّرَاھِمِ وَ الدّنانیرِ وَ الفلوسِ النافقۃِ وَلَا یجوزُ فیما
قابض ہوگیا ہو تو مفاوضہ باطل ہوکر یہ شرکت عنان بنجائیگی اور شرکت کا انعقاد دراہم ودنانیر اور مروجہ پیسوں میں ہی ہوتا ہے ان کے علاوہ میں
سوی ذٰلِکَ اِلّا اَنْ یتعاملَ الناسُ بہٖ کالتبرِ وَالنقرۃِ فتصحُّ الشرکۃُ بِھِمَا وَاِنْ اَرَادَ
شرکت درست نہیں البتہ اگر لوگوں میں اس کا تعامل ہوجائے مثلاً سونے اور چاندی کی ڈلی سے معاملہ کیا تو ان کے ساتھ بھی شرکت درست ہوگی
الشرکۃَ بِالعروضِ بَاعَ کُلُّ واحدٍ منھُمَا نصفَ مَالِہٖ بِنِصفِ مَالِ الآخرِ ثُمّ عقدَ الشرکۃَ۔
اور اگر شرکت اسباب میں مقصود ہو تو ان میں سے ہر ایک اپنے نصف مال کو دوسرے کے نصف کے بدلہ بیچ کر شرکت کرلے۔

لغات کی وضاحت: اَوجہ: وجہ کی جمع: قسم۔ مفاوضہ: برابری۔ دَین: قرض۔ الحر: آزاد۔ التبر: سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیلا۔ نقرۃ: چاندی کا ایسا ٹکڑا جسے پگھلایا گیا ہو۔

تشریح وتوضیح: فاما شرکۃ المفاوضۃ الخ۔ شرکتِ عقود حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) شرکتِ مفاوضہ (۲) شرکتِ عنان (۳) شرکتِ صنائع (۴) شرکتِ وجوہ۔

مفاوضہ کے معنیٰ برابری کے آتے ہیں یعنی ہر بات میں مساوات۔ اور اصطلاحی اعتبار سے شرکتِ مفاوضہ اسے کہا جاتا ہے کہ شریکوں میں سے ہر ایک مال کے اندر تصرف کرنے اور قرض کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو یہ شرکتِ مفاوضہ ایسے دو اشخاص کے درمیان درست ہوگی جو عاقل بالغ مسلمان اور آزاد ہوں۔ اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام تو شرکت درست نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دونوں شریکوں میں سے ایک شریک بالغ اور دوسرا نابالغ ہو تو شرکت صحیح نہ ہوگی۔
وجہ ظاہر ہے کہ عاقل بالغ آزاد شخص کو ہر طرح کے تصرف کا خود حق حاصل ہے اور اس کے برعکس غلام کو بلا اجازتِ آقا تصرف کا حق حاصل نہیں۔ ایسے ہی نابالغ کو ولی کی اجازت کے بغیر حق تصرف نہیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ شرکت مسلم اور کافر کے بیچ بھی درست نہ ہوگی کہ دونوں کے دین میں مساوات نہیں۔
وتنعقد علی الوکالۃ الخ۔ شرکتِ مفاوضہ کے اندر اسے بھی شرط قرار دیا گیا کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی تاکہ خریدی جانیوالی چیز میں تحقق شرکت ممکن ہو۔ اس لئے کہ دونوں شریکوں میں سے ایک کے ذریعہ خریدی جانیوالی چیز دوسرے کی ملکیت میں آنیکی صورت یہی ہے کہ اسے اس کی ولایت میسر ہو

اور اس جگہ حصولِ ولایت بغیر ولایت ممکن نہیں۔

ضروری تنبیہ : حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ شرکتِ مفاوضہ کو درست قرار نہیں دیتے۔ امام مالکؒ نے یہ فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں مفاوضہ کیا ہے۔ اور از روئے قیاس یہ بات اپنی جگہ درست بھی ہے اس لئے کہ اس کے اندر وکالت ہو یا کفالت وہ مجہول الجنس کی ہوا کرتی ہے جو درست نہیں۔ مگر اسے استحساناً درست قرار دیا جاتا ہے اور جائز ہونیکا سبب لوگوں کا تعامل ہے کہ عموماً اس طرح کا معاملہ بلا تأمل لوگ کرتے ہیں اور لوگوں کے تعامل کے مقابلہ میں قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ رہ گیا وکالتِ مجہول الجنس کا عدمِ جواز۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اگرچہ بالارادہ وکالت بالمجہول درست نہیں مگر ضمنی اعتبار سے درست ہے۔

ومایشتریہ کل واحد منھما الخ ۔ شرکتِ مفاوضہ کے انعقاد کی صورت میں شریکوں میں سے جس شریک نے جو چیز خریدی اس میں اشتراک ہوگا۔ اس واسطے کہ عقد کا تقاضہ برابری ہے اور شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کا قائم مقام شمار ہوتا ہے تو ایک کی خریداری گویا دوسرے کی خریداری ہے۔ البتہ ایسی چیزوں کو باہمی شرکت سے مستثنیٰ قرار دیا گیا جن کا تعلق ہمیشہ کی ضروریات سے ہے۔ مثلاً اہل وعیال کا کھانا کپڑا وغیرہ۔

فان ورث احدھما الخ ۔ دراہم و دنانیر اور مروجہ پیسے یعنی ایسی چیزیں جن میں شرکت درست ہے ان میں سے اگر کوئی چیز ایک شریک کو ہبہ کے طور پر یا وراثت کے طور پر مل جائے تو اس کے اندر شرکتِ مفاوضہ باطل و کالعدم قرار دیجائیگی۔ اس لئے کہ شرکتِ مفاوضہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جیسے آغاز میں مالی برابری شرط ہے ایسے ہی بقاءً بھی مالی برابری کو شرط قرار دیا گیا اور اس جگہ بقاءً برابری نہیں رہی۔

وان اراد الشرکۃ بالعروض الخ ۔ اگر کوئی دراہم و دنانیر کے بجائے سامان وغیرہ میں شرکتِ مفاوضہ کرنا چاہے تو یہ درست نہ ہوگی۔ البتہ اس کے درست ہونیکی شکل یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک اپنے آدھے حصہ کے بدلہ بیچدے اور پھر دونوں شرکت کرلیں اسواسطے کہ اب دونوں کا اشتراک بواسطۂ عقدِ بیع قیمت میں ہوگیا اور یہ درست نہ رہا کہ ایک شریک دوسرے کے حصہ کے اندر تصرف کرے۔

پھر عقدِ شرکت کے باعث یہ شرکتِ ملک شرکتِ عقد بن گئی اور اب دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حصہ میں تصرف کرنا درست ہوگیا اور ایک دوسرے کے حصہ میں تصرف کے عدمِ جواز کا سابق حکم برقرار نہ رہا۔

وَاَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُوْنَ الْكَفَالَةِ وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ وَيَصِحُّ

اور شرکتِ عنان کا انعقاد وکالت پر ہوتا ہے کفالت پر نہیں۔ اور یہ درست ہے کہ مال کم زیادہ ہو اور درست ہے

اَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْحِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَعْضِ مَالِهٖ

کہ مال مساوی ہو اور نفع کے اندر کمی بیشی ہو۔ اور یہ درست ہے کہ شریکوں میں سے ہر ایک اپنے کچھ مال کے ساتھ

دُوْنَ بَعْضٍ وَلَا تَصِحُّ اِلَّا بِمَا بَيَّنَّا اَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصِحُّ بِهٖ وَيَجُوْزُ اَنْ يَشْتَرِكَا وَمِنْ

شریک ہو پورے کیساتھ نہ ہو۔ اور درست نہیں لیکن وہی صورت جو ہم ذکر کر چکے کہ شرکتِ مفاوضہ اسکے ساتھ درست ہے اور دونوں

جِهَةِ اَحَدِهِمَا دَنَانِيْرُ وَمِنْ جِهَةِ الْاٰخَرِ دَرَاهِمُ وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلشَّرِكَةِ طُولِبَ

کی اسطرح شرکت درست ہے کہ ایک کی جانب سے دینار ہوں اور دوسرے کیجانب سے درہم اور ان میں سے جو کوئی برائے شرکت خریداری کریگا ثمن

بِثَمَنِهٖ دُوْنَ الْاٰخَرِ وَيَرْجِعُ عَلٰى شَرِيْكِهٖ بِحِصَّتِهٖ مِنْهُ وَاِذَا هَلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ اَوْ اَحَدُ الْمَالَيْنِ

اسی سے طلب کیا جائیگا دوسرے سے طلب نہیں کیا جائیگا اور وہ اپنے شریک سے اسی قدر وصول کرلیگا اور اگر کل مال شرکت تلف ہوجائے یا کسی ایک کا مال

قَبْلَ اَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ وَاِنِ اشْتَرٰى اَحَدُهُمَا بِمَالِهٖ شَيْئًا وَهَلَكَ مَالُ

کوئی شے خریدنے سے قبل تلف ہوجائے تو شرکت باطل شمار ہوگی اور اگر شریکوں میں سے اپنے مال کے ذریعہ کوئی شے خریدلے اور دوسرے شریک کا

الْاٰخَرِ قَبْلَ الشِّرَاءِ فَالْمُشْتَرٰى بَيْنَهُمَا عَلٰى مَا شَرَطَا وَيَرْجِعُ عَلٰى شَرِيْكِهٖ بِحِصَّتِهٖ مِنْ ثَمَنِهٖ

مال کچھ خریدنے سے قبل تلف ہوجائے تو خریدکردہ شے میں بموافق شرط دونوں کا اشتراک ہوگا اور خریدنیوالا شریک کے حصہ کیموافق اس سے

وَتَجُوْزُ الشَّرِكَةُ وَاِنْ لَّمْ يَخْلِطَا الْمَالَ وَلَا تَصِحُّ الشَّرِكَةُ اِذَا اشْتَرَطَ لِاَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ

ثمن وصول کریگا اور شرکت درست ہوگی خواہ انھوں نے مال مخلوط نہ کیا ہو۔ اور دونوں میں سے کسی ایک کیواسطے نفع کے متعین دراہم کی شرط

مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُفَاوِضَيْنِ وَشَرِيْكَيِ الْعِنَانِ اَنْ يُّبْضِعَ الْمَالَ وَيَدْفَعَهٗ

کرلینے پر شرکت درست نہ ہوگی۔ شرکتِ مفاوضہ اور شرکتِ عنان کے ہر شریک کیواسطے مال بطریق بضاعت و مضاربت دینا درست ہے۔

مُضَارَبَةً وَيُوَكِّلُ مَنْ يَّتَصَرَّفُ فِيْهِ وَيَرْهَنُ وَيَسْتَرْهِنُ وَيَسْتَاْجِرُ الْاَجْنَبِيَّ عَلَيْهِ وَيَبِيْعُ

اور کسی شخص کو وکیل بالتصرف بنانا اور رہن رکھدینا اور خود رہن رکھ لینا اور کسی اجنبی شخص کو ملازم رکھنا اور نقد و

بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيْئَةِ وَيَدُهٗ فِي الْمَالِ يَدُ اَمَانَةٍ وَاَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَائِعِ فَالْخَيَّاطَانِ وَالصَّبَّاغَانِ

ادھار خرید و فروخت کرنا درست ہے، اور مال پر اس کا قابض ہونا قبضۂ امانت شمار ہوگا اور شرکتِ صنائع اسکا نام ہے دو درزیوں یا رنگنے والوں

يَشْتَرِكَانِ عَلٰى اَنْ يَّتَقَبَّلَا الْاَعْمَالَ وَيَكُوْنُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوْزُ ذٰلِكَ وَمَا يَتَقَبَّلُهٗ كُلُّ وَاحِدٍ

کی کام لینے پر شرکت ہو۔ اور یہ کمائی کی تقسیم دونوں کے درمیان کیجائے گی تو یہ درست ہے اور شریکوں میں سے جس شریک نے بھی کام لیا اس

مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهٗ وَيَلْزَمُ شَرِيْكَهٗ فَاِنْ عَمِلَ اَحَدُهُمَا دُوْنَ الْاٰخَرِ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ۔

لزوم اس پر اور اسکے شریک پر ہوگا۔ پس اگر دونوں میں سے صرف ایک نے کام کیا تو دونوں کے درمیان کمائی برابر برابر تقسیم ہوگی۔

لغت کی وضاحت :: التفاضل: کمی بیشی۔ ان یتساویا فی المال: مال میں دونوں کی برابری۔ دنانیر۔ دینار کی جمع۔ جہۃ: طرف۔ الآخر: دوسرا۔ دراہم: درہم کی جمع۔ یخلطا: مخلوط کرنا۔ ملانا۔ یستاجر: اجرت پر رکھنا۔ الصنائع۔ صنعت کی جمع: کاریگری۔ الخیاطان۔ خیاط کا تثنیہ: درزی۔ الکسب: آمدنی۔ کمائی۔

تشریح و توضیح واما شرکۃ العنان الخ۔ صاحبِ کتاب نے شرکت کی جو قسمیں بیان فرمائی ہیں انمیں قسم دوم شرکتِ عنان کہلاتی ہے۔ شرکتِ عنان کا جہاں تک تعلق ہے اس کا انعقاد محض وکالت پر ہوتا ہے، کفالت پر سرے سے ہوتا ہی نہیں۔ شرکتِ عنان میں تفصیل یہ ہے کہ دونوں شریکوں

میں سے ہر شریک خواہ مال اور نفع کے اعتبار سے برابر ہو یا ان کے درمیان مال اور نفع کے اعتبار سے فرق اور کمی بیشی ہو اور خواہ دونوں شریکوں نے تجارت کی ہو یا ان میں محض ایک نے بہرصورت یہ شرکت درست قرار دیجائیگی۔ البتہ سارا نفع محض ایک شریک کیلئے قرار دینے کی صورت میں یہ شرکت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں دراصل شرکت ہی باقی نہیں رہتی بلکہ اس کی حیثیت قرض یا بضاعت کی ہو جاتی ہے۔ اگر سارے نفع کو عمل کرنیوالے کیواسطے قرار دیا جائے تو یہ قرض ہوگا اور مال والے کیواسطے ہونیکی شکل میں بضاعت قرار دیں گے۔ ائمہ اربعہ میں حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ عقودِ شرکت میں سے محض شرکتِ عنان کو درست فرماتے ہیں۔

ویصح ان یتساویا فی المال ویتفاضلا فی الربح الخ۔ اگر شرکتِ عنان میں اسطرح ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کے مال میں مساوات ہو اور نفع دونوں کے درمیان مساوی نہ ہو بلکہ کم اور زیادہ ہو تو عند الاحناف اسے درست قرار دیا جائیگا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ درست نہیں کہ دونوں شریکوں میں سے کسی ایک شریک کیواسطے اس کے مال کے حصہ و مقدار سے بڑھ کر نفع متعین کیا جائے۔

احناف فرماتے ہیں کہ نفع کا جہانتک تعلق ہے اس کا استحقاق بعض اوقات بواسطۂ مال اور بعض اوقات بواسطۂ عمل ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا دونوں واسطوں سے استحقاق کی صورت میں بیک وقت دونوں کے واسطہ سے بھی استحقاق ممکن ہے۔ علاوہ ازیں بسا اوقات دونوں عقد کرنیوالوں میں سے ایک کو زیادہ مہارت حاصل ہوتی ہے اور اس کا تجربہ بڑھا ہوا ہوتا ہے اور وہ اس بناء پر اسکے واسطے آمادہ نہیں ہوتا کہ ہونیوالے نفع میں دونوں شریک برابر ہوں اور اس بناء پر فرق اور کمی بیشی کی احتیاج ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ نفع اس کے مطابق ہے جو کہ طے کر لیا جائے اور اس میں برابری اور کمی بیشی کی کوئی تفصیل نہیں۔

ببعض مالہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک باہم پورے مال کے بجائے کچھ حصۂ مال کے ساتھ شرکت کرے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں اس لئے کہ شرکتِ عنان میں مساوات کو شرطِ صحت قرار نہیں دیا گیا۔ علاوہ ازیں اگر مختلف الجنس چیزوں کے ساتھ شرکت ہو تو یہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ اس لئے کہ عند الاحنافؒ شرکتِ عنان کے اندر مال کے مخلوط ہونے اور ملانیکی بھی شرط نہیں۔ امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ایسے بہت سے احکام ہیں جن کے اندر دیناروں اور درہموں کو ایک ہی درجہ میں شمار کیا گیا۔ مثلاً زکوٰۃ کے سلسلہ میں دونوں کو باہم ملا لیتے ہیں لہٰذا درہموں اور دیناروں پر عقد کو یہ کہا جائیگا کہ گویا عقد ایک ہی جنس پر کیا گیا۔

واما شرکۃ الصنائع الخ۔ شرکتِ عقد کی قسمِ سوم کو شرکتِ صنائع کہتے ہیں۔ اسی کے دوسرے نام شرکتِ ابدان شرکتِ اعمال اور شرکتِ تقبل بھی ہیں۔ شرکتِ صنائع یہ ہے کہ دو پیشہ والے مثال کے طور پر ایک رنگریز اور ایک درزی کا اس پر اتفاق ہو جائے کہ وہ ہر ایسا کام قبول کریں گے جو ممکن الاستحقاق ہو اور اس سے حاصل شدہ کمائی میں دونوں کی شرکت ہوگی تو اس کے بعد دونوں شریکوں میں سے جس نے بھی کام لیا وہ دونوں کو انجام دینا لازم ہو جائیگا اور جو اجرت ایک شریک کے کام سے ملیگی اس میں شرط کے مطابق دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی خواہ

دوسرے شریک نے وہ کام انجام دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اس شرکت کو درست قرار نہیں دیتے۔

وَاَمَّا شَرِكَةُ الْوُجُوْهِ فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ وَلَا مَالَ لَهُمَا عَلٰى اَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوْهِهِمَا وَيَبِيْعَا فَتَصِحُّ
اور شرکت وجوہ اسے کہتے ہیں کہ دو ایسے آدمیوں کا باہم اشتراک ہو جن کے پاس مال نہ ہو اس شرط کیساتھ کہ وہ اپنے اپنے اعتبار پر خریداری کرینگے اور

الشَّرِكَةُ عَلٰى هٰذَا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيْلُ الْاٰخَرِ فِيْمَا يَشْتَرِيْهِ فَاِنْ شَرَطَا اَنْ يَكُوْنَ الْمُشْتَرٰى
بیچیں گے تو اس طریقہ سے اشتراک درست ہوگا اور دونوں شریکوں میں سے ہر ایک شریک دوسرے کا وکیل خرید کردہ چیز میں ہوگا اور اگر خرید کردہ شے کے دونوں

بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَتَفَاضَلَا فِيْهِ وَاِنْ شَرَطَا اَنَّ الْمُشْتَرٰى بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا
کے درمیان مشترک ہونیکی شرط کرلی گئی تو پھر نفع بھی آدھا آدھا ہوگا اور نفع میں کمی بیشی درست نہ ہوگی اور اگر خرید کردہ شے دونوں میں تین تہائی ہونیکی

فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ وَلَا يَجُوْزُ الشَّرِكَةُ فِى الْاِحْتِطَابِ وَالْاِحْتِشَاشِ وَالْاِصْطِيَادِ وَمَا اصْطَادَهُ
شرط لگائی گئی تو نفع بھی اسی کے مطابق ہوگا اور لکڑیاں لانے اور گھاس اکٹھی کرنے اور شکار کرنے میں شرکت درست نہ ہوگی اور شریکوں میں

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَوِ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ دُوْنَ صَاحِبِهِ وَاِذَا اشْتَرَكَا وَلِاَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْاٰخَرِ
سے شکار کرنے والا یا لکڑیاں لانیوالا ہی اس کا مالک ہوگا دوسرا نہ ہوگا اور اگر دو آدمی اس طرح شرکت کریں کہ ایک کا تو خچر ہو اور دوسرے

رَاوِيَةٌ يَسْتَقِىْ عَلَيْهَا الْمَاءَ وَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِىْ اسْتَقَى الْمَاءَ
کا چرس ہو کہ اس کے ذریعہ پانی کھینچا جائے اور کمائی دونوں کے درمیان مشترک ہو تو شرکت درست نہ ہوگی اور ساری کمائی پانی کھینچنے والے

وَعَلَيْهِ اَجْرُ مِثْلِ الْبَغْلِ وَكُلُّ شَرِكَةٍ فَاسِدَةٍ فَالرِّبْحُ فِيْهَا عَلٰى قَدْرِ رَاْسِ الْمَالِ وَيَبْطُلُ شَرْطُ
کی ہوگی اور اس پر لازم ہوگا کہ وہ خچر کی اجرتِ مثل دے اور ہر شرکتِ فاسدہ میں نفع اصل مال کے اعتبار سے بانٹا جائیگا اور کمی زیادتی کی شرط

التَّفَاضُلِ وَاِذَا مَاتَ اَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ اَوِ ارْتَدَّ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ وَلَيْسَ
باطل قرار دیجائیگی اور اگر ایک شریک کا انتقال ہو جائے یا اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا گیا تو شرکت باطل قرار دیجائیگی۔ اور شریکوں میں

لِوَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيْكَيْنِ اَنْ يُؤَدِّىَ زَكٰوةَ مَالِ الْاٰخَرِ اِلَّا بِاِذْنِهِ فَاِنْ اَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
سے کسی شریک کیواسطے دوسرے کے مال کی زکوٰۃ بلا اجازت دینا درست نہیں۔ اور اگر شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے شریک کو

لِصَاحِبِهِ اَنْ يُؤَدِّىَ زَكٰوتَهُ فَاَدّٰى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَالثَّانِىْ ضَامِنٌ سَوَاءٌ عَلِمَ بِاَدَاءِ الْاَوَّلِ
ادائیگیٔ زکوٰۃ کی اجازت دیدے اور ان میں سے ہر شریک زکوٰۃ ادا کردے تو بعد میں ادا کرنیوالے پر ضمان آئیگا چاہے اسے پہلے کے دینے

اَوْ لَمْ يَعْلَمْ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِنْ لَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَضْمَنْ۔
کی اطلاع ہو یا اطلاع نہ ہو امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک عدم علم کی صورت میں ضمان نہ آئیگا۔

لغات کی وضاحت: المشتری: خرید کردہ چیز۔ الربح: نفع۔ احتطاب: لکڑیاں اکٹھی کرنا۔ راویۃ: چرس
الکسب: آمدنی۔ قدر: مقدار۔ رأس المال: اصل مال۔ لحق: مل جانا۔

تشریح و توضیح

وَاَمَّا شَرِکَۃُ الوجوہِ الخ۔ یہاں صاحب کتاب شرکت کی قسم چہارم یعنی شرکتِ وجوہ کے متعلق ذکر فرمارہے ہیں۔ شرکتِ وجوہ کی شکل یہ ہوا کرتی ہے کہ دونوں شریکوں میں سے کوئی شریک بھی مال نہیں رکھتا اور وہ محض اپنے اثر و رسوخ اور ساکھ و اعتماد کی بنیاد پر مختلف تاجروں سے سامان ادھار لے آتے ہیں اور پھر یہ سامان بیچ کر نفع کے اندر دونوں کی شرکت ہو جاتی ہے تو شرکت کی اس شکل کو بھی درست قرار دیا گیا۔ اس کے اندر خرید کردہ شے کے لحاظ سے نفع کی تقسیم ہوا کرتی ہے یعنی اگر شریکین کسی شئ کو آدھی آدھی خریدیں تو پھر نفع کی تقسیم بھی اسی طرح ہوگی اور اگر ایک نے ایک تہائی کی خریداری کی اور دوسرے نے دو تہائی کی تو نفع بھی اسی لحاظ سے تقسیم ہوگا۔ اگر کوئی شریک اس طرح کی شرط لگائے کہ زیادہ نفع اس کا ہوگا تو یہ شرط باطل قرار دیجائیگی۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس شرکت کو بھی درست قرار نہیں دیتے۔

وَلَا یجوزُ الشَّرِکَۃُ فی الاحتطاب الخ۔ صاحب کتاب اس جگہ سے شرکتِ فاسدہ کے احکام ذکر فرمارہے ہیں۔ شرکتِ فاسدہ اسے کہا جاتا ہے کہ جس میں ان شرائط میں سے کسی شرط کا وجود نہ ہو جو کہ شرکت صحیح ہونے کیلئے ہوں۔ اور ایسی اشیاء جو اصل کے اعتبار سے مباح ہوں۔ مثال کے طور پر لکڑیاں اور گھاس وغیرہ۔ تو ان کے حصول میں شرکت کو درست قرار نہ دیں گے اس لئے کہ شرکت کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ مشتمل علی الوکالۃ ہو اور مباح چیزوں کے حصول میں وکالت ممکن نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مباح اشیاء کا جہانتک تعلق ہے ان پر خود وکیل بنانے والے کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ پس اسے اس کا بھی حق نہ ہوگا کہ وہ کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنائے۔

ولاحدھما بغل الخ۔ اگر ایک شخص اپنے پاس خچر رکھتا ہو اور دوسرے کے پاس پانی کھینچنے کی خاطر چرس یا مشکیزہ ہو اور پھر دونوں کا اس میں اشتراک ہو جائے کہ وہ پانی ان کیواسطہ سے لایا کریں گے اور اس سے ہونیوالی آمدنی کی تقسیم دونوں کے درمیان ہو جایا کرے گی تو اس شرکت کو درست قرار نہیں دیا جائیگا اس لئے کہ اس کا انعقاد بلا روک ٹوک سب کیلئے فائدہ اٹھانیوالی، مباح شے پر ہوا۔ پس ہونیوالی آمدنی کا مالک پانی لانیوالا ہوگا اور خچر کے مالک کو خچر کی اجرتِ مثل دینے کا حکم ہوگا اس لئے کہ پانی مباح ہونیکے باعث اکٹھا کرنیوالا اس کا مالک ہو گیا اور اس نے گویا بذریعہ عقدِ فاسد دوسرے کی ملکیت (خچر) سے نفع حاصل کیا۔

وَکُلُّ شَرِکَۃٍ فاسدۃٍ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی بناء پر شرکت فاسد ہو گئی ہو تو اس صورت میں ہونیوالے نفع پر ملکیت مقدارِ مال کے اعتبار سے ہوگی خواہ زیادہ کی شرط کیوں نہ کی جاچکی ہو اگر سارے مال کا مالک ایک ہی شریک ہو تو اس صورت میں دوسرا شریک محنت کی اجرت پائیگا۔

قنیہ کے اندر لکھا ہے کہ کوئی شخص کشتی کا مالک ہوا اور وہ چار آدمیوں کو اس شرط کے ساتھ شریک کرلے کہ وہ کشتی چلائیں گے اور ہونیوالے نفع میں سے پانچواں حصہ مالک کیلئے ہوگا اور باقی نفع چاروں کے بیچ مساوی تقسیم ہوگا تو اس شرکت کو فاسد قرار دیں گے اور سارے نفع کا مالک کشتی والا ہوگا اور چاروں شریکوں کے لئے اجرتِ مثل ہوگی۔

اَنْ یؤدی زکوٰۃ مال الآخر الخ. کسی شریک کو یہ حق نہیں کہ وہ اس کے حصہ کی زکوٰۃ بلا اجازت اس کے مال سے ادا کرے اسواسطے کہ شریکوں میں سے ہر شریک کو جو محض تجارتی امور میں اختیار تصرف حاصل ہے اور زکوٰۃ اس زمرہ سے الگ ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک اس کی اجازت دیدے کہ وہ اس کی زکوٰۃ اس کے مال سے ادا کردے اور پھر وہ یکے بعد دیگرے ادائیگی زکوٰۃ کریں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بعد میں زکوٰۃ ادا کرنے والے پر ضمان لازم آئیگا چاہے دوسرے شریک کی ادائیگی زکوٰۃ کا اسے علم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عدم علم کی صورت میں ضمان نہ آئیگا اور دونوں کے بیک وقت ادا کرنے پر دونوں ضامن قرار دیئے جائیں گے اور پھر دونوں ایک دوسرے سے وصول کرلیں گے اور دونوں میں کسی ایک کے مال کے زیادہ ہونیکی صورت میں وہ زیادہ مقدار وصول کرلے گا۔

کتاب المضاربۃ

بیع مضاربت کا ذکر

اَلْمُضَارَبَۃُ عَقْدٌ عَلَی الشَّرِکَۃِ فِی الرِّبْحِ بِمَالٍ مِنْ اَحَدِ الشَّرِیْکَیْنِ وَعَمَلٍ مِنَ الْآخَرِ وَلَا

مضاربت ایک ایسے عقد شرکت کا نام ہے کہ نفع کے اندر دونوں شریک ہوں اور ایک کا مال ہو اور دوسرے کا عمل۔ اور مضاربت

تَصِحُّ الْمُضَارَبَۃُ اِلَّا بِالْمَالِ الَّذِی بَیَّنَّا اَنَّ الشَّرِکَۃَ تَصِحُّ بِہٖ وَمِنْ شَرْطِھَا اَنْ یَّکُوْنَ

اسی مال کے ذریعہ درست ہوگی جس میں شرکت کا صحیح ہونا ہم نے بیان کیا۔ شرط مضاربت شریکوں کے درمیان نفع کا اس طرح

الرِّبْحُ بَیْنَھُمَا مُشَاعًا لَا یَسْتَحِقُّ اَحَدُھُمَا مِنْہُ دَرَاھِمَ مُسَمَّاۃً وَلَا بُدَّ اَنْ یَّکُوْنَ الْمَالُ مُسَلَّمًا

اشتراک ہے کہ ان میں سے کسی معین دراھم کا استحقاق نہ ہو۔ اور یہ بھی لازم ہے کہ مضاربت کرنیوالے کے مال کو اس طرح

اِلَی الْمُضَارِبِ وَلَا یَدَ لِرَبِّ الْمَالِ فَاِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَۃُ مُطْلَقًا جَازَ لِلْمُضَارِبِ اَنْ

حوالہ کیا جائے کہ اس پر مالک کسی نوع سے قابض نہ ہو پھر مطلقاً مضاربت صحیح ہونے پر مضاربت کے واسطے خریدنا اور بیچنا اور سفر

یَّشْتَرِیَ وَیَبِیْعَ وَیُسَافِرَ وَیُبْضِعَ وَیُوَکِّلَ وَلَیْسَ لَہٗ اَنْ یَّدْفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَۃً اِلَّا اَنْ یَّاْذَنَ

اور اسے بضاعت پر حوالہ کرنا اور وکیل بنانا جائز ہوگا البتہ اس کے لئے مضاربت پر مال دینا درست نہ ہوگا الا یہ کہ صاحب

لَہٗ رَبُّ الْمَالِ فِیْ ذٰلِکَ اَوْ یَقُوْلُ لَہُ اعْمَلْ بِرَأْیِکَ وَاِنْ خَصَّ لَہٗ رَبُّ الْمَالِ التَّصَرُّفَ

مال اس کی اجازت عطا کرے یا یہ کہے کہ وہ اپنی رائے پر عمل پیرا ہو۔ اور اگر مال والا کسی مخصوص شہر میں تجارت کی تعیین

فِیْ بَلَدٍ بِعَیْنِہٖ اَوْ فِیْ سِلْعَۃٍ بِعَیْنِھَا لَمْ یَجُزْ لَہٗ اَنْ یَّتَجَاوَزَ عَنْ ذٰلِکَ وَکَذٰلِکَ اِنْ وَقَّتَ

کردے یا سامان معین میں تجارت کی تخصیص کردی ہو تو یہ درست نہیں کہ مضاربت اس کے خلاف کرے اور ایسے ہی اگر

لِلْمُضَارَبَۃِ مُدَّۃً بِعَیْنِھَا جَازَ وَبَطَلَ الْعَقْدُ بِمُضِیِّھَا وَلَیْسَ لِلْمُضَارِبِ اَنْ یَّشْتَرِیَ

صاحب مال وقت مضاربت کی تعیین کردے تو مضاربت درست ہے اور یہ وقت و مدت گذر جانے پر عقد مضاربت باطل ہو جائیگا۔

أَبَ رَبِّ المَالِ وَلَا ابنَهُ وَلَا مَنْ يعتق عليهِ فان اشترهُمْ كان مشتريًا لنفسه دونَ
اور مضاربت کیواسطے مال والے کے باپ اور اسکے لڑکے اور ایسے شخص کو خریدنا درست نہیں کہ خریدنے پر مال والے کیجانب سے آزاد ہوجائے
المضاربة وان كانَ فى المَالِ ربحٌ فليس لهُ اَنْ يشترى مَنْ يعتق عليه وان اشترهُم
اور مضارب انھیں اپنے واسطے خریدے تو اسے بطور مضاربت نہیں بلکہ اپنے واسطے خریدنیوالا شمار ہوگا۔ اور مال میں نفع کی صورت
ضمنَ مالَ المُضاربة وان لمر يكن فى المَالِ ربحٌ جازَ لهُ اَنْ يشتريهم فان زادت قيمتهمُ
میں مضاربت کیواسطے ایسے شخص کا خریدلینا درست نہ ہوگا کہ وہ اس پر آزاد ہوجائے اگر وہ ایسے شخص کو خریدیگا تو مضاربت کے مال کا ضمان لازم ہوگا اور مال
عتقَ نصيبهم منهم ولم يضمن لربّ المَالِ شيئًا ويسعى المُعتقُ لربّ المَالِ فى قدرِ نصيبه منه
میں نفع نہ ہونے پر خریدنا درست ہوگا پھر اسکی قیمت میں اضافہ ہوجائے تو اسکے حصہ کو آزاد قرار دیں گے اور مضاربت پر صاحب مال کیلئے کسی چیز کا ضمان
لازم نہ آئیگا اور آزاد ہونیوالا صاحبِ مال کیواسطے اسکے حصہ کی مقدار کے مطابق سعی کریگا۔

لغات کی وضاحت: المضاربة: ایسا عقد جس میں ایک کا مال ہو اور دوسرے کی محنت اور نفع میں دونوں شریک ہوں۔ الربح: نفع۔ مشاعًا: مشترک۔ مسماة: معین۔ رب المال: مال کا مالک۔

تشریح و توضیح: کتاب المضاربة الخ۔ مضاربت کا جہانتک تعلق ہے یہ بھی ایک قسم کی شرکت قرار دی گئی ہے لہٰذا صاحبِ کتاب، کتاب الشرکة سے فارغ ہوکر احکامِ مضاربت ذکر فرما رہے ہیں اس کا درست ہونا مشروع ہے۔ اسلئے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد بھی لوگوں کے درمیان اس طرح کا معاملہ دائر سائر رہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی۔ علاوہ ازیں امیر المومنین حضرت عمرؓ، امیر المومنین حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابۂ کرامؓ کا اس پر عمل رہا اور کسی کا انکار ثابت نہیں۔

المضاربة عقد على الشركة الخ۔ اصطلاحی اعتبار سے مضاربت ایسا عقد کہلاتا ہے کہ اس میں ایک شریک کی طرف سے تو مال ہو اور دوسرے شریک کا عمل و کام ہو اور باعتبارِ نفع دونوں کی اس میں شرکت ہو۔ مال والے کو اصطلاح کے اعتبار سے رب المال، اور کام کرنیوالے کو مضارب کہتے ہیں اور جو مال اس عقد کے تحت دیا جاتا ہے وہ مالِ مضاربت کہلاتا ہے۔ دینار و درہم یعنی اس طرح کا مال جس کے اندر شرکت درست ہو اس کے اندر مضاربت کو بھی درست قرار دیا جائیگا۔ علاوہ ازیں اسکے درست ہونے کیلئے یہ ناگزیر ہے کہ نفع کی مقدار دونوں کے درمیان طے ہو۔ مثال کے طور پر یہ طے ہو کہ نفع دونوں کو آدھا آدھا ملے گا۔ اور اگر شریکوں میں سے ایک از خود مقدار نفع متعین کرلے تو عقدِ مضاربت ہی سرے سے فاسد ہوجائیگا اور اس صورت میں مضارب فقط محنت کی اجرت پائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی مقدار شرط کردہ مقدار سے زیادہ نہ ہوگی مگر امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اسطرح کی کوئی قید نہ ہوگی۔

فاذا صحت المضاربة مطلقا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ عقدِ مضاربت علی الاطلاق ہو تو اس صورت میں مضارب کو

ان سارے امور کی اجازت ہوگی جن کا تاجروں کے یہاں رواج ہو مثلاً نقد یا ادھار خریدنا اور بیچنا۔ اسی طریقہ سے وکیل مقرر کرنا اور سفر کرنا وغیرہ مگر اس کے واسطے یہ ہرگز درست نہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کو مال بطور مضاربت دیدے۔ البتہ اگر مال والا ہی اجازت عطا کردے یا وہ یہ کہدے کہ اپنی رائے پر عمل پیرا ہو تو درست ہوگا۔ علاوہ ازیں اگر مال والا کسی شہر کو اس کیلئے مخصوص کردے یا مخصوص شخص یا مخصوص سامان کی تعیین کردے تو مضارب کیلئے یہ درست نہیں کہ اس کے خلاف کرے اس لئے کہ مضارب کے حق تصرف کا جہاں تک تعلق ہے وہ مال کے مالک کے عطا کرنیکے باعث ہوتا ہے۔

ولا من یعتق علیہ الخ۔ اگر خریدا جانیوالا غلام مال کے مالک کا ایسا عزیز ہو کہ خریدے جانے پر وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے تو اس کی خریداری کو درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عقد مضاربت تو نفع حاصل کرنیکی غرض سے کیا گیا اور اس غلام میں کسی بھی اعتبار سے نفع نہیں بلکہ نقصان ہے علاوہ ازیں مضارب کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ اپنا ذی رحم محرم غلام خریدے۔ اس لئے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس صورت میں مضارب کے حصہ کے آزاد ہو جانیکا حکم فرماتے ہیں اور رب المال کا حصہ خراب ہو جائے گا کہ اس کی بیع درست نہ رہے گی لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمت غلام راس المال سے بڑھی ہوئی ہو ورنہ ذکر کردہ غلام کی خریداری برائے مضاربت درست ہوگی۔ اسلئے کہ قیمت غلام راس المال کے مساوی یا کم ہونیکی صورت میں ملک مضارب عیاں نہ ہوگی۔ لہٰذا مثال کے طور پر اگر ابتداءً راس المال دو ہزار ہو اور اس کے بعد بارہ ہزار ہو گیا پھر مضارب خود اس پر آزاد ہونیوالا غلام خریدے اور قیمت غلام دو ہزار یا دو ہزار سے کم ہو تو وہ مضارب پر آزاد نہیں ہوگا۔

فان زادت قیمتہم عتق نصیبہ الخ۔ اگر مضارب نے اپنا رشتہ دار غلام خریدتے وقت قیمت غلام راس المال کے مساوی ہو پھر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو اس صورت میں مضاربت کے حصہ کی مقدار غلام آزاد قرار دیا جائے گا اس لئے کہ اسے اپنے رشتہ دار پر ملکیت حاصل ہو گئی مگر مضارب پر مال والے کے حصہ کا ضمان لازم نہ آئیگا اس واسطے کہ بوقت ملکیت غلام کی آزادی حرکت مضارب کے باعث نہیں ہوئی بلکہ مضارب کے اختیار کے بغیر قیمت میں اضافہ سبب آزادی بنا۔ لہٰذا غلام حصہ رب المال کی قیمت کی سعی کریگا اور سعایت کر کے اس کے حصہ کی قیمت ادا کریگا۔

وَاِذَا دَفَعَ المضاربُ المَالَ مضاربۃً الٰی غیرہٖ ولم یاذن لہٗ ربُّ المَالِ فِی ذٰلکَ لم یضمن بالدفع

اور اگر رب المال کی اجازت کے بغیر مضارب نے کسی کو مال بطور مضاربت دیدیا تو نہ محض دینے سے ضمان لازم ہوگا اور نہ دوسرے

وَلَا یتصرّفُ المضاربُ الثانی حتّٰی یربحَ فاذا ربحَ ضمن المضاربُ الاولُ المالَ لربِّ المالِ

مضارب کے تصرف کے باعث تاوقتیکہ کچھ نفع ہو پھر نفع ہونے پر پہلے مضارب پر رب المال کے مال کا ضمان آئے گا۔

وَاِذَا دَفَعَ الیہ مضاربۃً بالنصفِ فاذن لہٗ ان یدفعہا مضاربۃً فدفعہا بالثلثِ جازَ فَاِنْ

اگر رب المال آدھے کی مضاربت پر مال دے اور کسی اور شخص کو مضاربت کے طریقہ سے عطا کرنیکی اجازت بھی دیدے اور وہ ثلث کی مضاربت

کَانَ رَبُّ المَالِ قَالَ لہٗ علٰی انّ مَا رزق اللّٰہ تعالٰی فہو بیننا نصفانِ فلربِّ المالِ نصفٌ

پر مال دیدے تو یہ درست ہے پس اگر رب المال اس سے کہے کہ اللہ تعالیٰ جو نفع عطا کریگا وہ ہمارے بیچ میں آدھا آدھا ہوگا تو رب المال کیلئے آدھا

الربح وللمضارب الثانی ثلث الربح وللاول السدس وان کان علی ان ما رزق
نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کیواسطے تہائی اور پہلے مضارب کیواسطے نفع کا چھٹا حصہ اور اگروہ یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جوکچھ نفع تجھے عطا کرے
اللّٰہ فھو بیننا نصفان فللمضارب الثانی الثلث وما بقی بین رب المال والمضارب
اس میں آدھا آدھا ہمارے درمیان ہوگا تو دوسرے مضارب کیواسطے تہائی ہوگا اور باقی ماندہ رب المال اور پہلے مضارب میں آدھا آدھا
الاول نصفان فان قال علی ان ما رزق اللّٰہ فلی نصفہ فدفع المال الی اٰخر مضاربۃ
ہوجائیگا اور اگر کہے کہ جوکچھ اللہ تعالیٰ عطا کرے اس کا نصف میرا ہوگا پھر وہ دوسرے شخص کو مال نصف مضاربت پر دیدے تو نصف
بالنصف فللثانی نصف الربح ولرب المال النصف ولا شئ للمضارب الاول فان شرط
دوسرے مضارب اور نصف رب المال کا ہوگا اور پہلے مضارب کو کچھ نہ ملے گا ۔ اور دوسرے مضارب کیواسطے
للمضارب الثانی ثلثی الربح فلرب المال نصف الربح وللمضارب الثانی نصف الربح ویضمن
اگر دو تہائی نفع کی شرط کرلی ہو تو نصف نفع رب المال کا اور نصف دوسرے مضارب کا ہوگا اور پہلا مضارب
المضارب الاول للمضارب الثانی مقدار سدس الربح من مالہ۔
دوسرے مضارب کو نفع کی مقدار کا چھٹا حصہ اپنے مال میں سے عطا کرے گا ۔

لغات کی وضاحت : دفع : دینا ۔ عطا کرنا ۔ ربح : نفع ۔ ثلث : تہائی ۔ ما رزقک اللّٰہ : اللہ جو تجھے عطا کرے ۔ مراد نفع ہے ۔ سدس : چھٹا ۔

تشریح و توضیح لم یضمن بالدفع الخ ۔ اگر ایسا ہو کہ عقدِ مضاربت کرنیوالا بلا اجازت صاحبِ مال کسی اور شخص کو بطور مضاربت مال دیدے تو اس صورت میں پہلے مضارب پر دوسرے کو محض مال دینے کی وجہ سے ضمان لازم نہ ہوگا تاوقتیکہ دوسرے مضارب نے اس میں عملِ تجارت نہ کیا ہو ۔ اس سے قطع نظر کہ دوسرے مضارب کو اس سے نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو ۔ ظاہر الروایت یہی ہے ۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں ۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بحوالہ حضرت حسنؒ مروی ہے کہ تاوقتیکہ دوسرے مضارب کو نفع نہ ہو پہلے مضارب پر ضمان لازم نہ ہوگا ۔ امام زفرؒ کے قول ، امام ابویوسفؒ کی ایک روایت اور امام مالکؒ ، امام شافعیؒ ، اور امام ابویوسفؒ کے قول کی رُو سے فقط مال دیدینے ہی پر ضمان لازم آجائیگا ۔ اس لئے کہ مضارب کا جہاں تک تعلق ہے اسے امانت کے طور پر تو مال دیدینے کا اختیار ہے مگر مضاربت کے طور پر دینے کا حق نہیں ۔

امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مال کا دینا دراصل امانت ہے ۔ یہ برائے مضاربت اس صورت میں ہوگا جبکہ دوسرے مضارب کی جانب سے وجودِ عمل ہو ۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مال کا دینا ایداع کے عمل سے پہلے ہے تو نہ بوجہ ایداع ضمان لازم آئیگا اور نہ بوجہ البضاع بلکہ دوسرے مضارب کو نفع حاصل ہوجانے پر ضمان لازم آئے گا ۔ اس لئے کہ اب مال میں دوسرا مضارب شریک ہوگیا ۔

فدفعها بالثلث جاز الخ اگر مضارب باجازت رب المال کسی دوسرے کو مضاربت بشرط الثلث پر مال دے درانحالیکہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ طے کر چکا ہو کہ اللہ تعالیٰ جو نفع عطا فرمائیگا وہ دونوں میں آدھا آدھا ہوگا تو اس شرط کے تحت مال والا آدھے نفع کا مستحق ہوگا اور دوسرے مضارب کو ایک تہائی ملے گا۔ اسواسطے کہ پہلے مضارب نے اسکے واسطے سارے نفع کا ایک تہائی ہی طے کیا تھا۔ رہ گیا چھٹا حصہ تو اس کا حقدار پہلا مضارب ہوگا۔ مثال کے طور پر دوسرے مضارب کو چھ دنانیر کا نفع ہوا ہو تو تین دینار کا مستحق صاحب مال ہوگا اور دو کا حقدار دوسرا مضارب اور ایک کا مستحق پہلا مضارب ہوگا۔

علیٰ ما رزقك الله الخ۔ اگر ایسا ہو کہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو نفع مجھے عطا کریگا وہ ہم دونوں کے بیچ آدھا آدھا ہوگا۔ اور مسئلہ کی باقی صورت جوں کی توں رہے تو اس صورت میں دوسرا مضارب ایک تہائی پائے گا اور باقیماندہ دو تہائی پہلے مضارب اور صاحب مال کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہو جائیگا۔ لہٰذا اس شکل میں تینوں دو دو دینار پائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ صاحب مال نے اپنے واسطے نفع کی اس مقدار میں سے آدھی طے کی ہے جو کہ پہلے مضارب کو ملے اور وہ مقدار اس جگہ دو تہائی ہے۔ پس اس کے مطابق صاحب مال اس کے آدھے یعنی ایک تہائی کا مستحق ہوگا۔ اس کے برعکس پہلی ذکر کردہ شکل میں صاحب مال نے اپنے واسطے سارے نفع کا آدھا طے کیا تھا۔

فلی نصفه الخ۔ اگر صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع عطا کرے گا اس کا آدھا میرے لئے ہوگا اور اس کے بعد پہلا مضارب کسی دوسرے شخص کو نصف کی مضاربت کی شرط پر مال دے تو اس صورت میں کل نفع میں سے آدھے کا مستحق صاحب مال ہوگا اور آدھا دوسرے مضارب کا ہوگا۔ اور رہا پہلا مضارب تو وہ کچھ نہ پائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنا ملنے والا آدھا نفع دوسرے مضارب کو دے چکا۔ اور اگر ایسا ہو کہ پہلے مضارب کے واسطے نفع کے دو تہائی کی شرط کی ہو تو اس صورت میں پہلا مضارب دوسرے مضارب کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے ہی پاس سے عطا کریگا۔ اس واسطے کہ ہونیوالے سارے نفع میں سے شرط کیمطابق آدھا نفع تو صاحب مال کا ہوگیا اور دوسرے مضارب کو سارے نفع میں دو تہائی کا استحقاق ہوا تو اس کے حصہ کے اندر چھٹے حصہ کی جو کمی آئی اس کی تلافی اس طرح ہوگی کہ پہلا مضارب اپنے پاس سے دیکر یہ واقع ہونیوالی کمی پوری کر کے اسے نقصان سے بچائے گا۔

مضاربت نام کی وجہ

مضاربت باب مفاعلت سے ہے۔ اس کا یہ نام رکھے جانے کی وجہ ہے کہ الضرب فی الارض کے معنے سفر کے آتے ہیں۔ جیساکہ ارشادِ ربانی ہے "واٰخرون یضربون فی الارض یبتغون من فضل الله (اور بعضے تلاش معاش کیلئے ملک میں سفر کریں گے)، مضارب بھی حصولِ نفع کی خاطر سفر کرتا اور زمین میں گھومتا ہے۔ اس مناسبت سے اس عقد کا نام ہی عقدِ مضاربت پڑ گیا۔ اہل حجاز اسے مقارضہ سے موسوم کرتے ہیں کیونکہ صاحب مال اپنے مال کا کچھ حصہ الگ کر کے عمل کرنیوالے کے سپرد کرتا ہے۔ احناف رحمہم اللہ نے نص کی موافقت کے باعث لفظ مضاربت اختیار فرمایا۔

وَاِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ اَوِ الْمُضَارِبُ بَطَلَتِ الْمُضَارَبَةُ وَاِذَا ارْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنِ الْاِسْلَامِ
اور اگر صاحب مال یا مضارب مرگیا تو مضاربت باطل قرار دیجائے گی۔ اور اگر صاحب مال اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا گیا
وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتِ الْمُضَارَبَةُ وَاِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهٖ حَتّٰى
تو مضاربت باطل قرار دیجائے گی۔ اور اگر صاحب مال مضارب کو مضاربت سے ہٹادے اور اسے اس کا علم نہ ہو حتیٰ کہ
اشْتَرٰى اَوْ بَاعَ فَتَصَرُّفُهٗ جَائِزٌ وَاِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهٖ وَالْمَالُ عُرُوْضٌ فِىْ يَدِهٖ فَلَهٗ اَنْ يَّبِيْعَهَا وَلَا يَمْنَعُهٗ
وہ خرید و فروخت کرلے تو اس کا یہ تصرف درست ہوگا اور اگر اسے مضاربت سے ہٹانیکا علم ہو اور اس کے پاس موجود مال سامان ہو تو وہ
الْعَزْلُ مِنْ ذٰلِكَ ثُمَّ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَّشْتَرِىَ بِثَمَنِهَا شَيْئًا اٰخَرَ وَاِنْ عَزَلَهٗ وَرَاْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ
اسے بیچ سکتا ہے اور اس کا مضاربت سے معزول کیا جانا اس میں حائل نہ ہوگا پھر اس کو اس قیمت سے دوسری چیز کی خریداری درست نہ ہوگی اور اگر
اَوْ دَنَانِيْرُ قَدْ نَضَّتْ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّتَصَرَّفَ فِيْهَا وَاِذَا افْتَرَقَا وَفِى الْمَالِ دُيُوْنٌ وَقَدْ رَبِحَ
مضاربت سے ہٹاتے وقت مال دراہم یا دنانیر نقد ہوں تو مضارب کیلئے اس میں تصرف کرنا درست نہ ہوگا اور اگر صاحب مال اور مضارب الگ ہوگئے
الْمُضَارِبُ فِيْهِ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلٰى اِقْتِضَاءِ الدُّيُوْنِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ فِى الْمَالِ رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمْهُ
درانحالیکہ مال ادھار میں پڑا ہو اور مضارب اس کے ذریعہ نفع اٹھا چکا ہو تو حاکم ادھار کی وصولیابی پر مضارب کو مجبور کرے اور مال کے
الْاِقْتِضَاءُ وَيُقَالُ لَهٗ وَكِّلْ رَبَّ الْمَالِ فِى الْاِقْتِضَاءِ وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَهُوَ مِنَ
اندر نفع نہ ہونے پر مضارب پر وصولیابی لازم نہ ہوگی اور اس سے یہ بات کہی جائیگی کہ وہ وصولیابی کی خاطر صاحب مال کو وکیل بنادے۔ اور مال
الرِّبْحِ دُوْنَ رَاْسِ الْمَالِ فَاِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ فِيْهِ وَاِنْ كَانَا
مضاربت ضائع ہوگیا تو بجائے اصل سرمایہ کے نفع سے ضائع شدہ شمار ہوگا پھر اگر ضائع شدہ مال کی مقدار نفع سے بڑھ گئی تو مضارب پر
يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ وَالْمُضَارَبَةُ عَلٰى حَالِهَا ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ كُلُّهٗ اَوْ بَعْضُهٗ تَرَادَّ الرِّبْحَ حَتّٰى
اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اور اگر دونوں نے نفع بانٹ لیا ہو اور مضاربت جوں کی توں ہو اس کے بعد سارا یا کچھ مال ضائع ہوجائے تو نفع
يَسْتَوْفِىَ رَبُّ الْمَالِ رَاْسَ الْمَالِ فَاِنْ فَضَلَ شَىْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا وَاِنْ نَقَصَ مِنْ رَاْسِ
دونوں ہی واپس کردیں حتیٰ کہ مالکِ مال کو اس کی اصل رقم ملجائے اس کے بعد جو نفع باقی رہے وہ ان دونوں کے درمیان بانٹ دیا جائیگا اور اگر
الْمَالِ لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ وَاِنْ كَانَا اقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارَبَةَ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَكَ
اصل رقم کچھ کم پڑجائے تو مضارب پر ضمان نہ آئیگا اور اگر نفع بانٹ کر مضاربت ختم کردیں اور پھر عقد مضاربت کرلیں اس کے بعد مال
الْمَالُ لَمْ يَتَرَادَّا الرِّبْحَ الْاَوَّلَ وَيَجُوْزُ لِلْمُضَارِبِ اَنْ يَّبِيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيْئَةِ وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا
ضائع ہوجائے تو یہ دونوں سابق نفع واپس نہ کریں گے۔ اور مضارب کے لئے درست ہے کہ وہ نقد بیچے اور ادھار فروخت کرے اور وہ
وَلَا اَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ۔
مضاربت کے مال سے نہ غلام کا نکاح کریگا اور نہ باندی کا۔

لغات کی وضاحت: ارتد: دائرہ اسلام سے نکل جانا۔ عزل: عہدہ سے ہٹادینا۔ الاقتضاءُ: وصولیابی

ھلک : ضائع ہوا۔ تلف ہوا۔ النسیئۃ : ادھار۔ عبد : غلام۔ امۃ : باندی۔

تشریح و توضیح

واذامات رب المال الخ۔ اگر صاحبِ مال یا مضارب کا انتقال ہو جائے تو اس صورت میں مضاربت باطل و کالعدم قرار دی جائے گی اور طے شدہ عقد خود بخود سوخت ہو جائیگا وجہ یہ ہے کہ بعد عمل مضاربت کا حکم توکیل کا سا ہوتا ہے اور وکالت میں خواہ مؤکل موت سے ہمکنار ہو یا وکیل مرجائے دونوں صورتوں میں وکالت باطل ہو جایا کرتی ہے تو ٹھیک وکالت کیطرح مضاربت کو بھی اس شکل میں باطل قرار دیا جائیگا۔ علاوہ ازیں اگر خدانخواستہ صاحب مال دائرۂ اسلام سے نکل کر اور دین سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو تو اس صورت میں بھی مضاربت باطل قرار دیجائیگی۔ اور حاکم کے دار الحرب میں اس کے چلے جانے اور ان سے مل جانے کا حکم لگا دینے پر اس کی املاک اس کی ملکیت سے نکل کر ورثار کی جانب منتقل ہو جاتی ہیں تو گویا یہ مرنے والے شخص کے زمرے میں آگیا اور اس کا حکم فوت شدہ شخص کا سا ہو گیا اور حاکم کے حکم الحاق سے قبل مضاربت کو موقوف قرار دیں گے۔ اور وہ لوٹ آئیگا تو مضاربت باطل قرار نہیں دی جائیگی۔

وان عزل رب المال الخ۔ اگر ایسا ہو کہ صاحبِ مال مضارب کو الگ کر دے لیکن مضارب کو اس علیحدگی کا قطعاً علم نہ ہو اور وہ اپنے ہٹائے جانے سے بے خبر ہو حتی کہ وہ اسی بنار پر خرید و فروخت کرے تو اس صورت میں اس کی خرید و فروخت درست ہوگی اس لئے کہ وہ بجانب صاحب مال وکیل کی حیثیت سے ہے اور ارادۂ وکیل کی وکالت ختم کرنا۔ اسکا انحصار اس کے علم پر ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا تا وقتیکہ وہ اس ہٹائے جانے سے آگاہ نہ ہو معزول قرار نہیں دیا جائیگا۔ اور اگر اسے اپنے ہٹائے جانیکا علم اس حال میں ہو کہ مال بجائے نقد ہونیکے سامان ہو تو اس صورت میں بھی اس کا الگ کیا جانا سامان کے فروخت کرنے میں رکاوٹ نہ بنے گا اس لئے کہ نفع کا جہاں تک تعلق ہے اس سے مضارب کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس کا اظہار تقسیم ہی کے ذریعہ ممکن ہے جس کا انحصار راس المال پر ہے اور راس المال کا معاملہ یہ ہو کہ اس کا صحیح اندازہ اسی وقت ہو گا جبکہ سامان فروخت ہو کر نقد ہو جائے۔

واذا افترقا وفی المال دیون الخ۔ اگر صاحبِ مال اور مضارب عقدِ مضاربت فسخ ہونیکے بعد الگ ہو جائیں درانحالیکہ مالِ مضاربت لوگوں کے ذمہ قرض ہو اور تجارت مضارب نفع بخش رہی ہو تو اس پر مضارب کو مجبور کریں گے کہ وہ قرض کی وصولیابی کرے اس لئے کہ مضارب کی حیثیت اجیر کی سی ہے اور نفع ایسا ہے جیسی کہ اجرت۔ پس اسے عمل مکمل کرنے پر مجبور کریں گے اور اگر تجارت نفع بخش نہ رہی ہو تو اسے وصولیابی پر مجبور نہیں کریں گے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ متبرع شمار ہو گا اور متبرع کو مجبور نہیں کیا جاتا البتہ اس سے کہیں گے کہ وہ وصولیابی قرض کی خاطر صاحب مال کو وکیل مقرر کر دے تاکہ اس کے مال کا اتلاف نہ ہو۔

وما ھلک من مالِ المضاربۃ الخ۔ اگر مضاربت کا مال تلف ہو گیا تو اسے نفع سے وضع نہ کریں گے اس لئے کہ راس المال کی حیثیت اصل کی ہے اور نفع کی حیثیت تابع کی اور بہتر یہ ہے کہ تلف شدہ کو تابع کی جانب لوٹایا جائے۔ اور اگر تلف شدہ مال کی مقدار اتنی ہو کہ نفع سے بڑھ گئی تو مضارب پر اس کا ضمان لازم نہ ہو گا اس لئے کہ اس کی حیثیت

امین کی ہے اور امین پر ضمان لازم نہیں ہوا کرتا۔

وان کانا یقتسمان الربح والمضاربۃ الخ۔ اگر مضاربت برقرار رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم ہوتی رہی۔ اس کے بعد سارا مال یا کچھ مال تلف ہوگیا تو اس صورت میں نفع واپس کرکے راس المال کی ادائیگی کیجائے گی اس لئے کہ تا وقتیکہ راس المال وصول نہ ہوجائے نفع بانٹنا درست نہیں پھر راس المال کی ادائیگی کے بعد جو باقی رہے گا اسے تقسیم کرلیا جائیگا۔ اگر ایسا ہو کہ نفع بانٹ لینے کے بعد عقدِ مضاربت ختم کر دیا ہو اور پھر نئے سرے سے عقدِ مضاربت ہوا ہو اور اس کے بعد مال تلف ہوجائے تو اس صورت میں سابق نفع واپس نہ ہوگا کیونکہ سابق عقدِ مضاربت کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنی جگہ مکمل ہوگیا اور اس نئے عقدِ مضاربت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

كتابُ الوكالةِ

وکالت کا ذکر

كُلُّ عقدٍ جازَ أنْ يعقدهُ الانسانُ بنفسہٖ جازَ أنْ يُوَكِّلَ بہٖ غيرَهٗ۔

ہر ایسا عقد جو آدمی کے واسطے خود کرنا درست ہو اس میں کسی اور کو وکیل بنانا بھی درست ہے۔

تشریح و توضیح

کتاب الوکالۃ الخ۔ مضاربت کی تعریف اور اس کے احکام سے فارغ ہوکر اب صاحبِ کتاب احکام وکالت ذکر فرما رہے ہیں۔ مضاربت کے بیان کے فوراً بعد احکام وکالت بیان کرنیکا سبب یہ ہے کہ عقدِ مضاربت کو اگر دیکھا جائے تو وہ وکالت کے مشابہ ہے۔ اس مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے صاحبِ کتاب نے مضاربت کے بعد کتاب الوکالۃ از روئے ترتیب بیان فرمائی۔

وکّل توکیلاً : وکیل بنانا۔ اسم۔ الوکالۃ۔ وکّل الیہ الامر : سپرد کرنا، کسی پر بھروسہ کرکے کام چھوڑ دینا۔ کہا جاتا ہے - کلنی الیٰ کذا (مجھے چھوڑ دو کہ میں اس کام کو کروں)، توکّل : وکیل بننا۔ الوَکالۃ والوِکالۃ : توکیل کے اسم ہیں بمعنیٰ سپردگی و بھروسہ۔ الوکیل : وہ شخص جس پر بھروسہ کیا جائے، یا وہ شخص جس کے سپرد عاجز آدمی اپنا کام کر دے۔

کتاب وسنت سے اس کا جائز ہونا ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "فابعثوا احدکم بورقکم" (الآیۃ)، رہا سنت سے اس کا ثبوت تو سننِ نسائی میں نکاح کے بیان میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن سلمہؓ کو ام المومنین حضرت ام سلمہؓ سے نکاح کا وکیل بنایا۔ اور ہدایہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم بن حزامؓ کو قربانی کا جانور خریدنے کا وکیل مقرر فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد میں بیوع کے بیان میں ہے۔ صاحب الدر المختار فرماتے ہیں کہ اس کے جواز پر اجماع ہے۔

جاز ان یوکل غیرہٗ الخ۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کسی وجہ سے خود معاملہ کرنے سے عاجز و مجبور ہوتا ہے۔

اور اسے دوسرے کو وکیل بنانے کی احتیاج ہوتی ہے۔

یہاں صاحب کتاب نے جاز ان یعقدہ التوکیل فرمایا۔ یہ نہیں فرمایا "کل فعل جاز" یہ اس بناء پر کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ وہ عقود کے تحت نہیں آتے اور ان میں خود موجود ہونا ضروری ہوتا ہے مثلاً استیفاء قصاص کہ وہ خود کرنا درست ہے اور اس میں خود کے موجود نہ ہوتے ہوئے کسی کو وکیل بنانا درست نہیں۔ الجوهرہ میں اسی طرح ہے۔ مگر اس سے اس کا عکس مفہوم نہ ہوگا یعنی ہر وہ عقد جو آدمی خود نہ کرے اس میں وکیل بنانا بھی درست نہ ہو۔ بعض صورتوں میں اس کا جواز ملتا ہے۔ مثلاً مسلمان کیلئے شراب کی خرید و فروخت درست نہیں۔ اور اگر وہ کسی ذمی (دار الاسلام کا غیر مسلم باشندہ) کو اس کا وکیل بنا دے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ الدر المختار میں اسکی صراحت ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ مؤکل وکیل کو تصرف کا اختیار دے۔ اور اس کی صفت یہ ہے کہ یہ ایک جائز عقد ہے اور مؤکل کو وکیل کی رضاء کے بغیر بھی اسے ہٹانے کا اور وکیل کو مؤکل کی رضاء کے بغیر بھی ہٹ جانے اور وکالت سے دست بردار ہونیکا حق حاصل ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ وکیل اس کام کو انجام دے جو مؤکل نے اس کے سپرد کیا ہو۔

ويجوز التوكيل بالخصومة في سائر الحقوق واثباتها ويجوز بالاستيفاء الا في الحدود

اور خصومت کی خاطر سارے حقوق اور ان کے ثابت کرنے کی خاطر وکیل مقرر کرنا جائز ہے اور حصول حقوق کی خاطر وکیل مقرر کرنا

والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس وقال

درست ہے بجز حدود اور قصاص کے کہ ان میں مؤکل کے حاضر مجلس نہ ہوتے ہوئے انکے حاصل کرنیکے لئے وکیل مقرر کرنا درست نہیں۔ اور امام

ابوحنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم الا ان يكون الموكل مريضا

ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ بلا اجازت فریق ثانی خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنا درست نہیں الا یہ کہ وکیل بنانیوالا بیمار ہو یا تین روز

او غائبا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز التوكيل

یا تین سے زیادہ کی مسافت پر ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ بلا رضائے مدمقابل بھی خصومت کیلئے

بغير رضاء الخصم

وکیل مقرر کرنا درست ہے۔

تشریح و توضیح

ويجوز التوكيل بالخصومة الخ۔ علامہ قدوریؒ ایک مقررہ ضابطہ ذکر فرما چکے کہ ہر ایسی چیز میں جس کا مؤکل کے لئے خود کرنا درست ہو وکیل مقرر کرنا بھی درست ہے۔ یعنی حقوق العباد کا جہانتک تعلق ہے اس میں خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنا جائز ہے۔

ويجوز بالاستيفاء الخ۔ وہ حقوق جن کی ادائیگی مؤکل پر لازم ہو ان کے پورا کرنے کیلئے اگر وہ وکیل مقرر کر دے تو درست ہے اور وکیل مؤکل کے قائم مقام قرار دیا جائے گا مگر حدود و قصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں وکالت

درست نہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حدود و قصاص کا نفاذ مجرم پر ہوا کرتا ہے اور ارتکاب جرم کرنیوالا دراصل مؤکل ہے وکیل نہیں۔ اسی طرح مؤکل کی عدم موجودگی حدود و قصاص کے پورا کرنے کیلئے وکیل بنانا بھی درست نہیں اس لئے کہ حدود ادنیٰ سے شک و شبہ کی بنیاد پر ختم ہو جاتی ہے اور مؤکل کی عدم موجودگی میں یہ شبہ باقی ہے کہ وکیل خود حاضر ہوتا تو ممکن ہے معاف کر دیتا۔

وقال ابوحنیفۃ لا یجوز التوکیل الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنے میں یہ لازم ہے کہ مدِمقابل بھی اس پر رضامند ہو۔ البتہ مؤکل بیماری کیوجہ سے مجلس حاکم میں نہ آسکے یا وہ مدتِ سفر کی مقدار غائب ہو یا یہ کہ وکیل بنانے والی ایسی عورت ہو جو پردہ کرتی ہو کہ وہ عدالت میں حاضر ہونے پر بھی اپنے حق کے متعلق بات چیت نہ کر سکے۔ تو ان ذکر کردہ شکلوں میں وکیل مقرر کرنے کے لئے مدِمقابل کے رضامند ہونیکو شرط قرار نہ دیں گے۔

امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک مدِمقابل کا راضی ہونا شرط نہیں۔ اسلئے کہ وکیل مقرر کرنا دراصل خاص اپنے حق کے اندر تصرف ہے تو اس کے واسطے دوسرے کے راضی ہونیکی شرط نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خصومت کے اندر لوگوں کی عادات الگ الگ ہوا کرتی ہیں لہٰذا مدمقابل کی رضاء کے بغیر اگر وکیل بنانے کو درست قرار دیں تو اس میں مدِمقابل کو ضرر پہنچے گا۔ رملی اور ابواللیث فتوے کیلئے امام ابوحنیفہؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ عتابی وغیرہ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔

صاحب ہدایہ کے نزدیک اختلاف کی دراصل بنیاد توکیل کا لزوم ہے، توکیل کا جائز ہونا نہیں۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ اگرچہ مدمقابل کی رضا کے بغیر توکیل کو درست قرار دیتے ہیں لیکن یہ لازم نہیں۔ شمس الائمہ سرخسیؒ کے نزدیک اگر قاضی مؤکل کی جانب سے ضرر رسانی سے باخبر ہو تو مدمقابل کی رضاء کے بغیر توکیل کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے ورنہ قابلِ قبول قرار دیں گے۔

وَمِنْ شرطِ الوکالۃِ اَنْ یکونَ المؤکِّلُ مِمَّن یملکُ التصرفَ ویلزمہ الاحکامُ وَالوکیلُ ممن
شرطِ وکالت یہ ہے کہ وکیل بنانے والا مالکِ تصرف لوگوں میں سے اور ان میں سے ہو جن کے احکام لازم ہوتے ہیں۔ اور وکیل کا
یعقلُ البیعَ ویقصدہٗ وَاِذا وَکَّلَ الحرُّ البالغُ اَوِ المأذونُ مثلَہما جازَ وَاِنْ وَکَّلَ صَبیًّا
شمار بیع کو سمجھنے اور اس کا ارادہ کرنیوالوں میں ہو اور اگر بالغ آزاد شخص یا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام اپنے ہی طرح کے شخص کو وکیل
محجورًا یعقلُ البیعَ وَالشراءَ اَوْ عبدًا محجورًا اجازَ وَلا یتعلّقُ بہما الحقوقُ وَیتعلّقُ
بنائے تو درست ہے اور اگر تصرف سے روکے گئے ایسے بچہ کو وکیل بنائے جو بیع و شراء کو سمجھتا ہو یا ایسے غلام کو وکیل مقرر کرے جسے تصرف سے روک
بمؤکّلیہما۔
دیا گیا ہو تب بھی درست ہے مگر حقوق کا تعلق ان دونوں سے ہونیکے بجائے انکے مؤکلوں سے ہوگا۔

تشریح و توضیح

ومن شرط الوکالۃ ان یکون المؤکل الخ۔ وکالت صحیح ہونیکی شرائط میں سے ایک شرط مؤکل کا ان میں سے ہونا قرار دیا گیا جو کہ مالک تصرف ہوں۔ اس لئے کہ وکیل بنانیوالے ہی کیطرف سے وکیل مالکِ تصرف ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اول یہ ناگزیر ہوگا کہ خود مؤکل مالکِ تصرف ہو تاکہ کسی اور کو اس کا مالک بنانا درست ہو۔ اس تفصیل کے مطابق یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام اور مکاتب کو وکیل بنایا جائے۔ اس لئے کہ ان کے تصرف کو درست قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ تجارت اور تصرف سے روکے گئے غلام کو وکیل مقرر کرنا درست نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اختیارِ تصرف ہونے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کہ جس شئے میں مؤکل وکیل مقرر کر رہا ہو خصوصیت کے ساتھ اس میں اس کو اختیارِ تصرف ہو بلکہ اس سے مراد فی الجملہ اختیارِ تصرف ہونا ہے۔

ویلزمہ الاحکام الخ۔ اس جملہ سے مقصود دو ہو سکتے ہیں۔ (۱) اس سے مقصود خاص احکام تصرف ہوں (۲) بجائے خاص کے جنس تصرف کے احکام ہوں۔ پس مراد پہلی بات ہونیکی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وکیل محض اس میں مالکِ تصرف ہوگا جس کے واسطے اسے وکیل مقرر کیا گیا ہو مگر اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور کو وکیل بنائے۔ وجہ یہ ہے کہ احکامِ تصرف کا اس پر لزوم نہیں۔ اسی بنا پر خریداری کے وکیل کو خرید کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور برائے بیع مقرر کردہ وکیل کو ثمن پر ملکیت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ اس شکل میں کلام کے اندر دو شرطیں ملحوظ ہوں گی۔ (۱) وکیل بنانے والے کو تصرف کا اختیار (۲) احکام تصرف کا اس پر لزوم۔ اور دوسری بات مراد ہونے پر بچہ اور پاگل سے احتراز مقصود ہوگا۔ صاحبِ عنایہ کے قول کیمطابق درست احتمالِ دوم ہی ہے۔ اس لئے کہ وکیل بنانے والے اگر وکیل سے یہ کہدیا کہ تجھے کسی اور کو وکیل بنانیکا حق ہے تو وکیل کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا درست ہوگا اور پھر اس سے احتراز درست نہ ہوگا۔

واذا وکل الحر البالغ الخ۔ اگر کوئی آزاد بالغ شخص کسی آزاد بالغ شخص یا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام اپنے ہی جیسے غلام کو وکیل بنائے تو یہ درست ہے۔ اور اسی طریقہ سے بجائے اپنے برابر کے اپنے سے کسی کم درجہ شخص کو وکیل مقرر کرے مثلاً آزاد شخص تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کو اپنا وکیل بنائے تو اسے بھی درست قرار دیں گے۔ اور اس کا مؤکل سے کم درجہ ہونا صحتِ وکالت میں مانع نہ ہوگا۔ اور اسی طرح تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی آزاد شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے۔

وَالعقودُ التی یعقدُھَا الوُکلاءُ علٰی ضربَینِ کلُّ عقدٍ یضیفہُ الوکیلُ الی نفسہٖ مثلُ البیعِ
اور وکیلوں کے کئے جانیوالے معاملات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ معاملہ جس کی نسبت وکیل اپنی جانب کرتا ہے مثلاً خریدنا
وَالشراءِ وَالاجارۃِ فحقوقُ ذٰلکَ العقدِ یتعلّقُ بالوکیلِ دُونَ المؤکّلِ فیسلّمُ المَبیعَ ویقبضُ
اور بیچنا اور اجارہ تو اس معاملہ کے حقوق کا تعلق وکیل سے ہوگا مؤکل سے نہ ہوگا لہٰذا وکیل ہی خرید کردہ چیز حوالہ کریگا اور
الثمنَ فیُطالبُ بالثمنِ اذا اشتریٰ ویقبضُ المَبیعَ وَیُخاصِمُ فی العَیبِ وکلُّ عقدٍ یضیفہٗ
قیمت کی وصولیابی کرے گا مطالبۂ ثمن (قیمت) بھی اسی سے ہوگا اور کسی چیز کے خریدنے پر وہی خرید کردہ پر قابض ہوگا۔ عیب کے سلسلہ میں

الوکیلُ إلی مؤکلہٖ کالنکاحِ والخُلعِ والصُّلحِ عَن دمِ العمدِ فانّ حقوقہ تتعلق بالمؤکلِ
اس سے گفتگو ہوگی اور ہر ایسا معاملہ جس کی نسبت وکیل مؤکل کی جانب کرتا ہو مثلاً نکاح اور خلع اور صلح دم عمد (قصداً قتل) کے سلسلہ میں تو اس

دُونَ الوکیلِ فلا یطالبُ وکیلُ الزوجِ بالمھرِ ولا یلزمُ وکیلَ المرأۃِ تسلیمھا واذا طالبَ
کا تعلق بجائے وکیل کے مؤکل سے ہوگا لہٰذا خاوند کے وکیل سے مہر طلب نہیں کیا جائیگا اور نہ عورت کے وکیل کیلئے یہ لازم ہوگا کہ وہ عورت کو

المؤکلُ المشتریَ بالثمنِ فلہٗ ان یمنعہٗ ایاہُ فانْ دفعہٗ الیہ جازَ ولم یکن للوکیلِ ان
حوالہ کرے اور مؤکل کے خریدار سے ثمن کے مطالبہ پر اسے روکنے کا حق ہوگا اور اگر وہ اسی کے سپرد کردے تو یہ بھی درست ہے اور وکیل کو خریدار

یطالبہٗ ثانیاً۔
سے دوبارہ طلب کرنیکا حق نہ ہوگا۔

تشریح و توضیح

والعقود التی یعقدھا الخ۔ جو معاملات وکیل کے ذریعہ انجام دیئے جاتے ہیں انکی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو ایسے معاملات جن کا انتساب وکیل اپنی جانب کیا کرتا ہے مثلاً خرید و فروخت، اجارہ، اقرار پر صلح۔ اور دوسرے اس طرح کے معاملات جن کے اندر وکیل بجائے اپنے انکی نسبت وکیل بنانیوالے (مؤکل) کی جانب کیا کرتا ہے۔ مثلاً نکاح اور خلع اور دم عمد (قصداً قتل کرنا) کے سلسلہ میں مصالحت۔ تو ایسے معاملات جنکا انتساب وکیل مؤکل کی جانب نہ کرتا ہو اور نسبت اپنی طرف کرتا ہو ان میں عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے ہوگا اور اسی سے اس بارے میں رجوع کیا جائیگا مگر شرط یہ ہے کہ وکیل کو تصرف کا اختیار دیا گیا ہو اور اسے اس سے روکا نہ گیا ہو تو خرید کردہ شے کے سپرد کرنے، ثمن پر قابض ہونے اور عیب کی بناء پر جھگڑنے و گفتگو کرنے ان سارے حقوق کے طلب کرنے کے سلسلہ میں وکیل سے رجوع کیا جائیگا اور ایسے عقود و معاملات جن کا انتساب مؤکل کیطرف ہو رہا ہو ان کے بارے میں وکیل کو چھوڑ کر مؤکل سے رجوع کیا جائے گا کہ ان میں دراصل وکیل کی حیثیت فقط سفیر و قاصد کی ہوتی ہے۔ لہٰذا مثلاً مہر کے مطالبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ خاوند کے وکیل سے طلب نہیں کیا جائیگا اور مؤکل ہی سے اس کا مطالبہ ہوگا۔ ایسے ہی عورت کی جانب سے مقرر شدہ وکیل پر یہ قطعاً لازم نہ ہوگا کہ وہ عورت کو حوالہ کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ہر عقد کے اندر حقوق کا تعلق مؤکل ہی سے ہوا کرتا ہے اس لئے کہ جہاں تک حقوق کا معاملہ ہے وہ حکم تصرف کے تابع ہوا کرتے ہیں اور حکم یعنی دوسرے الفاظ میں ملکیت مؤکل ہی سے متعلق ہوتی ہے لہٰذا جو حکم کے توابع شمار ہوتے ہوں وہ بھی اسی سے متعلق ہوں گے۔ عند الاحناف حقیقت کے اعتبار سے بھی اور حکم کے لحاظ سے بھی اس کا تعلق وکیل سے ہوگا۔ باعتبارِ حقیقت تو اس طرح کہ اسی کے کلام کے ذریعہ دراصل قیام عقد و معاملہ ہوا ہے اور حکم کے اعتبار سے یوں کہ اسے اس کی احتیاج نہیں کہ اس کی نسبت مؤکل کی جانب ہو۔ لہٰذا حقوق کے بارے میں وکیل کی حیثیت اصل کی ہوئی پس حقوق اسی کی جانب لوٹیں گے۔ اس کے برعکس عقدِ نکاح وغیرہ میں وکیل کی حیثیت فقط سفیر اور قاصد کی ہوتی ہے لہٰذا وہاں حقوق کا تعلق مؤکل سے ہوتا ہے۔

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلاً بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَلاَ بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جِنْسِهِ وَصِفَتِهِ وَمَبْلَغِ ثَمَنِهِ إِلاَّ أَنْ يُوَكِّلَهُ
اور جو شخص کسی کو کسی شے کی خریداری کا وکیل مقرر کرے تو اس کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ اس کی جنس اور اسکی صفت اور مقدارِ قیمت بتلائے
وَكَالَةً عَامَّةً فَيَقُولُ ابْتَعْ لِي مَا رَأَيْتَ وَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى
البتہ اگر اسے مختارِ عام بناکر یہ کہدیا ہو کہ میرے واسطے جو موزوں سمجھے خریدلے (تو اور بات ہے) اور اگر وکیل کوئی چیز خرید کر اس پر قابض
عَيْبٍ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ مَادَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَى الْمُوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ
ہوجائے اس کے بعد عیب کی خبر ہو تو تاوقتیکہ خرید کردہ شے پر اس کا قبضہ ہو عیب کے باعث اسے لوٹانیکا حق ہے اور اگر مؤکل کے سپرد کرچکا ہو تو بلا اس
وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ فَإِنْ فَارَقَ الْوَكِيلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ
کی اجازت کے واپس نہ کریگا اور یہ درست ہے کہ عقدِ صرف اور سلم میں وکیل بنایا جائے لہٰذا وکیل معاملہ والے شخص سے قابض ہونے سے قبل الگ ہوجانے
وَلاَ يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِّلِ وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ مَالِهِ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ
پر عقد باطل قرار دیا جائیگا۔ اور مؤکل کے الگ ہوجانیکا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور اگر خریداری کا وکیل قیمت اپنے مال سے ادا کردے اور خرید کردہ چیز پر
فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَى الْمُوَكِّلِ فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ
قابض ہوجائے تو وکیل مؤکل سے قیمت وصول کرلے گا۔ اگر خرید کردہ چیز وکیل کے پاس اس کے روکنے سے قبل تلف ہوگئی تو وہ مالِ مؤکل سے تلف
وَلَمْ يَسْقُطِ الثَّمَنُ وَلَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ فَإِنْ حَبَسَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ كَانَ مَضْمُونًا
ہوگی اور قیمت ساقط نہ ہوگی اور وکیل کو یہ حق ہے کہ وہ قیمت کی وصولیابی کے واسطے خرید کردہ شے روک لے لہٰذا اگر اس کے روکنے پر وہ
ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَضَمَانَ الْبَيْعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ۔
اس کے پاس تلف ہوگئی تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رہن کے ضمان کیطرح اسکا ضمان ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع کے ضمان کیطرح ہوگا۔

لغات کی وضاحت: شراء: خریداری۔ لابد: ضروری۔ فارق: الگ ہونا۔ جدا ہونا۔ حبس: روکنا۔ الثمن قیمت

تشریح و توضیح: ومن وکل رجلاً بشراء شیء الخ۔ کسی شخص نے کسی کو کوئی شے خریدنے کا وکیل بنایا تو یہ ضروری ہے کہ شے کی جنس، صفت اور مقدارِ قیمت سے آگاہ کردے۔ اس بارے میں مقررہ اور طے شدہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر وکالت کے اندر تعمیم ہو مثلاً وکیل بنانے والے نے یہ کہدیا ہو کہ تجھے اختیار ہے کہ جو تجھے اچھا لگے اسے خرید اور بیچ۔ یا وکالت کی تعیین کردی گئی ہو۔ مثال کے طور پر ترکی غلام خریدنے کی خاطر یا اور کوئی متعین شئ خریدنے کی خاطر وکیل بنائے۔ یا یہ کہ وکالت تو مجہول ہو مگر یہ ہلکے درجہ کی ہو تو ان دونوں شکلوں میں وکالت درست قرار دی جائے گی اور اگر جہالت ہلکے درجہ کی ہونے کے بجائے اونچے درجہ کی اور زیادہ ہو تو اس صورت میں وکالت ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔ مثلاً اگر مؤکل ہرات کا تیار شدہ کپڑا خریدنے کی خاطر وکیل مقرر کرے تو یہ وکالت درست ہوگی اس سے قطع نظر کہ قیمت ذکر کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس واسطے کہ یہاں جہالت محض صفت کے اندر ہے کہ کس قسم کا کپڑا مطلوب ہے اور وکالت کے اندر اتنی جہالت نظر انداز کرنیکے قابل شمار ہوتی ہے۔ اور اگر کسی شخص کو مثلاً مکان

کی خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو تو وکالت اسی صورت میں درست ہوگی جبکہ مؤکل نے ثمن کی تعیین کردی ہو۔
اس لئے کہ یہ درمیانی درجہ کی جہالت ہے جس کا ازالہ قیمت متعین کردینے سے ہوسکتا ہے۔ صاحب ہدایہ دار کی خریداری کیلئے مقرر کرنے اور کوئی صراحت نہ کرنے کو جہالت فاحشہ اور اونچے درجہ کی جہالت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ گھر کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں ہمسایہ، محلہ وغیرہ کے لحاظ سے اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی تعمیل دشوار ہوتی ہے۔ صاحب بحر کے نزدیک یہ حکم ایسے ملک سے متعلق ہوگا جہاں کہ گھروں میں کھلا فرق ہوتا ہے اور اگر مثلاً کسی کو کپڑے کی خریداری کا وکیل مقرر کیا اور کپڑے کی تعیین وصراحت نہیں کی تو اس وکالت کو درست قرار نہ دیں گے اس واسطے کہ کپڑے مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور تعیین کے بغیر اس کا شمار جہالتِ فاحشہ میں ہوگا۔

فلہ ان یردہ بالعیب الخ۔ اگر وکیل کوئی شے خریدکر اس پر قابض ہوجائے اس کے بعد اس میں کسی عیب کا علم ہو تو تا وقتیکہ وہ خرید کردہ چیز وکیل کے پاس موجود ہو اس وقت وہ اس کے عیب دار ہونیکی بنا پر فروخت کرنیوالے کو لوٹا سکتا ہے اس لئے کہ بوجہ عیب لوٹانے کا شمار حقوقِ عقد میں ہوتا ہے اور عقد کے حقوق بجانب وکیل لوٹتے ہیں اور اگر ایسا ہو کہ وکیل نے وہ چیز مؤکل کے حوالہ کردی ہو تو اب بلا اجازت اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ خرید کردہ شے مؤکل کے سپرد کرنے پر وہ حکم وکالت کی تکمیل کرچکا۔

ویجوز التوکیل بعقد الصرف الخ۔ خواہ عقدِ سلم ہو یا کہ عقدِ صرف دونوں میں وکیل بنانا درست ہے اور ان دونوں مؤکل کے جدا ہونیکا کوئی اثر صحتِ بیع پر نہیں پڑتا البتہ وکیل کا الگ ہونا معتبر اور بیع کی صحت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وکیل بنانیوالا موجود ہو یا غیر موجود۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل عقد و معاملہ کرنے والا وکیل ہی مؤکل نہیں لہٰذا اگر وکیل قابض ہونے سے قبل صاحبِ معاملہ سے الگ ہوجائے تو سرے سے یہ عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ درر البحار وغیرہ میں لکھا ہے کہ وکیل بنانیوالا (مؤکل) اگر حاضر ہو تو وکیل کے جدا ہونیکا بیع پر اثر نہ پڑیگا اسلئے کہ مؤکل کی حیثیت اصیل کی ہے اور وکیل اس کا قائم مقام ہے لیکن یہ قول معتمد نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عقد میں اگرچہ وکیل کی حیثیت قائم مقام کی ہے مگر حقوقِ عقد کا جہاں تک تعلق ہے اس میں اس کی حیثیت اصیل کی ہوتی ہے۔

واذا دفع الوکیل بالشراء الثمن الخ۔ اگر خریداری کیلئے مقرر کردہ وکیل نے ادائیگی قیمت اپنے ہی مال سے کردی تو اسے یہ حق ہے کہ مؤکل سے قیمت کی وصولیابی کی خاطر خرید کردہ شے کو روک لے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا گویا مؤکل کا قابض ہونا ہوا اور گویا وکیل نے خرید کردہ شے مؤکل کے حوالہ کردی پس اس کے روکنے کا حق باقی نہ رہا۔
دیگر ائمہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی حیثیت قیمت کے مطالبہ میں فروخت کرنیوالے کی سی ہے۔ اور فروخت کرنے والے کو قیمت وصول کرنے کی خاطر خرید کردہ چیز کو روکنے کا حق ہے۔ پس وکیل کو بھی اس کا استحقاق ہوگا۔ اب اگر خرید کردہ شے روکنے سے پہلے وکیل کے پاس تلف ہوجائے تو مالِ مؤکل سے تلف شدہ قرار دی جائیگی اور مؤکل پر قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا مؤکل کا قابض ہونا ہے اور وکیل نے خرید کردہ چیز نہیں روکی تو

اسے مؤکل کے پاس تلف ہونا شمار کیا جائیگا اور مؤکل پر اس کا ثمن لازم ہوگا اور وکیل کے روکنے کے بعد تلف ہونے پر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خرید کردہ شے کا حکم اس کے لئے ہوگا اور مؤکل سے قیمت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وکیل کی حیثیت بائع کی سی ہے اور قیمت کی وصولیابی کی خاطر اس نے بیع رد کی اور وہ تلف ہوگئی تو جس طرح بائع کے روکنے پر قیمت ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح وکیل کے روکنے سے ساقط ہو جائیگی۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ رہن کی طرح ہے کہ ثمن کی قیمت سے زیادہ ہونے پر وکیل زائد مقدار مؤکل سے لے گا۔

وَاِذَا وَکَّلَ رَجُلٌ رَجُلَیْنِ فَلَیْسَ لِاَحَدِهِمَا اَنْ یَّتَصَرَّفَ فِیْمَا وُکِّلَا فِیْهِ دُوْنَ الْاٰخَرِ اِلَّا
اور اگر کوئی شخص دو آدمیوں کو وکیل بنائے تو یہ درست نہیں کہ ان میں سے ایک بغیر دوسرے کے ایسی چیز کے اندر تصرف کرے جسمیں انھیں
اَنْ یُّوَکِّلَهُمَا بِالْخُصُوْمَةِ اَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهٖ بِغَیْرِ عِوَضٍ اَوْ بِرَدِّ وَدِیْعَةٍ عِنْدَهٗ اَوْ بِقَضَاءِ
وکیل مقرر کیا گیا ہو الا یہ کہ انھیں خصومت و جواب دینے کیلئے یا بغیر اپنی زوجہ کو طلاق دینے یا بغیر اپنے غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کرنے یا امانت لوٹانے
دَیْنٍ عَلَیْهِ وَلَیْسَ لِلْوَکِیْلِ اَنْ یُّوَکِّلَ فِیْمَا وُکِّلَ بِهٖ اِلَّا اَنْ یَّاْذَنَ لَهُ الْمُوَکِّلُ اَوْ یَقُوْلَ
یا اپنے قرض ادا کرنیکی خاطر مقرر کیا ہو (تو ایک کا تصرف بھی درست ہے) اور وکیل کیواسطے یہ درست نہیں کہ ایسے کام میں دوسرے شخص کو وکیل مقرر کرے جس
لَهٗ اِعْمَلْ بِرَاْیِكَ فَاِنْ وَکَّلَ بِغَیْرِ اِذْنِ مُوَکِّلِهٖ فَعَقَدَ وَکِیْلُهٗ بِحَضْرَتِهٖ جَازَ وَاِنْ عَقَدَ
کیلئے اسے وکیل بنایا گیا ہو الا یہ کہ مؤکل نے اجازت دیدی ہو کہ اپنی رائے کیموافق عمل کرے لہٰذا اگر وہ بلا اجازت مؤکل وکیل بنائے اور وکیل اسکے حاضر ہوتے
بِغَیْرِ حَضْرَتِهٖ فَاَجَازَهُ الْوَکِیْلُ الْاَوَّلُ جَازَ وَلِلْمُوَکِّلِ اَنْ یَّعْزِلَ الْوَکِیْلَ عَنِ الْوَکَالَةِ
ہوئے کوئی معاملہ کرے تو درست ہے۔ اور اگر معاملہ اسکی غیر حاضری کی حالت میں ہو اور پہلا وکیل اسے پسند کرے تب بھی درست ہے۔ اور مؤکل کو یہ حق ہے کہ
فَاِنْ لَّمْ یَبْلُغْهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلٰی وَکَالَتِهٖ وَتَصَرُّفُهٗ جَائِزٌ حَتّٰی یَعْلَمَ۔
وکیل کو وکالت سے ہٹادے۔ پس اگر وکیل کو وکالت سے معزول ہونیکی اطلاع نہ ہو تو اسکی وکالت برقرار رہیگی اور اسکا تصرف اسوقت تک درست رہیگا جبتک اسے اسکی اطلاع نہ ہو جائے۔

ایک شخص کے دو وکیل مقرر ہونے کا ذکر

تشریح و توضیح وَاِذَا وَکَّلَ رَجُلٌ رَجُلَیْنِ الخ۔ اگر کوئی شخص مضاربت، خلع، بیع وغیرہ میں دو آدمی وکیل مقرر کرے تو ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر تصرف کرنا درست نہ ہوگا۔ اسلئے کہ معاملات میں جو عمدگی دو آدمیوں کی رائے کے ذریعہ آتی ہے اور جو تقویت پیدا ہوتی ہے اتنی عمدگی و قوت ایک کی رائے سے نہیں آتی اور مؤکل کا جہاں تک تعلق وہ بھی ایک کی رائے پر رضامند نہیں بلکہ دونوں کی رائے کے مطابق عمل و تصرف میں اس کی رضا ہے اور اس کے دو وکیل مقرر کرنیکا مقصد بھی یہی ہے کہ تنہا ایک کے تصرف کا نفاذ نہ ہو۔ لیکن حسب ذیل چیزوں میں تصرف کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا اور ان میں صرف ایک کا تصرف کافی ہے۔ وہ چیزیں یہ ہیں۔ (۱) بغیر عوض

طلاق (۲) بغیر عوض آزاد کرنا (۳) امانت کی واپسی (۴) قرض کی ادائیگی (۵) غلاموں کو مدبر بنانا (۶) عاریت کی واپسی (۷) غصب کردہ چیز لوٹانا (۸) بیع فاسد کی مبیع کو لوٹانا (۹) ہبہ کا سپرد کرنا۔

ولیس للوکیل ان یوکل الخ۔ وہ شخص جسے کسی کام کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو وہ اس کیلئے کسی اور کو وکیل مقرر کرے یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ مؤکل کی جانب سے اسے اختیارِ تصرف ضرور ہے مگر وکیل بنانیکا حق نہیں۔ علاوہ ازیں لوگوں کی رائیں الگ الگ ہوا کرتی ہیں اور مؤکل محض اپنے وکیل کی رائے پر رضامند ہے دوسرے کی رائے پر نہیں۔ البتہ اگر مؤکل ہی دوسرا وکیل بنانے کی اجازت دیدے یا یہ کہدے کہ تم اپنی رائے کیموافق عمل کرلو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ دوسرے کو وکیل مقرر کردے۔ اب اگر ایسا ہو کہ وکیل بلا اجازتِ مؤکل کسی اور کو وکیل مقرر کرے اور دوسرا وکیل پہلے وکیل کے سامنے معاملہ کرے اور پہلا وکیل اس معاملہ کو درست قرار دے تو معاملہ درست ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں بنیادی طور پر پہلے وکیل کی رائے مطلوب ہے اور وکیلِ اول کی موجودگی میں یہ معاملہ ہوا اور اس نے اس میں اپنی رائے ظاہر کردی۔

وَتبطلُ الوکالۃُ بموتِ المُوکِّلِ وَجنونہٖ جنونًا مطبقًا وَلحاقہٖ بدارِ الحربِ مُرتدًّا اَوْ اِذا

اور مؤکل کے انتقال سے وکالت باطل ہو جایا کرتی ہے۔ اور اس کے قطعی پاگل ہو جانے اور اسلام سے پھر کر دار الحرب جا پہنچنے پر بھی وکالت

وَکّلَ المُکاتبُ رجُلًا ثمّ عجزَ اَوِ المأذونُ لہٗ فحُجرَ علیہِ اَوِ الشریکان فافترقا فھٰذہٖ الوجوہُ

باطل ہو جائیگی اور اگر مکاتب کسی کو وکیل بنائے پھر وہ بدلِ کتابت ادا نہ کرسکے یا تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کو اس سے روکدیا جائے یا دو

کُلّھا تبطلُ الوکالۃَ عَلِمَ الوکیلُ اَوْ لَمْ یَعلَمْ وَاِذا ماتَ الوکیلُ اَوْ جُنَّ جنونًا مُطبقًا بَطلَتْ

شریکوں نے وکیل بنایا اسکے بعد دونوں الگ ہو گئے تو ان ساری شکلوں میں وکالت باطل ہو جائے گی وکیل خواہ اس سے باخبر ہو یا نہ ہوا اور وکیل کا انتقال

وکالتُہٗ وَاِنْ لحِقَ بدارِ الحربِ مرتدًّا لَمْ یجُزْ لہُ التصرفُ اِلّا اَنْ یَعُودَ مُسلمًا وَ

ہو گیا یا قطعی پاگل ہو گیا تو اسکی وکالت بھی ختم ہو گئی اور اگر وکیل اسلام سے پھر کر دار الحرب میں چلا گیا تو اس کیواسطے تصرف کرنا درست نہیں الا یہ کہ وہ دوبارہ

مَنْ وَکّلَ رجُلًا بشیءٍ ثمّ تصرّفَ المُوکّلُ بنفسہٖ فیما وکّلَ بہٖ بَطلَتِ الوکالۃُ۔

اسلام قبول کرکے آئے اور جس شخص کو کسی کام کی خاطر وکیل مقرر کیا جائے اس کے بعد وکیل اپنے آپ وہ کام کرلے تو وکالت ختم ہو جائے گی۔

وکالت کو ختم کرنیوالی باتیں

تشریح وتوضیح

وتبطلُ الوکالۃ بموتِ المؤکلِ الخ۔ یہاں یہ فرماتے ہیں کہ نیچے ذکر کردہ باتوں میں سے اگر کوئی سی بات بھی واقع ہو تو وکالت برقرار نہ رہے گی۔

(۱) مؤکل کا انتقال ہو جائے (۲) مؤکل قطعی اور دائمی پاگل ہو جائے (۳) مؤکل دائرہ اسلام سے نکل کر دار الحرب چلا جائے۔

(۴) مؤکل مکاتب ہونے پر وہ بدل کتابت ادا کرنے کے لائق نہ رہے (۵) مؤکل تجارت کی اجازت دیا گیا غلام ہوا ور پھر اسے اس سے روکدیا جائے (۶) دونوں شریکوں میں سے کوئی الگ ہو جائے (۷) وکیل کا انتقال ہو جائے۔ (۸) وکیل دائمی پاگل ہو جائے (۹) وکیل اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو (۱۰) جس کام کے انجام دینے کے لئے وکیل مقرر کیا ہو مؤکل اسے خود کرلے اور اب وکیل اس میں تصرف نہ کرسکے۔ مثلاً غلام آزاد کرنا اور کسی معین چیز کی خریداری وغیرہ۔

وَجنونہ جنوناً مطبقاً الخ۔ جنون مطبق کی تعریف کیا ہے۔ اس کی تشریح کے سلسلہ میں متعدد قول ہیں۔ درر میں امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر سال بھر یہ پاگل پن رہے تو اسے جنون مطبق (دائمی پاگل پن) کہا جائے گا۔ اس لئے کہ اس کے باعث ساری عبادتیں ساقط ہو جاتی ہیں اور وہ انکی انجام دہی کا مکلف نہیں رہتا۔ صاحب بحر اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ اسقدر پاگل پن کے ذریعہ رمضان شریف کے روزوں کا اس کے ذمے سے سقوط ہوجاتا ہے۔ ابوبکر رازیؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے۔ اور قاضی خاں تو امام ابوحنیفہؒ کے اسی قول کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کی رو سے پاگل پن ایک دن و رات رہنا بھی جنونِ مطبق میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ یہ پانچوں نمازوں کے ساقط ہو جانیکا سبب ہے۔

لم یجز لہ التصرف الا ان یعود مسلماً الخ۔ اگر وکیل دائرۂ اسلام سے نکل کر دار الحرب چلا جائے تو سارے ائمہ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک قاضی اس کے دار الحرب چلے جانیکا حکم نہ کردے وہ وکالت سے معزول نہ ہوگا۔ صاحب کفایہ بھی اسی طرح بیان فرماتے ہیں۔

وَالوَكِيلُ بالبَيعِ والشراءِ لَايَجُوزُ لَهُ اَنْ يَعقِدَ عِندَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ مَعَ ابيهِ وجدهٖ
اور خرید و فروخت کی خاطر بنائے گئے وکیل کے واسطے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اپنے والد اور دادا اور

وَوَلَدِه وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَزَوجَتِهٖ وَعَبدِهٖ وَمُكَاتَبِهٖ وَقَالَ ابُويُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ يَجُوزُ بَيعُهُ
بیٹے اور پوتے اور زوجہ اور غلام اور مکاتب غلام کے ساتھ معاملہ کرنا درست نہیں اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ بجز

مِنهُم بِمِثلِ القِيمَةِ الَّا فِي عَبدِهٖ وَمُكَاتَبِهٖ وَالوَكِيلُ بِالبَيعِ يَجُوزُ بَيعُهُ بِالقَلِيلِ وَالكَثِيرِ عِندَ
اپنے غلام اور مکاتب کے وکیل کا ان لوگوں کو کامل قیمت کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع کیلئے مقرر کردہ وکیل

اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَجُوزُ بَيعُهُ بِنُقصَانٍ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثلِهٖ وَالوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ يَجُوزُ
کو کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسقدر کمی کے ساتھ فروخت کرنا درست نہیں جو کہ لوگوں کے درمیان مروج نہ

عَقدُهُ بِمِثلِ القِيمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثلِهَا وَلَا يَجُوزُ بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ
ہو اور اگر خریداری کے وکیل کا مساوی قیمت اور اتنے اضافہ کے ساتھ معاملہ کرلینا درست ہے جو کہ لوگوں کے درمیان مروج ہو اور اسقدر اضافہ

فِي مِثلِهٖ وَالَّذِي لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ مَا لَا يَدخُلُ تَحتَ تَقوِيمِ المُقَوِّمِينَ وَاِذَا
کے ساتھ درست نہیں جو لوگوں کے درمیان مروج نہ ہو اور لوگوں کے درمیان غیر مروج قیمت وہ کہلاتی ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگا سکنے

ضَمِنَ الوَكِيلُ بِالبَيعِ الثَمنَ عَنِ المُبتَاعِ فَضمَانُهُ بَاطِلٌ۔
اندرنا آئی ہو اور اگر بیع کے لئے مقرر کردہ وکیل خریدار کی جانب سے ضامنِ قیمت بنے تو اس کا ضامن بننا باطل ہوگا۔

وہ کام جنکی خرید و فروخت کیلئے مقرر کردہ وکیل کو ممانعت ہے

تشریح و توضیح

وَالوكيلُ بالبيعِ وَالشراءِ لا يجوزُ الخ۔ خرید و فروخت کیلئے مقرر کردہ وکیل کو بیع صرف وغیرہ میں ان لوگوں سے معاملہ کرنا درست نہیں جن کی شہادت بحقِ وکیل نا قابلِ قبول ہوتی ہے۔ مثلاً باپ، دادا، بیٹا، پوتا، زوجہ اور غلام وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ ان میں باہم منافع کا اتصال ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے وکیل متہم ہوسکتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بجز اپنے غلام اور مکاتب کے قیمت کامل کے ساتھ عقد ہونیکی صورت میں ان سے معاملۂ بیع درست ہے۔

وَالوكيلُ بالبيعِ يجوزُ بيعهُ بالقليلِ والكثيرِ الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بیع کیلئے مقرر کردہ وکیل کو کمی بیشی کے ساتھ نیز ادھار اور سامان کے بدلہ ہر طریقہ سے فروخت کرنا درست ہے اس لئے کہ جب مطلق اور بلا کسی قید کے وکیل بنایا گیا تو اس میں کوئی قید نہیں لگائی جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی بیع کے صحیح ہونیکی تخصیص کامل قیمت، نقود اور متعارف و مروج مدت کیساتھ کی گئی ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک وکیل کا ادھار فروخت کرنا درست نہیں۔ صاحب بزازیہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے اور علامہ شیخ قاسمؒ تصحیح القدوری میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔

وَالوكيلُ بالشراءِ يجوزُ عقدهُ الخ۔ خریداری کیلئے مقرر کردہ وکیل کے خریدنے کا صحیح ہونا اس کے ساتھ مقید ہے کہ یا تو وہ اس قیمت میں خریدے جتنی میں وہ عموماً بیچی جاتی ہو اور یا اسقدر اضافہ کے ساتھ خریدے کہ اس کی قیمت سے آگاہ لوگ اس چیز کی قیمت میں شامل کیا کرتے ہوں۔

اس قید کیساتھ اور اسکی رعایت کرتے ہوئے خریدنا صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ یہ تہمت لگائی جا سکتی ہے کہ اس کا خریدنا اپنے واسطے ہوا اور پھر اس میں خسارہ نظر آنے پر وہ خود خریدنے کے بجائے اسے مؤکل کے ذمہ ڈال کر خود خسارہ سے بچ جائے۔

وَاِذَا وَكَّلَهُ بِبَيعِ عَبدِهٖ فَبَاعَ نِصفَهُ جَازَ عِندَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِن وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ
اور اگر غلام فروخت کرنیکی وکیل مقرر کرے اور وکیل نصف غلام فروخت کردے تو درست ہے امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور اگر غلام
عَبدٍ وَاشتَرٰى نِصفَهُ فَالشِّرَاءُ مَوقُوفٌ فَاِنِ اشتَرٰى بَاقِيَهُ لَزِمَ المُؤَكِّلَ وَاِذَا وَكَّلَهُ
کی خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا ہو اور وہ نصف خریدے تو یہ خریدنا موقوف ہوگا لہٰذا اگر اس نے باقی حصہ خرید لیا تو مؤکل کیلئے لازم

بشراء عشرة أرطال اللحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله

ہوگا اور اگر کسی شخص کو دس رطل گوشت بمعاوضہ ایک درہم خریدنے کی خاطر وکیل مقرر کرے پھر وہ ایک درہم کے اندر بیس رطل گوشت اسی طرح کا خریدے

عشرة أرطال بدرهم لزم المؤكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة رحمه الله

جس طرح کا ایک درہم کے اندر دس رطل فروخت ہوا کرتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مؤکل پر لازم ہوگا کہ وہ آدھے درہم میں دس رطل گوشت

وقالا يلزمه العشرون وإن وكله بشراء شئ بعينه فليس له أن يشتريه لنفسه و

لیلے اور صاحبینؒ کے نزدیک بیس رطل گوشت لینا لازم ہوگا اور اگر کسی خاص شئ کی خریداری کی خاطر وکیل مقرر کرے تو وکیل کیلئے یہ درست نہیں

وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل إلا أن يقول نويت الشراء

کہ وہ چیز اپنے واسطے خریدے اور اگر غیر معین غلام کی خریداری کا وکیل بنائے پھر وکیل کوئی غلام خریدے تو اسے وکیل ہی کیلئے قرار دینگے البتہ اگر وکیل

للمؤكل أو يشتريه بمال المؤكل

یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کی خریداری مؤکل کیواسطے کی ہے یا یہ کہ اس نے غلام مالِ مؤکل سے خریدا ہو (تو مؤکل کا ہوگا)

وکالت کے متفرق مسئلے

تشریح و توضیح

واذا وكله ببيع عبده فباع نصفه الخ۔ کوئی شخص کسی کو غلام بیچنے کی خاطر وکیل مقرر کرے اور وکیل آدھا غلام فروخت کردے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ وکالت کے مطلق و بلا قید ہونیکی بنا پر اس بیع کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک اگر وہ خصومت سے قبل قبل باقی آدھے کو بھی فروخت کردے تو بیع درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ اسلئے کہ آدھا غلام بیچنے کے باعث غلام میں دوسرے کی شرکت ہوگئی اور شرکت اس طرح کا عیب ہے کہ اس کی بنا پر غلام کی قیمت گھٹ جاتی ہے پس اس سے اطلاق مقصود نہ ہوگا۔ اور اگر خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو اور اس نے آدھا غلام خرید لیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ خریداری موقوف شمار ہوگی۔ اگر وہ باقی آدھے کو بھی خریدلے تو خریداری درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ کیونکہ خریداری کی شکل میں متہم ہو سکتا ہے۔

واذا وكله بشراء عشرة الخ۔ کوئی شخص کسی کو دس رطل گوشت کے بمعاوضہ ایک درہم خریداری کی خاطر وکیل مقرر کرے اور پھر وکیل اسی طرح کا گوشت ایک درہم کے بدلہ بیس رطل خریدلے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں مؤکل پر لازم ہے کہ وہ آدھے درہم کے بدلہ دس رطل گوشت لیلے۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مؤکل پر ایک درہم کے بدلہ بیس رطل گوشت لینا لازم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ وکیل نے اس کا کوئی نقصان کرنے کے بجائے اسے فائدہ ہی پہنچایا ہے۔

فليس له ان يشتريه لنفسه الخ۔ اگر کسی مخصوص شئے کی خریداری کے لئے مؤکل کسی کو وکیل بنائے تو اس

صورت میں وکیل کیلئے وہ شے اپنے واسطے خریدنا درست نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اس شکل میں گویا وہ اپنے آپ کو وکالت سے معزول کر رہا ہے اور تاوقتیکہ وکیل موجود نہ ہو وہ ایسا نہیں کر سکتا۔

وَالوكيلُ بالخصومةِ وكيلٌ بالقبضِ عند ابي حنيفةَ وابي يوسفَ ومحمدٍ رحمهم اللهُ
امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خصومت وجواب دہی کے وکیل کو وکیل بالقبض بھی قرار دیا جائے گا۔

وَالوكيلُ بقبضِ الدينِ وكيلٌ بالخصومةِ فيهِ عند ابي حنيفةَ رحمه اللهُ واذا اقرَّ
اور قرض پر قابض ہونے کے لئے مقررہ وکیل کو بالخصومت بھی شمار کیا جائیگا امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور اگر وکیل بالخصومت

الوكيلُ بالخصومةِ على مُوَكِّلِه عندَ القاضي جازَ اقرارُهُ ولا يجوزُ اقرارُهُ عليه عِندَ
قاضی کے یہاں کسی شے کے مؤکل کے ذمہ ہونیکا اقرار کرے تو یہ درست ہے۔ اور قاضی کے علاوہ کے یہاں مؤکل کے ذمہ کسی شے کے

غيرِ القاضي عِندَ ابي حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما اللهُ الا انهُ يخرج مِنَ الخصومةِ وقالَ ابويوسف
ہونیکا اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں لیکن وہ خصومت سے نکل جائے گا۔ اور امام ابویوسفؒ

رحمه اللهُ يجوزُ اقرارُهُ عليه عند غيرِ القاضي ومَن ادّعى انهُ وكيلُ الغائبِ في قبضِ
قاضی کے علاوہ کے پاس بھی اس کے اقرار کو درست کہتے ہیں۔ اور جو شخص قرض کی وصولیابی میں فلاں غائب کا وکیل ہونیکا مدعی

دَينِهِ فصدّقهُ الغريمُ اُمِرَ بتسليمِ الدينِ اليهِ فانْ حضرَ الغائبُ فصدّقهُ جازَ والا دفعَ
ہو اور مقروض اس کے دعوے کو درست قرار دے تو اسے حکم دیا جائیگا کہ وہ قرض سپرد کردے۔ اب غائب شخص نے حاضری ہونے پر وکیل کے

اليهِ الغريمُ الدينَ ثانياً ويرجعُ بهِ على الوكيلِ ان كانَ باقياً في يدهِ وانْ قالَ انّي
قول کی تصدیق کی ہو تو یہ ادائیگی درست ہوگی ورنہ مقروض از سر نو قرض کی ادائیگی کرکے وکیل سے وصول کریگا بشرطیکہ وہ رقم وکیل کے پاس موجود ہو

وكيلٌ بقبضِ الوديعةِ فصدّقهُ المودَعُ لم يؤمرْ بالتسليمِ اليهِ
اور اگر کوئی شخص مدعی ہو کہ میں وصولیابی امانت کا امین ہوں اور امانت دیا گیا شخص اسکے قول کو درست قرار دے تو اسے امانت سپرد کرنیکا حکم نہ کریں گے۔

تشریح وتوضیح

وَالوكيلُ بالخصومةِ وكيلٌ بالقبضِ الخ. کسی شخص کو خصومت کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا تو امام زفر، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ وکیل بالقبض قرار نہ دیا جائیگا اس واسطے کہ مؤکل اس کے محض وکیل بالخصومت ہونے پر رضامند ہے۔ اس کے وکیل بالقبض ہونے پر نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ خصومت اور قبضہ کا جہاں تک معاملہ ہے دونوں کا الگ الگ ہونا ظاہر ہے تو یہ بالکل ضروری نہیں کہ مؤکل اگر ایک پر راضی ہو تو دوسرے پر بھی اسی طرح راضی ہو۔

امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ وکیل بالخصومت کو وکیل بالقبض بھی قرار دیتے ہیں اس لئے کہ جس شخص کو کسی چیز پر ملکیت حاصل ہوتی ہے اسے اس کی تکمیل کا بھی حق حاصل ہوتا ہے اور حکومت کی تکمیل قابض

ہونے سے ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا اسے اس کا بھی حق ہوگا۔ مگر یہاں مفتیٰ بہ امام زفرؒ کا قول ہے۔

وَاِذا اقر الوکیل بالخصومۃ الخ۔ اگر خصومت کا وکیل قاضی کے یہاں وکیل بنانیوالے کے خلاف قصاص اور حدود کو چھوڑ کر کسی اور شئے کا اقرار کرتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اس کے اقرار کو درست قرار دیتے ہیں اور قاضی کے بجائے کسی دوسرے کے یہاں اقرار کرے تو یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ دونوں صورتوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دونوں صورتوں میں اسے درست قرار نہیں دیتے اسواسطے کہ خصومت کا وکیل اس پر مقرر کیا گیا اور اقرار اس کی ضد شمار ہوتا ہے۔ لہٰذا خصومت کی وکالت میں اقرار کو شامل قرار نہ دیں گے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ وکیل مؤکل کا قائم مقام ہے اور وکیل بنانے والے کے اقرار کی تخصیص محض قضاء کی مجلس کے ساتھ نہیں۔ پس قائم مقام کے اقرار کی تخصیص بھی فقط مجلس قضاء کے ساتھ نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی وکالت کے زمرے میں ہر وہ جواب دہی آتی ہے جسے خصومت کہہ سکتے ہوں خواہ حقیقی اعتبار سے ہو یا مجازی اعتبار سے اور قضاء کی مجلس میں اقرار یہ دراصل مجازی اعتبار سے خصومت ہے۔ اس کے برعکس قضاء کی مجلس کے علاوہ اقرار خصومت نہیں کہلاتا۔

وَمن ادعیٰ انہ وکیل الغائب الخ۔ کوئی شخص اگر یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں غائب شخص کی جانب سے اس کا قرض وصول کرنے کی خاطر اس کا وکیل ہے اور پھر جو شخص مقروض ہو وہ اس کے قول کو درست قرار دے تو اس صورت میں مقروض کو حکم کریں گے کہ وہ قرض وکالت کے مدعی کے حوالہ کر دے اس لئے کہ وکالت کے دعویدار کو درست قرار دے کر اس نے خود اعتراف کر لیا۔ اب اگر غیر حاضر شخص نے بھی آنے کے بعد اس کے قول کو درست قرار دیا تب تو مضائقہ ہی نہیں اور اس کے تصدیق نہ کرنیکی صورت میں مقروض سے کہیں گے کہ وہ از سر نو قرض ادا کرے اس لئے کہ غیر موجود شخص کے بحلف یہ کہنے پر کہ وہ اس کا وکیل نہیں اسے قرض ادا کرنا درست نہ ہو۔ پس دوبارہ ادائیگی لازم ہوگی۔ اب اگر وکالت کے دعویدار کو دیا ہوا قرض برقرار ہو تو مقروض اس سے وصول کر لیگا اس لئے کہ اس کے دینے سے مقصود قرض سے بری الذمہ ہونا تھا اور اس کا حصول نہیں ہوا پس وہ اس سے لے گا اور اگر تلف ہوگیا ہو تو مقروض وکالت کے مدعی سے نہیں لے سکتا۔ اس واسطے کہ تصدیقِ وکالت کر کے دینا اس میں خود اس کا قصور ہے۔ البتہ بغیر تصدیق مال دینے کی صورت میں واپس لے سکتا ہے۔ ایسے ہی اگر بوقتِ ادائیگی کسی کو ضامن بنالے تو وہ ضامن سے وصول کر سکتا ہے۔

کتاب الکفالۃ

کفالہ کا ذکر

کتاب الخ۔ صاحبِ کتاب، کتاب الوکالۃ کے بعد کتاب الکفالت بیان فرمارہے ہیں۔ ان دونوں کا شمار

عقد تبرع میں ہوتا ہے اور اس میں غیر کا نفع ہوتا ہے۔ البرہان میں اسی طرح ہے۔
الکفالۃ: کے معنے سرپرست کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "وکفلہا زکریا" (اور حضرت زکریا کو ان کا سرپرست بنایا) اور اس کے معنیٰ ضم اور ملانے کے بھی آتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنیوالا دو انگلیوں کی طرح ہیں۔ یعنی یتیم کو ذاتِ گرامی کے ساتھ ملایا۔ الکافل: ضامن۔ یتیم کا متولی۔ الکفالۃ: ضمانت الکفیل: ضامن۔ ہم مثل۔ کہا جاتا ہے "رجل کفیل" تکفل: ضامن ہونا۔ کہا جاتا ہے "تکفل بالمال" یعنی اپنے ذمہ کرلیا۔ شرعی اعتبار سے جہانتک مطالبہ کا تعلق ہے اس میں کفیل کے ذمہ کا اصل کے ساتھ الحاق ہے کہ کفیل سے بھی مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ محض کفالت کے باعث کفیل پر دین ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ بدستور اصیل کے ذمہ رہے گا۔ لہٰذا بعض لوگوں کا یہ قول درست نہیں کہ اصیل پر دین برقرار رہتے ہوئے کفیل پر اس کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اسے تسلیم کرنیکی صورت میں دینِ واحد کے دو ہونیکا لزوم ہوگا اور یہ ظاہر ہے درست نہیں۔

اصطلاحی الفاظ واضح رہے کہ اصطلاح میں مدعی یعنی جس کا قرض ہو اسے مکفول لہ اور مدعیٰ علیہ کو مکفول عنہ اور اصیل۔ اور مالِ مکفول کو مکفول بہ اور جس سے بوجہ کفالت مطالبہ کیا جاتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں۔ اور اسکی دلیل اجماع ہے۔

تنبیہ: مال کے جان کی کفالت وضمانت ہو تو اسے بھی مکفول بہ کہتے ہیں۔ یعنی جس چیز کی ضمانت ہو خواہ وہ مال ہو یا جان اس پر مکفول بہ کا اطلاق ہوتا ہے اور اصطلاح میں اسے مکفول بہ کہتے ہیں۔

الکفالۃ ضربانِ کفالۃٌ بالنفسِ وکفالۃ بالمالِ وَالکفالۃُ بالنفسِ جائزۃٌ وَعلی المَضمون بہا
کفالت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ کفالت بالنفس اور کفالت بالمال۔ اور جان کی کفالت بھی درست ہے اور اسکے اندر ضمانت لینے والے کو
اِحضارُ المکفولِ بہٖ وَتنعقدُ اذا قالَ تکفلتُ بنفسِ فلانٍ اَوْ برقبتہٖ اَوْ بروحہٖ
ضمانت لئے گئے کا حاضر کردینا لازم ہوتا ہے۔ اور اسکا انعقاد اسطرح کہنے پر ہو جاتا ہے کہ میں نے فلاں شخص کی جان یا فلاں کی گردن یا فلاں کی روح
اَوْ بجسدہٖ اَوْ براسہٖ اَوْ بنصفہٖ اَوْ بثلثہٖ وَکذٰلک اِنْ قالَ ضمنتہٗ اَوْ ھو علیّ
یا جسم یا سر یا اس کے نصف یا تہائی کی ضمانت لے لی اور ایسے ہی اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے اسکی ضمانت لے لی یا اسکا ذمہ
اَوْ اِلیّ اَوْ انا بہٖ زعیمٌ اَوْ قبیلٌ بہٖ فانْ شرطَ فِی الکفالۃِ تسلیمَ المکفولِ بہٖ فِی
مجھ پر ہے یا میری جانب ہے یا اسکی ذمہ داری مجھ پر ہے یا میں اسکا کفیل ہوں۔ لہٰذا اگر کفالت کے اندر مکفول بہ کے حوالہ کرنیکی شرط کرلے کسی معین
وَقتٍ بعینہٖ لزمہٗ احضارُہٗ اذا طالبہٗ بہٖ فِی ذٰلکَ الوقتِ فانْ احضرہٗ وَالّا حبسہٗ
وقت میں تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ اسے حاضر کرے بشرطیکہ مکفول لہ اس وقت کے اندر اسکا طلبگار ہو پس اگر وہ حاضر کردے تو فبہا ورنہ
الحاکمُ وَاِذا احضرہٗ وَسلمہٗ فِی مکانٍ یقدرُ المکفولُ لہٗ علی مُحاکمتہٖ برئَ الکفیلُ
حاکم ضامن بننے والیکو قید میں ڈالدے اور اگر کفیل اسے لاکر ایسے مقام پر حوالہ کرے کہ مکفول لہ اس سے نزاع کرنے پر قادر ہو تو کفیل ضمانت سے

مِنَ الکفالۃِ وَ اذا تکفّل علیٰ اَنْ یسلّمہٗ فِی مجلسِ القاضی فسلّمہٗ فِی السّوق برئ وَ اِنْ
بری الذمہ شمار ہوگا اور اگر اس کی کفالت کرے کہ وہ مکفول بہ کو مجلس قاضی میں حوالہ کریگا اس کے بعد اسے بازار میں حوالہ کردے تو وہ بری الذمہ
کانَ فِی بَرِیّۃٍ لَمْ یَبْرأْ وَ اذا ماتَ المکفولُ بہٖ برئَ الکفیلُ بالنفسِ مِنَ الکفالۃِ وَ اِنْ
ہوگا اور اگر جنگل میں حوالہ کرے تو بری الذمہ نہ ہوگا اور جان کا کفیل مکفول بہ کے مرنے پر کفالت سے بری الذمہ ہوجائیگا۔ اور اگر کفالت بالنفس
تکفّلَ بنفسہٖ علیٰ اَنّہٗ ان لَمْ یُوافِ بہٖ فِی وقتِ کذا فھوَ ضامِنٌ لِمَا علیہِ وَ ھُوَ اَلْفٌ
اس طریقہ پر ہو کہ اگر وہ فلاں وقت اسے حاضر نہ کرے تو اس پر جو کچھ واجب ہے وہ اس کا ضامن ہوگا اور واجب ایک ہزار ہوں
فلم یُحضِرہ فِی الوقتِ لزمہٗ ضمانُ المالِ وَ لَمْ یَبْرأْ مِنَ الکفالۃِ بالنفسِ وَ لاتجوزُ الکفالۃُ
پھر وہ معین وقت پر حاضر نہ کرسکے تو کفیل پر مال کا ضمان واجب ہوگا اور اسے کفالت بالنفس سے بری قرار نہ دیں گے اور حدود و قصاص
بالنفسِ فی الحدودِ وَ القصاصِ عندَ اَبی حنیفۃؒ۔
میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کفالت درست نہیں۔

جان کا کفیل ہونا اور کفالت بالنفس کے احکام

لغات کی وضاحت: ضربان۔ ضرب کا تثنیہ: قسم۔ کفالۃ بالنفس: جان کا کفیل وضامن ہونا۔ مضمون: وہ شخص جو ضامن بنے۔ مکفول بہٖ: جس کی ضمانت لی ہو۔ تسلیم: سپرد کرنا، حوالہ کرنا۔ محالمۃ: نزاع، جھگڑا۔ السوق: بازار۔

تشریح و توضیح: الکفالۃ ضربان الخ۔ فرماتے ہیں کہ کفالت دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) جان کی کفالت (۲) مال کی کفالت۔ احناف ان دونوں قسموں کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ جان کی کفالت کے قائل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ کفالت کے باعث جس کی کفالت کی گئی اس کا حوالہ کرنا لازم ہے اور جان کی کفالت کا جہاں تک تعلق ہے کفیل کو اس پر قدرت حاصل نہیں کہ وہ مکفول بہ کی جان پر ولایت کا حق نہیں رکھتا۔

احنافؒ کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ کفیل ضامن ہوا کرتا ہے۔ یہ روایت ترمذی شریف، ابوداؤد شریف وغیرہ میں حضرت ابوامامہؓ سے مروی ہے۔ اس حدیث کے مطلقاً ہونیکے باعث کفالت کی دونوں قسموں کے مشروع ہونے کی اس سے نشاندہی ہوتی ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ جان کے کفیل کو مکفول بہ کے حوالہ کرنے پر قدرت نہیں تو یہ کہنا لائق توجہ نہیں۔ اسواسطے کہ حوالہ کرنے کے متعدد طریقے ہیں اور ان سے کام لیکر اس کا حاضر کردینا ممکن ہے

وتنعقد اذا قال الخ۔ جان کی کفالت کا انعقاد محض اتنا کہنے سے ہو جاتا ہے کہ میں فلاں کی جان کا ضامن

ہوں. اور اگر نفس کی جگہ کوئی دوسرا ایسا لفظ کہدیا جائے جس کے ذریعہ پورا بدن مراد لیا جا سکتا ہو مثال کے طور پر رقبہ، راس وغیرہ یا کوئی واضح جزء بیان کردیا جائے مثلاً اس کا نصف یا تہائی تو اس کے ذریعہ بھی کفالت درست قرار دیجائے گی. اور اگر بجائے اسکے ضمنتہ، یا علیّ یا الیّ یا انا بہ زعیم، یا قبیل بہ کہدے تب بھی کفالت درست قرار دیں گے۔

وان اشترط علیٰ ان یسلمہ الخ. اگر کفالت میں اسکی شرط کرلی گئی ہو کہ وہ مکفول بہ کو مجلس قاضی میں لائے گا تو اس پر وہیں لانا لازم ہوگا۔ اگر بجائے مجلس قاضی کے مثلاً بازار میں لائے تو امام زفرؒ کے نزدیک اسے بری الذمہ قرار نہ دیں گے۔ اب مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر کفیل بازار میں لے آئے تب بھی وہ بری الذمہ ہوجائے گا۔

وان تکفل بنفسہ علیٰ انہ الخ. کوئی شخص کسی کی ضمانت لیتے ہوئے کہے کہ اگر وہ اسے کل نہ لایا تو وہ ایک ہزار جو اس پر لازم ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس کے بعد کفیل اسے معین وقت پر نہ لا سکے تو اس صورت میں کفیل پر مال کا ضمان آئیگا اور اس کے ساتھ ساتھ جان کی کفالت سے بھی بری الذمہ نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اس جگہ جان اور مال دونوں کی کفالت اکٹھی ہوگئی ہے اور باہم ان میں کسی طرح کی منافات بھی نہیں پائی جاتی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ مال کی کفالت درست نہ ہوگی اس لئے کہ مال کے واجب ہونیکا جو سبب ہے اس کی تعلیق ایک مشکوک امر سے کرکے اس کفالت کو مشابہ بیع کردیا اور بیع کے اندر مال کے واجب ہونے کا سبب کو معلق کرنا درست نہیں تو اسے کفالت میں بھی درست قرار نہ دیں گے۔

احنافؒ یہ فرماتے ہیں کہ بلحاظ انتہاء کفالت کا جہانتک تعلق ہے وہ مشابہ بیع ضرور ہے مگر بلحاظ ابتداء یہ مشابہ نذر ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کے اندر ایک غیر لازم شے کا لزوم ہوا کرتا ہے اس بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ رعایت ان دونوں ہی مشابہتوں کی کیجائے۔ مشابہ بیع ہونیکی اس طریقہ سے رعایت کیجائے گی کہ اسے مطلق شرائط کے ساتھ معلق کرنے کو درست قرار نہ دیں گے اور مشابہ نذر ہونیکی اس طور سے رعایت ہوگی کہ ایسی شرط کیساتھ جو کہ متعارف ہو تعلیق درست ہوگی اور معین وقت پر حاضر نہ ہونیکی تعلیق متعارف ہونیکے باعث ضامن پر مال کا وجوب ہوگا۔

ولا تجوز الکفالۃ بالنفس فی الحد ود الخ. اور عقوبات یعنی حدود و قصاص کا جہاں تک تعلق ہے ان میں جان کی کفالت درست نہیں۔ اس لئے کہ اس کا پورا کرنا کفیل کے بس میں نہیں اور وہ اس پر قادر نہیں۔ پس از روئے ضابطہ ان میں اس کی ضمانت بھی درست نہ ہوگی۔

وَاَمَّا الکفالۃُ بالمالِ فجائزۃٌ معلومًا کَانَ المکفولُ بہٖ اَوْ مجہولًا اِذا کانَ دَیْنًا

اور کفالت بالمال درست ہے خواہ جس کی کفالت کی ہو وہ معلوم ہو یا غیر معلوم بشرطیکہ وہ دین صحیح ہو۔

صحیحًا مثل ان یقول تکفّلت عنہ بالف درھم او بما لک علیہ او بما یدرکک فی ھذا
مثلاً اس طرح کہے کہ میں اس کی جانب سے ہزار درہم کا کفیل ہوں یا تیرا جو کچھ اس پر واجب ہے یا جو کچھ تجھے اس بیع میں
البیع والمکفول لہ بالخیار ان شاء طالب الذی علیہ الاصل وان شاء طالب
مطلوب ہے۔ اور مکفول لہ کا یہ حق ہوگا کہ خواہ جس پر روپیہ واجب ہے اس سے طلبگار ہو اور خواہ کفیل سے مطالبہ کرے۔
الکفیل ویجوز تعلیق الکفالۃ بالشروط مثل ان یقول ما بایعت فلانا فعلیّ او ما ذاب لک
اور کفالت کی تعلیق شرائط پر درست ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ جو تو فلاں کو فروخت کرے اسکی ذمہ داری مجھ پر ہے یا تیرا جو کچھ اس پر
علیہ فعلیّ او ما غصبک فلان فعلیّ واذا قال تکفّلت بما لک علیہ فقامت البینۃ بالف
واجب ہو اسکا ذمہ دار میں ہوں یا تیری جو شے فلاں نے غصب کی ہو وہ مجھ پر لازم ہے اور اگر کوئی کہے کہ تیرا جو کچھ اس پر واجب ہے اسکا ذمہ دار میں ہوں۔
علیہ ضمنہ الکفیل وان لم تقم البینۃ فالقول قول الکفیل مع یمینہ فی مقدار ما
پھر بذریعہ بینہ اس پر ہزار ثابت ہو جائیں تو کفیل پر اس کا ضمان ہوگا اور بینہ نہ ہونے پر کفیل کے قول کا بحلف اس مقدار میں اعتبار ہوگا جس کا وہ مقر
یعترف بہ فان اعترف المکفول عنہ باکثر من ذلک لم یصدّق علی کفیلہ وتجوز
ہو۔ پھر مکفول عنہ کا اس سے زیادہ کا اعتراف بمقابلہ کفیل اس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اور کفالت بحکم مکفول عنہ
الکفالۃ بامر المکفول عنہ وبغیر امرہ فان کفل بامرہ رجع بما یؤدّی علیہ وان
اور بلا حکم مکفول عنہ درست ہے۔ پھر اگر بحکم مکفول عنہ کفیل بنا ہو تو کفیل نے جو ادا کیا ہو اس کی وصولیابی
کفل بغیر امرہ لم یرجع بما یؤدّی ولیس للکفیل ان یطالب المکفول عنہ بالمال
مکفول عنہ سے کرلے۔ اور بلا حکم کفیل بننے پر اس سے ادا کردہ وصول نہیں کر سکتا اور کفیل کو ادائیگی مال سے قبل
قبل ان یؤدّی عنہ فان لوزم بالمال کان لہ ان یلازم المکفول عنہ حتّی
یہ حق حاصل نہیں کہ وہ مکفول عنہ سے اسے طلب کرے پس اگر مال کے باعث کفیل کا تعاقب کیا جائے تو وہ مکفول عنہ کا تعاقب
یخلصہ واذا ابرأ الطالب المکفول عنہ او استوفی منہ برئ الکفیل وان ابرأ
کرے حتی کہ وہ اس سے نجات دلائے اور اگر طلب کرنیوالا مکفول عنہ کو بریٔ الذمہ کردے یا مکفول عنہ سے وصولیابی کرلے تو
الکفیل لم یبرأ المکفول عنہ ولا یجوز تعلیق البراءۃ من الکفالۃ بشرط وکلّ
کفیل بریٔ الذمہ ہو جائیگا اور اگر وہ کفیل کو بریٔ الذمہ کردے تو مکفول عنہ بریٔ الذمہ نہ ہوگا اور کفالت سے بریٔ الذمہ کرنے کی شرط کے
حق لا یمکن استیفاؤہ من الکفیل لا تصحّ الکفالۃ بہ کالحدود والقصاص واذا
ساتھ تعلیق درست نہیں اور ہر ایسا حق جسکی تکمیل کفیل کے بس میں نہ ہو اس کی کفالت درست نہ ہوگی مثلاً حدود اور قصاص اور اگر
تکفّل عن المشتری بالثمن جاز وان تکفّل عن البائع بالمبیع لم تصحّ ومن استأجر
خریدار کی جانب سے ثمن کا کفیل بن جائے تو یہ جائز ہے اور فروخت کرنیوالے کی جانب سے مبیع کی کفالت درست نہیں اور جو شخص بوجھ لادنے
دابۃ للحمل فان کانت بعینھا لم تصحّ الکفالۃ بالحمل وان کانت بعینھا جازت الکفالۃ۔
کی خاطر سواری اجرت پر لے پس اسکے معین ہونے پر بوجھ لادنے کی کفالت درست نہ ہوگی اور غیر معین پر کفالت درست ہو جائے گی۔

لغات کی وضاحت: مجہول: غیر معلوم، غیر متعین۔ ذاب: واجب۔ غصب: چھیننا۔ البینۃ: دلیل، حجت۔ جمع بینات۔ ابرأ: بری الذمہ کرنا۔ سبکدوش کرنا۔ الطالب: طلب کرنیوالا۔ استوفی: وصول کرنا۔ دابۃ: سواری۔ للحمل: بوجھ اٹھانے کیلئے، باربرداری کے واسطے۔

تشریح و توضیح: واما الکفالۃ بالمال الخ۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مال کی کفالت بھی اپنی جگہ درست ہے اگرچہ یہ مال معین نہ ہو بلکہ غیر معین اور مجہول و غیر معلوم ہو اس لئے کہ کفالت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں بڑی وسعت عطا کی گئی اور اس میں مجہول ہونا بھی قابل تحمل ہوتا ہے لیکن مال کا دین صحیح ہونا ضرور شرط صحت قرار دیا گیا۔ اگر دین صحیح نہ ہو تو پھر کفالت بھی صحیح نہ ہوگی۔ دین صحیح ہر ایسا دین اور قرض کہلاتا ہے جو تا وقتیکہ ادا نہ کردیا جائے یا اس سے بری الذمہ قرار نہ دیدیا جائے ساقط نہ ہوتا ہو۔

والمکفول لہ بالخیار الخ۔ مال کی کفالت کا اپنی ساری شرائط کیساتھ انعقاد ہوجائے تو پھر مکفول لہ کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ مال کفیل سے طلب کرے یا اصیل (مقروض) سے اس کا طلبگار ہو اور خواہ دونوں سے طلب کرے۔ کفالت کا تقاضہ یہ ہے کہ دین بذمہ اصیل بدستور برقرار رہے اور اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہو۔ البتہ اصیل اپنے بری الذمہ ہونیکی شرط کرلے تو اس صورت میں اس سے مطالبہ درست نہ ہوگا اس لئے کہ اب کفالہ کی حیثیت حوالہ کی ہوگئی۔

ویجوز تعلیق الکفالۃ بالشروط الخ۔ مالی کفالت کی ایسی شرائط کے ساتھ تعلیق درست ہے جو کفالت کے لئے موزوں ہوں۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ جو تو فلاں کے ہاتھ فروخت کرے اس کا میں ذمہ دار ہوں۔ یا مثلاً اس طرح کہے کہ تیری جو شے فلاں چھینے اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

فقامت البینۃ بالف علیہ الخ۔ مثال کے طور پر ساجد کا راشد پر قرض ہو اور راشد اس کی ضمانت لے لے کہ جس قدر راشد پر قرض ہے میں اس کا کفیل ہوں پھر ساجد بذریعہ بینہ و دلیل یہ ثابت کردے کہ راشد اس کے ہزار درھم کا مقروض ہے تو اس صورت میں ارشد ہزار دراھم کی ادائیگی کریگا اس واسطے کہ بذریعہ بینہ و دلیل ثابت ہونیوالی چیز کا حکم مشاہدہ کا سا ہوا کرتا ہے اور اگر ساجد کوئی ثبوت و بینہ نہ رکھتا ہو تو پھر کفیل کا قول مع الحلف معتبر ہوگا۔ اس مقدار کے اندر کہ جس کا وہ اعتراف و اقرار کرتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ مکفول عنہ اس مقدار سے زیادہ کا اعتراف کرے جس کا اعتراف کفیل نے کیا تھا تو اس زیادہ مقدار کا نفاذ کفیل پر نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار دوسرے شخص کے خلاف ہونیکی صورت میں ولایت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتا اور کفیل پر یہاں مکفول عنہ کو کسی طرح کی ولایت حاصل نہیں۔

ولا یجوز تعلیق البراءۃ الخ۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ کفالت سے بری الذمہ ہونیکی تعلیق کسی شرط کے ساتھ کی جائے یعنی ایسی شرط کہ جسے پورا کرنا کفیل کے بس میں نہ ہو اور اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ حدود و قصاص میں کفالت کی جائے۔

وَاذا تکفل عن المشتری بالثمن الخ. اگر کوئی شخص خریدار کی جانب سے ثمن کی کفالت کرلے تو یہ درست ہے۔ مگر قابض ہونے سے قبل فروخت کنندہ کیجانب خرید کردہ شے کا ضامن بننا ضمانت عین ہونیکی بنار پر درست نہیں۔ ضمانت عین کا جہانتک تعلق ہے تو شوافع اسے سرے سے درست ہی قرار نہیں دیتے اور عند الاحناف اگرچہ جائز ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تلف ہونیکی صورت میں اس کی قیمت کا وجوب ہوتا ہو۔ لہٰذا قابض ہونے سے قبل ضمانت بیع درست نہ ہوگی۔

وَمن استاجر دابة للحمل الخ. اگر کوئی شخص اجرت پر بار برداری کی خاطر سواری لے تو اس کی بار برداری کی ضمانت لینا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کفیل کسی اور کی سواری پر قادر نہیں تو وہ اس کے حوالہ کرنے سے مجبور رہو گا۔ البتہ سواری کے غیر معین ہونے کی صورت میں ضمانت درست ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں وہ کوئی سی بھی سواری دینے پر قادر رہے۔

وَلا تصح الکفالةُ اِلّا بقبولِ المکفولِ لہٗ فی مجلسِ العقدِ اِلا فی مسئلةٍ واحدةٍ وھی ان

اور تا وقتیکہ مکفول لہٗ مجلس عقد میں قبول نہ کرے کفالت درست نہ ہوگی۔ البتہ ایک یہ مسئلہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ مریض

یقولَ المریضُ لوارثہٖ تکفّل عنّی بما علیَّ من الدَّین فتکفّل بہٖ مع غیبة الغرماءِ جاز

اپنے وارث سے یہ کہے کہ میرے ذمہ جو اس کا قرض ہے تو اس کی میری جانب سے کفالت کرلے اور وہ قرض خواہوں کے موجود نہ ہوتے ہوئے

وَاذا کان الدین علی اثنین وَکلّ واحدٍ منھما کفیلٌ ضامنٌ عن الآخرِ فما ادّی احدھما

کفیل بن جائے تو درست ہے اور اگر قرض دو آدمیوں پر ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی کفالت وضمانت کرے تو ان میں سے

لم یرجع بہٖ علی شریکہٖ حتّٰی یزیدَ ما یؤدّیہ علی النصف فیرجع بالزیادةِ وَاذا تکفل اثنان

جس مقدار کی ادائیگی کرے تو وہ اپنے شریک سے وصول نہ کرے حتیٰ کہ ادا کردہ مقدار آدھی سے زیادہ ہوجائے پھر زائد مقدار اس سے وصول

عن رجلٍ بالفٍ علی انّ کلّ واحدٍ منھما کفیلٌ عن صاحبہٖ فما ادّی احدھما یرجعُ

کرلے اور اگر دو آدمی ایک شخص کی جانب سے ایک ہزار کی اسطرح کفالت کریں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہو تو جتنی مقدار کی

بنصفہٖ علی شریکہٖ قلیلًا کان او کثیرًا وَلا تجوزُ الکفالةُ بمالِ الکتابةِ سواءٌ حُرٌّ

ادائیگی کرے اس کی آدھی مقدار اپنے شریک سے وصول کرلے خواہ کم ہو یا زیادہ اور یہ جائز نہیں کہ مال کتابت کی کفالت کرلی جائے چاہے

تکفّل بہٖ اَوْ عبدٌ وَاذا ماتَ الرجلُ وعلیہ دیونٌ وَلم یترک شیئًا فتکفل رجلٌ

آزاد شخص کفیل ہے یا غلام۔ اور جب کسی شخص کا انتقال ہوجائے درانحالیکہ اس پر بہت سا قرض ہو اور وہ کچھ نہ چھوڑے اور کوئی

عنہ للغرماءِ لم تصحّ الکفالةُ عند ابی حنیفة رحمہ اللہ وَعندھما تصحّ

شخص اسکی جانب سے قرض خواہوں کیواسطے کفیل بن جائے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ کفالت درست نہیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک درست ہے۔

باقی ماندہ مسائلِ کفالت

تشریح و توضیح

ولا تصح الکفالۃ الا بقبول المکفول لہٗ الخ۔ فرماتے ہیں کہ کفالت خواہ جان کی ہو یا مال کی دونوں میں یہ لازم ہے کہ اسے مکفول لہٗ عقد کی مجلس میں قبول کرے۔ اور اگر مکفول لہٗ عقد کی مجلس میں قبولِ کفالت نہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کفالت کے درست نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک عقد کی مجلس کے بعد مکفول لہٗ اس کے بارے میں علم ہونے پر اسے درست قرار دے تو کفالت درست ہو جائے گی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عقدِ کفالت کا جہانتک تعلق ہے اس میں معنیٔ تملیک پائے جاتے ہیں۔ پس اس کا انعقاد کفیل اور مکفول لہٗ دونوں ہی کے ساتھ ہوگا محض ایک کے ساتھ نہیں۔

الا فی مسئلۃ واحدۃ الخ۔ اس کا حکم ذکر کردہ عام حکم سے الگ ہے۔ عام حکم تو یہ ہے کہ تاوقتیکہ مکفول لہٗ عقد کی مجلس میں قبول نہ کرے کفالت کسی طرح درست نہیں۔ البتہ اگر کسی مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ میری جانب سے ایسے مال کی ضمانت لیلے جو مجھ پر دین (قرض) ہے اور پھر وارث قرض خواہوں کے موجود نہ ہوتے ہوئے ضمانت لے لے تو اسے متفقہ طور پر درست قرار دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل اس ضمانت کی حیثیت وصیت کی ہے اور بیمار مکفول لہٗ کا قائم مقام ہے اور نہ یہ مکفول لہٗ کیلئے باعثِ فائدہ ہے تو یہ کہا جائیگا کہ گویا وہ خود اس وقت حاضر ہے۔

واذا کان الدین علی اثنین الخ۔ اگر ایک شخص کے مقروض دو شخص ہوں اور یہ قرض باعتبار سبب و صفت یکساں ہو۔ مثال کے طور پر وہ دونوں ایک غلام ہزار درہم میں خرید کر ایک دوسرے کے ضامن ہو جائیں تو یہ ضمانت درست قرار دی جائے گی اور ان میں سے کوئی بھی جب تک آدھے سے زیادہ کی ادائیگی نہ کرلے دوسرے سے وصولیابی نہ کریگا۔ پھر آدھے سے جسقدر زیادہ ادا کریگا اسی قدر دوسرے سے وصول کرلیگا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کی حیثیت آدھے دین میں اصیل کی ہے اور باقی آدھے میں کفیل کی۔ علاوہ ازیں مطالبہ درحقیقت تابع دین (قرض) ہے اس واسطے آدھے کی ادائیگی دین کے زمرے میں اور آدھے سے زیادہ کی ادائیگی بزمرۂ کفالت ہوگی۔

واذا تکفل اثنان عن رجل بالف الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کا مقروض ہو اور اس کی جانب سے دو شخص الگ الگ سارے دین کی ضمانت کرلیں۔ اس کے بعد ان دونوں کفیلوں میں سے ایک دوسرے کا ضامن بن جائے تو ان دونوں میں سے جو جسقدر مال کی ادائیگی کرے اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کرلے اس لئے کہ اس ضمانت میں اصیل ہونے کا کوئی شبہ نہیں بلکہ یہ ہر لحاظ سے کفالت شمار ہوتی ہے۔

ولا تجوز الکفالۃ بمال الکتابۃ الخ۔ یہ درست نہیں کہ مکاتب غلام کی جانب سے بدلِ کتابت کا کفیل بنایا جائے اس سے قطع نظر کہ کفیل آزاد شخص ہو یا وہ آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو۔ اس لئے کہ کفیل ہونا اس طرح کے مال کا

درست ہوا کرتا ہے کہ جو دینِ صحیح شمار ہوتا ہو اور وہ اس وقت تک ساقط نہ ہوتا ہو جب تک کہ اس کی ادائیگی نہ کر دی جائے یا بری الذمہ نہ کر دیا جائے۔ رہا بدلِ کتابت تو وہ مکاتب کے ادائیگی سے مجبور ہونے کے باعث ساقط ہو جایا کرتا ہے تو اس کا شمار دینِ صحیح میں نہ ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ بدلِ سعایت کا الحاق بدلِ کتابت کے ساتھ کرتے ہیں اور اس کی کفالت صحیح قرار نہیں دیتے۔

سواء حر تکفل بہ الخ۔ اگر یہاں کوئی یہ اشکال کرے کہ کفیل کے آزاد ہونے کی شکل میں بھی جب کفالت کو درست قرار نہیں دیا گیا تو کفیل کے آزاد نہ ہونے اور غلام ہونیکی شکل میں تو بدرجۂ اولیٰ کفالت درست نہ ہوگی۔ پھر صاحبِ کتاب نے اس کے بعد "او عبد" کس لئے کہا؟ اس اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ آزاد شخص کو بمقابلۂ غلام افضلیت حاصل ہے اور کفیل کی حیثیت اصیل کے تابع کی ہوا کرتی ہے۔ اور اس جگہ اس کا ایہام ممکن ہے کہ کفالت کے درست نہ ہونیکی بنیاد یہ ہے کہ اس کے درست تسلیم کرنیکی صورت میں آزاد کو غلام کے تابع قرار دیا جائے گا جبکہ آزاد اس سے افضل و اشرف ہے۔ علامہ قدوریؒ نے "او عبد" کی قید کا اضافہ کرکے اس کی نشاندہی کر دی کہ کفالت کا درست نہ ہونا بدلِ کتابت کے دینِ صحیح نہ ہونیکی بنار پر ہے۔ آزاد کے تابع غلام ہونے کے وہم پر نہیں۔

واذا مات الرجل وعلیہ دیون الخ۔ کسی شخص کا بحالتِ افلاس انتقال ہو جائے درانحالیکہ وہ مقروض ہو اور پھر اس کی جانب سے ادائے قرض کی کوئی کفالت کرے تو امام ابوحنیفہؒ اس کفالت کو درست قرار نہیں دیتے۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ ایک انصاری کا جنازہ آنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ یہ کسی کا مقروض ہے؟ صحابہؓ عرض گذار ہوئے۔ اے اللہ کے رسولؐ! اس پر دو درہم یا دینار قرض ہیں۔ ارشاد ہوا۔ اس شخص کی نمازِ جنازہ تم لوگ پڑھ لو۔ حضرت ابوقتادہؓ عرض گذار ہوئے۔ اے اللہ کے رسول ان کا میں ذمہ دار ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں تا وقتیکہ محل موجود نہ ہو دَین کا قیام ممکن نہیں اور اس جگہ دَین کا محل (مقروض) انتقال کر چکا تو اسے ساقط دین کی کفالت قرار دیں گے جو درست نہیں۔ رہی یہ روایت تو ہو سکتا ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے اس کے انتقال سے قبل ہی کفالت کر لی ہو اور آنحضورؐ کو اس کی اطلاع اب دی ہو۔

كتاب الحوالة

حوالہ کا ذکر

اَلحوالةُ جائزةٌ بالديون وتصحّ برضاء المُحيل والمحتال والمحتال عليه وإذا

قرضوں کے اندر حوالہ درست ہے اور یہ محیل، محتال اور محتال علیہ کی رضاء سے درست ہوگا۔ اور حوالہ کی تکمیل

تمّتِ الحوالۃ برئَ المحیلُ من الدّیونِ ولم یرجع المحتالُ لہٗ علی المحیلِ الّا ان
کے بعد محیل دیون سے بریٔ الذمہ قرار دیا جائے گا۔ اور محتال لہٗ کو محیل سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا الا یہ کہ اس کا
یتوی حقہٗ والتوی عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ باحدِ الامرین امّا ان یجحد الحوالۃ ویحلف
حق ضائع ہو رہا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو امور میں سے کسی ایک امر کی بنا پر حق ضائع ہوتا ہے یا تو محتال علیہ کا ہی
ولابینۃ لہٗ علیہ اَو یموتَ مفلسًا وقال ابو یوسفَ ومحمدٌ رحمہما اللّٰہ ھذانِ الوجہانِ
منکر بحلف ہو جائے اور اس پر بینہ موجود نہ ہو یا وہ بحالتِ افلاس مرگیا ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ان وجہوں
ووجہٌ ثالثٌ وھو ان یحکمَ الحاکمُ بافلاسہٖ فی حالِ حیاتہٖ۔
کے علاوہ تیسری وجہ بھی ہے اور وہ یہ کہ حاکم اس کی حیات ہی میں اس کے اندر افلاس کا حکم لگا دے۔

لغت کی وضاحت

:- یتوی۔ توی یتوی: تلف ہونا۔ ضائع ہونا۔ یجحدُ: دانستہ انکار کر دینا۔ جھٹلانا۔ وجہ ثالث: تیسری صورت۔

تشریح و توضیح

کتاب الحوالۃ۔ صاحب کتاب کتاب الکفالہ کے بیان اور اس کے احکام کی تفصیل سے فارغ ہو کر اب کتاب الحوالہ لا کر اس کے احکام ذکر فرما رہے ہیں۔ دونوں میں باہم مناسبت یہ ہے کہ کفالہ اور حوالہ دونوں ہی میں صرف اعتماد و بھروسہ پر ایسے قرض کا لزوم ہوا کرتا ہے جس کا وجوب دراصل اصیل پر ہوتا ہے۔ دونوں کے درمیان فرق محض اتنا ہے کہ حوالہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ اصیل کے مقید برارت کے ساتھ ہوتا ہے اور کفالہ میں یہ بات نہیں ہوتی لہٰذا کفالہ کی حیثیت گویا فرد کی سی ہوئی اور حوالہ کی حیثیت مرکب کی اور ضابطہ کیمطابق مفرد مرکب سے پہلے آتا ہے۔ اسی ضابطہ کی رعایت سے اول کتاب الکفالہ لائے اور پھر کتاب الحوالہ۔ از روئے لغت حوالہ کے معنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور زائل کرنیکے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے "احال الامر علیٰ فلانٍ" (یعنی کام فلاں پر منحصر کر دیا) یا "احال الغریم بدینہٖ علیٰ اٰخر" (مقروض نے اپنا قرض دوسرے کے حوالہ کر دیا)۔

اصطلاحی الفاظ

مقروض اور دین کے حوالہ کرنیوالے کو اصطلاح میں محیل اور قرض خواہ کو محتال۔ محال اور محال لہٗ۔ اور حوالہ منظور کرنیوالے کو محتال علیہ اور محال علیہ اور حوالہ کردہ مال کو محال بہ اور اس فعل کو الحوالہ کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد کے پانچسو درہم کا مقروض ہوا اور پھر ساجد وہ قرض جو اس کے ذمہ ہے وہ عادل کے حوالہ کر دے اور اس کی طرف منتقل کر دے اور عادل اسے تسلیم و منظور کرلے تو اصطلاح میں ساجد محیل (مقروض) اور راشد محتال، محال یا محال لہٗ (قرض خواہ) اور عادل محال علیہ، محتال علیہ کہلائیگا اور یہ پانچ سو درہم محال بہٖ کہے جائیں گے۔

جائزۃ بالدیونِ الخ۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حوالہ کا جہاں تک معاملہ ہے وہ عین میں نہیں بلکہ محض دین میں درست قرار دیا جاتا ہے۔ دین کا حوالہ درست ہونیکی دلیل ترمذی شریف اور ابو داؤد شریف میں مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ مالدار کا لٹانا ظلم ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کو مالدار پر محتال علیہ بنایا جائے تو اسے قبول کرلینا چاہئے۔
رہا عین کا حوالہ تو اس کے درست نہ ہونیکا سبب یہ ہے کہ حوالہ تو دراصل نقل حکمی کو کہتے ہیں اور دین درحقیقت وصفِ حکمی ہوتا ہے جو کسی کے ذمہ ثابت ہوا کرتا ہے تو دراصل نقل حکمی محض دین ہی میں ثابت ہوگا عین میں نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عین کے اندر نقل حسّی کی احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں حوالہ درست ہونیکے واسطے یہ شرط ہے کہ محتال اور محتال علیہ دونوں اس پر راضی ہوں۔ محتال کے راضی ہونیکی شرط تو اس بنیاد پر ہے کہ دین دراصل حق محتال ہے اور بروقت ادائیگی اور عدمِ ادائیگی میں لوگوں کی عادتوں میں اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اسواسطے اسے نقصان سے بچانیکی خاطر اس کا راضی ہونا ناگزیر ہے۔ رہا محتال علیہ تو اس کے راضی ہونے کی قید کا سبب یہ ہے کہ اس پر دین کے ادا کرنیکا لزوم ہوتا ہے اور لزوم التزام کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ اس کے علاوہ تقاضہ میں بھی لوگوں کی عادتیں یکساں نہیں ہوتیں۔ کوئی تو سہولت و نرمی کے ساتھ طلب کرتا ہے اور کسی کے طلب کرنیکا ڈھنگ سخت ہوتا ہے اس واسطے محتال علیہ کی رضامندی بھی ناگزیر ہوئی۔ رہ گیا محیل تو راجح قول کیمطابق اس کے راضی ہونے کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اسلئے کہ محتال علیہ کے ذمہ ادائیگی میں محیل کا کسی طرح کا نقصان نہیں بلکہ محیل کا فائدہ ہی ہے۔

واذا تمت الحوالۃ الخ. فرماتے ہیں کہ حوالہ کے سارے شرائط کے ساتھ پایۂ تکمیل کو پہنچنے پر محیل دین سے بھی بری الذمہ قرار دیا جائیگا اور دین کے مطالبہ سے بھی۔ بعض اسے محض مطالبۂ دین سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک وہ مطالبۂ دین سے بھی بری الذمہ نہ ہوگا۔ انھوں نے دراصل حوالہ کو کفالہ پر قیاس کیا ہے۔ دیگر ائمہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ شرعی احکام لغوی معنٰے کے مطابق ہوتے ہیں اور حوالہ لغت کے اعتبار سے منتقل کرنے کو کہتے ہیں لہٰذا دین کے محیل سے منتقل ہوجانے کی صورت میں اس کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا کہ اس کے ذمہ باقی رہے۔ اسکے برعکس کفالہ میں دین ذمہ سے منتقل ہونے کے بجائے اس کے ذریعہ ایک ذمہ دوسرے ذمہ سے ملایا جاتا ہے بہرحال راجح قول کے مطابق محیل کو بری الذمہ قرار دیا جائے گا اور محتال کو محیل سے رجوع کرنیکا حق نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کا مال تلف ہوگیا ہو تو اس شکل میں رجوع کا حق ہوگا۔ اس واسطے کہ محیل اس صورت میں بری الذمہ شمار ہوگا جبکہ محتال کا حق سلامت رہے۔

والتوی عند ابی حنیفۃؒ الخ. امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حق کے تلف ہونے اور مال کی ہلاکت اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ دو باتوں میں سے کوئی بات واقع ہو۔ وہ یہ کہ محتال علیہ عقدِ حوالہ ہی کا سرے سے انکار کر بیٹھے اور حلف کرلے اور محیل و محتال میں سے کسی کے پاس بینہ موجود نہ ہو کہ اس کے ذریعہ ثابت کرسکیں۔ یا یہ کہ محتال کا افلاس کی حالت میں انتقال ہوجائے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان دو شکلوں کے علاوہ ایک تیسری شکل بھی حق تلف ہوجانے کی ہے وہ یہ کہ حاکم نے اس کی حیات ہی میں اس پر افلاس کا حکم لگا دیا ہو اور اسے مفلس قرار دیدیا ہو تو ان ذکر کردہ وجوہ کے باعث مال تلف شدہ شمار کرتے ہوئے محتال کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ محیل سے رجوع کرے تاکہ اس کی تلافی ہوسکے۔

وَاِذا طالبَ المُحتالُ عَلَیہ المحیلَ بمثل مالِ الحوالۃِ فقالَ المحیلُ احلت بدینٍ لی علیكَ
اور اگر محتال علیہ محیل حوالہ کے مال کا طلبگار ہو اور محیل کہے میں نے وہی قرض حوالہ کیا تھا جو کہ میرا تجھ پر تھا تو اس کا قول
لَم یُقبلُ قولہٗ وَکانَ عَلَیہ مثلَ الدَّین وَان طالبَ المحیلُ المحتالَ بما احالہٗ بہٖ فقالَ اِنَّما
قابلِ قبول نہ ہوگا اور اس پر بقدرِ دین روپیہ واجب ہوگا اور اگر محیل محتال سے اس روپئے کا طلبگار ہو جو اس نے حوالہ کرایا تھا
اَحلتُكَ لتقبضہٗ لِی وَقالَ المحتالُ بَل احلتَنی بدینٍ لی علیكَ فالقولُ قولُ المحیلِ مَعَ
اور کہے کہ میں نے اسی واسطے حوالہ کرایا تھا کہ تو میرے واسطے وصولیابی کرلے اور محتال کہے کہ تو نے اس قرض کے باعث حوالہ
یمینہٖ وَیکرہُ السَّفاتجُ وھو قرضٌ استفادَ بہ المقرضُ اَمنَ خطرِ الطریقِ ۔
کرایا تھا جو کہ میرا تجھ پر ہے تو بحلف محیل کا قول قابلِ قبول ہوگا اور سفاتج باعثِ کراہت ہے اور وہ ایسا قرض کہلاتا ہے کہ جسے دینے والا راہ کے اندیشہ سے مامون (محفوظ) ہوگیا ہو۔

حوالہ کے بارے میں باقی مسائل

تشریح و توضیح وَاِذا طالبَ المحتالُ عَلَیہ الخ۔ اگر محیل سے محتال علیہ مال کی اتنی مقدار طلب کرے جس کا محیل حوالہ کرچکا تھا اور محیل اس مطالبہ کے جواب میں کہے کہ میں نے تو دین کا حوالہ کیا تھا جو کہ میرا تیرے ذمہ تھا تو محیل کے اس قول کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے اور وہ مثلِ دین کے ضمان کی محتال علیہ کو ادائیگی کرے گا۔ اسواسطے کہ محیل تو دین کا دعویٰ کررہا ہے اور محتال علیہ اس سے انکار کرتا ہے اور قول انکار کرنے والے کا بحلف معتبر شمار ہوگا۔ رہ گیا یہ شبہ کہ محتال علیہ کے حوالہ کو قبول کرنے سے اس کی نشاندہی ہورہی ہے کہ وہ دراصل محیل کا مقروض تھا۔ تو اس شبہ کا جواب یہ دیا گیا کہ محض قبولِ حوالہ دین کے اقرار کی نشاندہی نہیں کرتا۔ اس لئے کہ حوالہ کا جہانتک تعلق ہے وہ بلا دین کے بھی درست ہے۔

وان طالبَ المحیلُ المحتالَ الخ۔ اور اگر ایسا ہو کہ محیل اس مال کا محتال سے طلبگار ہو جس کا وہ حوالہ کراچکا ہو اور وہ یہ کہے کہ میرا حوالہ کرانے سے مقصد یہ تھا کہ تو میرے واسطے اس مال کی وصولیابی کرے اور محتال یہ کہے کہ تیرا حوالہ کرانا اسی دین کا تھا جو میرا تجھ پر واجب تھا تو اس جگہ مع الحلف محیل کا قول قابلِ اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ محتال دین کا دعویٰ کررہا ہے اور محیل انکار کرتا ہے۔ اور بات محض اس قدر ہے کہ وہ لفظ "حوالہ" برائے وکالت استعمال کررہا ہے اور اس استعمال میں درحقیقت کوئی حرج نہیں اس لئے کہ لفظ "حوالہ" کا استعمال مجازی طور پر برائے وکالت ہوا کرتا ہے۔

ویکرہ السفاتج وھو قرض الخ۔ سفاتج کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی جگہ جاکر کسی تاجر کو اس شرط کے ساتھ قرض کے طریقہ سے کچھ مال دے کہ تم مجھے دوسری جگہ رہنے والے فلاں شخص کے نام ایک تحریر دیدو کہ وہ اس تحریر کے ذریعہ پیسے کی وصولیابی کرلے اور اس طریقہ سے راستہ کے خطرات سے حفاظت کرلے۔ تو کیونکہ اس ذکر کردہ شکل میں قرض دینے

والا قرض سے نفع اٹھا رہا ہے کہ وہ راستہ کے خطرات سے بچ گیا اور "کل قرض جرّ نفعاً فهو ربوٰ" کی رو سے ایسا قرض جس سے فائدہ اٹھایا جائے شرعاً ممنوع ہے۔ پس یہ شکل بھی مکروہ قرار دیجائیگی مگر یہ کراہت اسی صورت میں ہے جبکہ وہ پیسہ اس تحریر وغیرہ حاصل کرنے کی شرط کے ساتھ دے رہا ہو۔ اور اگر کسی شرط کے بغیر دیدے تو پھر کراہت نہ رہے گی۔

كِتَابُ الصُّلْحِ

صلح کا ذکر

الصُّلحُ علیٰ ثلٰثةِ اَضرُبٍ صلحٌ مع اقرارٍ وصلحٌ مع سکوتٍ وهو اَن لا یقرّ المدعیٰ علیہِ ولا
صلح تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) صلح اقرار کے ساتھ (۲) صلح سکوت کے ساتھ۔ صلح سکوت اسے کہتے ہیں کہ جس پر دعویٰ کیا گیا وہ نہ اقرار

ینکر وصلحٌ مع انکارٍ وکلُّ ذٰلک جائزٌ فان وقعَ الصلحُ عن اقرارٍ اُعتبرَ فیہ ما یعتبرُ فی
کرتا ہو اور نہ انکار (۳) صلح انکار کے ساتھ صلح کی یہ تینوں شکلیں درست ہیں۔ پس صلح اقرار کے ساتھ ہونے پر اس میں وہ امور معتبر ہونگے جو فروخت

البیاعاتِ ان وقعَ عن مالٍ بمالٍ وان وقعَ عن مالٍ بمنافعَ فیعتبرُ بالاجاراتِ۔
کیجانیوالی چیزوں میں ہوا کرتے ہیں کہ مال کا دعویٰ ہو تو صلح مع المال ہو اور اگر صلح مع المنافع ہو تو اس میں اجارات کے مانند اعتبار کیا جائیگا۔

تشریح وتوضیح

علیٰ ثلٰثة اضرب الخ۔ صلح تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) صلح اقرار کے ساتھ (۲) صلح انکار کے ساتھ (۳) صلح سکوت کے ساتھ۔ صلح کی ان صورتوں کو قرآن اور احادیث کی رو سے درست قرار دیا گیا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں مگر حضرت امام شافعیؒ محض پہلی قسم یعنی صلح مع الاقرار کو درست قرار دیتے ہیں اسلئے کہ حضورؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمانوں میں باہم صلح درست ہے لیکن وہ صلح (درست نہیں) جس سے حرام حلال ہو جائے، یا حلال حرام ہو جائے۔ یہ روایت ابوداؤد شریف وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ باقی دو قسموں کے عدم جواز کا سبب یہ قرار دیتے ہیں کہ صلح مع الانکار ہو یا صلح مع السکوت دونوں میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنے کا وقوع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اگر دعویٰ کرنیوالے کا دعویٰ درست ہو تو اس کے واسطے جس چیز پر دعویٰ کیا گیا اسے صلح سے قبل لینا حلال اور صلح کے بعد لینا حرام ہے اور دعویٰ ہی باطل ہونے پر یہ حرام ہے کہ مال صلح سے پہلے لیا جائے البتہ صلح کے بعد حلال ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں "والصلح خیر" مطلقاً آیا ہے۔ اور اسی طرح حدیث شریف میں "الصلح جائز بین المسلمین" کے الفاظ مطلق ہیں۔ جس کے زمرے میں یہ تینوں قسمیں آجاتی ہیں۔ رہے حدیث شریف کے یہ آخری الفاظ "الاصلحا احل حراماً او حرم حلالا" تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی صلح جس کے باعث حرام لعینہ کا وقوع لازم آتا ہو۔ مثال کے طور پر کوئی شخص شراب پر صلح کرے یا حلال لعینہ کا اس کے ذریعہ حرام ہونا لازم آتا ہو تو اس طرح کی صلح جائز نہ ہوگی۔

فان وقع الصلح عن اقرار الخ۔ اگر اس صلح کا وقوع بمقابلۂ مال مدعا علیہ کے اقرار کے باعث ہو تو اس صلح کو بحکم بیع قرار دیا جائے گا۔ اسواسطے کہ اس کے اندر بیع کے معنٰے یعنی دونوں عقد کرنیوالوں کے درمیان مال کا تبادلہ مال

کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ پس اس میں احکامِ بیع کا نفاذ ہوگا۔ لہٰذا ایک گھر کی صلح دوسرے گھر مبادلہ میں ہونے پر دونوں ہی گھروں میں شفعہ کا حق ثابت ہونیکا حکم ہوگا۔ اور مثال کے طور پر بدلِ صلح غلام ہونے پر اگر وہ عیب دار پایا گیا تو اسے لوٹا دینا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں صلح کے وقت اسے نہ دیکھ سکا ہو جس پر مصالحت ہوئی تو اسے دیکھنے کے بعد لوٹانیکا حق ہوگا۔ ایسے ہی اگر ان میں سے کوئی شخص اندرونِ صلح اپنے واسطے تین روز کی خیارِ شرط کرے تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا۔ اس کے علاوہ بدلِ صلح کے مجہول و غیر معین ہونے کی صورت میں عقدِ صلح باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کا حکم ثمنِ مجہول کا سا ہے کہ اس کی وجہ سے بیع باطل قرار دیجاتی ہے۔ البتہ عند الاحناف مصالح عنہ کے مجہول ہونیکو معاملۂ صلح میں حارج قرار نہیں دیا گیا کیونکہ وہ مدعیٰ علیہ کے ذمہ میں باقی نہیں رہتا اور اس بناء پر یہ باہم نزاع کا سبب نہیں بنتا۔

وان وقع عن مال بمنافع الخ۔ اگر کوئی شخص مال پر صلح منفعت کے مقابلہ میں کرے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد پر کسی چیز کا دعویٰ کرے اور راشد اقرار کرلے۔ اس کے بعد راشد ساجد سے اس پر صلح کرلے کہ وہ اسکے مکان میں سال بھر رہے گا تو یہ صلح بحکم اجارہ ہوگی۔ یعنی جس طریقہ سے اجارہ کے اندر منفعت کے پورا کرنے کی مدت کی تعیین شرط ہوا کرتی ہے ٹھیک اسی طرح اس میں بھی ہوگی اور جس طریقہ سے عقد کرنیوالوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے باعث اجارہ باطل و کالعدم ہو جایا کرتا ہے اسی طریقہ سے اسے بھی باطل قرار دیں گے۔

وَالصُّلحُ عن السّكوتِ وَالانكارِ في حقِ المُدعىٰ عليه لافتداءِ اليمينِ وَقطعِ الخصومةِ وَ
اور صلح عن السکوت اور صلح مع الانکار بحقِ مدعیٰ علیہ حلف کا فدیہ دینے اور نزاع ختم کرنیکی خاطر ہوا کرتی ہے اور
في حقِ المُدعي لمعنى المعاوضةِ وَاِذا صَالحَ عَنْ دارٍ لَمْ يجبْ فِيها الشفعةُ وَاِذا صَالحَ
دعویٰ کرنیوالے کے حق میں بمنزلہ معاوضہ ہوتی ہے۔ اور اگر گھر سے صلح ہو اس میں شفعہ کا وجوب نہ ہوگا اور اگر گھر پر
علىٰ دارٍ وَجبتْ فيهَا الشفعةُ وَ اِذا كانَ الصُّلحُ عَنْ اِقرارٍ فَاستُحِقَّ فيهِ بعضُ
صلح ہو تو اس میں شفعہ کا وجوب ہوگا۔ اور صلح مع الاقرار ہونے پر اگر کوئی حصہ دار نکل آیا صلح کردہ شئے میں تو مدعیٰ علیہ
المصالحِ عنهُ رجعَ المُدعىٰ عليه بحصّتهِ ذٰلكَ مِنَ العوضِ وَاِذا وَقعَ الصُّلحُ عَنْ
اس حصہ کے مطابق اپنا ادا کردہ عوض لوٹا لے۔ اور صلح عن السکوت اور صلح مع الانکار میں
سكوتٍ اَوْ اِنكارٍ فَاستُحِقَّ المتنازعُ فيهِ رجعَ المُدعي بالخصومةِ وَردَّ العوضَ
جس میں نزاع ہو اس میں کوئی مستحق نکل آئے تو دعویٰ کرنیوالا اسی اعتبار سے خصومت اور عوض لوٹادے
وَاِنِ استُحِقَّ بعضُ ذٰلكَ ردَّ حصّتهُ وَرجعَ بالخصومةِ فيهِ وَاِن ادّعىٰ حقًّا في دارٍ وَلَمْ
اور اگر کوئی بعض حصہ کا مستحق نکل آئے تو بقدر حصہ واپس کرنے کے بعد اس میں نزاع کرے اور اگر کوئی شخص مکان میں اپنے حصہ کا
يُبيّنهُ فصُولحَ مِنْ ذٰلكَ علىٰ شيءٍ ثمّ استُحِقَّ بعضُ الدارِ لَمْ يردَّ شيئًا مِنَ العوضِ۔
مدعی ہو اور وہ اسکی تفصیل بیان کرے پھر اس بارے میں کسی شئے پر صلح ہو جائے اسکے بعد مکان کا کوئی مستحق نکل آئے تو مدعی اس عوض میں سے کچھ بھی نہ لوٹائے۔

احکام صلح مع السکوت و مع الانکار کا بیان

تشریح و توضیح

والصلح عن السکوت والانکار الخ. اگر مدعا علیہ کے سکوت اختیار کرنے یعنی نہ اقرار کرنے اور نہ انکار کرنے پر صلح ہو یا اس کے انکار کے ساتھ صلح ہو تو اس سے مقصود بحق مدعا علیہ حلف کا فدیہ دینا اور نزاع کا ختم کرنا ہوا کرتا ہے۔ رہا مدعی تو اس کے واسطے اسے معاوضہ اسواسطے قرار دیا گیا کہ وہ اپنے خیال کے مطابق یہ معاوضہ اپنے ہی حق کا لے رہا ہے اور رہا مدعیٰ علیہ تو اس کے واسطے فدیۂ حلف اس بنیاد پر ہے کہ اگر یہ صورتِ صلح پیش نہ آتی تو مدعا علیہ پر حلف کرنا لازم ہوتا اور باہم نزاع پیش آتا۔ لہٰذا مدعا علیہ کے انکار سے یہ بات عیاں ہو گئی کہ اس کا صلح کے طور پر دینا باہمی نزاع ختم کرنے کی خاطر ہے۔

لم یجب فیھا الشفعۃ الخ. اس مسئلہ کی وضاحت اس طریقہ سے ہے کہ کوئی شخص دوسرے شخص پر مکان کا دعویٰ کرے اور اس کے جواب میں مدعیٰ علیہ یا تو اس کا انکار کرے اور یا سکوت اختیار کرے پھر وہ مکان کے سلسلہ میں کچھ معاوضہ دیکر صلح کرلے تو اس مکان میں شفعہ کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مدعیٰ علیہ کا اسے لینا اپنے حق اصلی کی بنیاد پر ہے، اس سے خریدنے کی بناء پر نہیں۔ اور اگر دعویٰ کرنیوالا دعویٰ مال کرے اور پھر مدعا علیہ اسے ایک مکان دیکر صلح کرلے تو اس صورت میں اس کے اندر شفعہ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ یہاں دعویٰ کرنیوالے کا اسے لینا اپنے مال کے عوض سمجھتے ہوئے ہے۔ تو یہ بحق مدعی معاوضہ شمار ہونے پر اس میں شفعہ کا وجوب ہوگا۔

واذا کان الصلح عن اقرار الخ. اگر ایسا ہو کہ صلح عن الاقرار کی صورت میں جس چیز پر صلح ہوئی ہو وہ تمام کسی اور کی نکل آئے یا اس کا کچھ حصہ کسی اور کا نکل ہو تو اس صورت میں مدعی اس کے حصہ کی مقدار معاوضۂ صلح مدعیٰ علیہ کو لوٹا دے اس واسطے صلح دراصل بیع کی مانند مطلق معاوضہ ہے اور اس کے اندر حکم یہ ہے کہ استحقاق کی صورت میں اس کے بقدر لوٹانا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر خالد ایک گھر کے بارے میں دعویٰ کرے اور اس گھر پر حامد قابض ہو اور حامد بعد اقرار خالد سے ہزار دراھم پر صلح کرلے اس کے بعد آدھا یا سارے مکان کا کوئی دوسرا مستحق نکل آئے تو حامد پہلی شکل میں خالد سے پانچ سو اور دوسری شکل میں ہزار دراھم لے گا۔

فاستحق المتنازع فیہ الخ. اس مسئلہ کی وضاحت اسطرح ہے کہ اگر مثلاً رشید ایک گھر پر قابض ہو اور حمید اسکا مدعی ہو کہ وہ اس گھر کا مالک ہے۔ اور رشید اس کے دعوے کے جواب میں یا تو سرے سے انکار کرے یا سکوت اختیار کرے پھر وہ حمید کو ہزار دراھم دیکر مصالحت کرلے کہ وہ اس دعوے سے باز آجائے اور پھر اس گھر کا کوئی اور مالک نکل آئے تو اس صورت میں حمید رشید سے لئے ہوئے ہزار دراھم لوٹا کر اس سے خصومت و نزاع کرے جو کہ ملکیت کا مدعی ہو۔ اس واسطے کہ رشید نے یہ دراھم حمید کے نزاع کو ختم کرنیکی خاطر دیئے تھے کہ اس کے بعد مصالح عنہ نزاع کے بغیر اس کے پاس رہے اور مالک کوئی اور نکل آنے کی صورت میں مقصود پورا نہیں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ بجائے کل کے کچھ حصہ کا حقدار نکل آئے تو پھر اسی کے مطابق لوٹا دے اور حصّہ

کے بقدر حقدار سے بات کرلے۔
لم یرد شیئًا من العوض الخ. کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں اس کا مدعی ہو کہ اس میں اس کا حق بیٹھتا ہے اور یہ ظاہر نہ کرے کہ اس میں اس کا حصہ آدھا ہے یا تہائی یا گھر کا کون سا گوشہ ہے اس کے بعد وہ اسے کچھ معاوضہ دے کر مصالحت کرلے۔ اس کے بعد اسی گھر کا کوئی اور شخص جزوی اعتبار سے حقدار نکل آئے تو اس صورت میں یہ دعویٰ کرنیوالا اس عوض میں سے بالکل بھی نہ لوٹائیگا۔ اس لئے کہ اس کے تفصیل بیان نہ کرنے کے باعث اس کا امکان ہے کہ اس شخص کا دعویٰ گھر کے اسی حصہ کے سلسلہ میں ہو جو کہ حصہ دار کے حوالہ کرنے کے بعد برقرار رہ گیا ہو

وَالصّلحُ جَائِزٌ مِنْ دَعْوَى الاَموالِ وَالْمَنافِعِ وَجِنايةِ العَمدِ وَالخَطاءِ وَلاَ يَجُوزُ مِنْ
اور دعویٰ مال و منافع و دعویٰ جنایتِ عمد و خطا صلح کرلینا درست ہے۔ اور دعویٰ حد کے اندر درست نہیں۔
دَعْوَى حدٍ وَ اِذا ادَّعىٰ رَجُلٌ عَلىٰ اِمْرَأةٍ نِكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ فَصالَحَتْهُ عَلىٰ مَالٍ بَذَلَتْه
اور ایک شخص کسی عورت سے نکاح کا مدعی ہو اور عورت منکر اس کے بعد عورت مال حوالہ کرکے مصالحت کرلے تاکہ
حَتّٰى يَتْرُكَ الدَّعْوىٰ جَازَ وَكَانَ فِي مَعْنَى الخُلْعِ وَاِذا ادَّعَتْ اِمْرَأَةٌ نِكاحًا عَلىٰ رَجُلٍ
وہ اپنے دعویٰ سے باز آجائے تو درست ہے۔ اور یہ بحکم خلع ہوگا۔ اور کوئی عورت اگر کسی شخص سے نکاح کی مدعیہ ہو اور
فَصالَحَهَا عَلىٰ مَالٍ بَذَلَهٗ لَها لَمْ يَجُزْ وَاِنْ ادَّعىٰ رَجُلٌ عَلىٰ رَجُلٍ اَنَّهٗ عَبْدُهٗ فَصالَحَهٗ
مرد اسے کچھ مال حوالہ کرکے صلح کرلے تو اسے درست قرار نہ دیں گے اور اگر کوئی شخص کسی کے بارے میں مدعی ہو کہ وہ اسکا غلام ہے
عَلىٰ مَالٍ اَعْطَاهُ جَازَ وَكَانَ فِي حَقِّ المُدَّعِيْ فِي مَعْنَى العِتْقِ عَلىٰ مَالٍ۔
پھر وہ کچھ مال سپرد کرکے مصالحت کرلے تو درست ہے اور یہ بحق مدعی بعوضِ مال نعمتِ آزادی عطا کرنیکے حکم میں ہوگا۔

جن امور پر صلح درست ہے اور جن پر درست نہیں

تشریح و توضیح
وَالصّلحُ جائزٌ مِنْ دَعْوى الاَموالِ الخ. صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مدعیِ مال ہو تو اس سلسلہ میں یہ درست ہے کہ مصالحت کرلی جائے اس لئے کہ یہ صلح بمعنیٰ بیع ہوگی۔ لہٰذا وہ شئ جس کی شرعاً بیع درست ہو اس کے اندر صلح بھی درست شمار ہوگی۔ علاوہ ازیں منفعت کے دعوے کی صورت میں بھی مصالحت باہم درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص مدعی ہو کہ فلاں آدمی اس کی وصیت کرچکا ہے کہ میں اس گھر میں سال بھر رہوں۔ اور پھر ورثاء اسکے کچھ مال حوالہ کرکے مصالحت کرلیں تو اسے درست قرار دیں گے۔ اسواسطے کہ بواسطۂ عقدِ اجارہ منافع پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے لہٰذا بواسطۂ صلح بھی ملکیت حاصل ہوگی۔

وجنایۃ العمد والخطاء الخ۔ کسی کو موت کے گھاٹ اتارنیکا گناہ خواہ قصداً ہوا یا غلطی سے ایسا ہوگیا ہو۔ دونوں صورتوں میں باہم صلح جائز ہے۔ عمداً کی شکل میں جوازِ صلح کا مستدل یہ ارشاد ربانی ہے "فمن عُفی لہ من اخیہ شئ فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان (الآیہ) مشہور و معروف مفسر قرآن حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اس آیت کا شانِ نزول یہی بیان فرماتے ہیں کہ یہ صلح سے متعلق نازل ہوئی۔ اور رہا قتل خطاء تو اس میں صلح کے جواز کا سبب یہ ہے کہ خطاء قتل کے گناہ سے دیت (مال بعوضِ جان) واجب ہوتی ہے اور مال کے اندر مصالحت بغیر کسی اشکال و شبہ کے درست ہے۔

ولا یجوز من دعویٰ حد الخ۔ اور حد کے دعوے کا جہاں تک تعلق ہے اس میں صلح درست نہ ہوگی۔ اسواسطے کہ اس کا شمار اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ہے بندہ کے نہیں۔ تو کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ دوسرے کے حق کا بدلہ لے۔ لہٰذا اگر مثلاً کوئی شخص شراب نوش کو عدالتِ حاکم میں لے جارہا ہو اور پھر وہ شراب نوش اس سے بمعاوضۂ مال مصالحت کرلے تاکہ وہ اسے وہاں نہ لیجائے تو اس صلح کو درست قرار نہ دیں گے۔

وھی تجحد فصالحتہ الخ۔ کوئی شخص کسی عورت کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کی منکوحہ ہے اور عورت اس کا انکار کرے مگر انکار کے باوجود وہ کچھ مالی معاوضہ پر مصالحت کرلے تو صحیح ہے اور یہ باہمی صلح اس شخص کے لئے بمنزلۂ خلع کے ہوگی اور عورت کیلئے اسے حلف کا فدیہ قرار دیں گے کہ وہ حلف سے بچ گئی۔ اور اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کی منکوحہ ہے اور پھر مرد نے بمعاوضۂ مال صلح کرلی تو یہ درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ مرد کا یہ مالی معاوضہ دعویٰ ختم کرنیکی خاطر ہے اور عورت کا ترکِ دعویٰ علیحدگی کیلئے قرار دیں تو علیحدگی کیلئے عورت مال پیش کرتی ہے مرد نہیں۔ اور علیحدگی کے واسطے نہ قرار دیں تو پھر بمعاوضۂ مال کوئی شئ نہیں آرہی ہے۔

وَکُلُّ شَیْءٍ وَقَعَ عَلَیْہِ الصُّلْحُ وَھُوَ مُسْتَحَقٌّ بِعَقْدِ الْمُدَایَنَۃِ لَمْ یُحْمَلْ عَلَی الْمُعَاوَضَۃِ وَاِنَّمَا
اور ہر ایسی چیز جس کے ساتھ صلح ہو درآں حالیکہ وہ عقدِ مداینت کے باعث واجب ہورہی ہو تو اس کو معاوضہ پر محمول کرنے کے

یُحْمَلُ عَلٰی اَنَّہٗ اسْتَوْفٰی بَعْضَ حَقِّہٖ وَاَسْقَطَ بَاقِیَہٗ کَمَنْ لَہٗ عَلٰی رَجُلٍ اَلْفُ دِرْھَمٍ جِیَادٍ
بجائے اس کے اوپر محمول کریں گے کہ مدعی نے اپنے کچھ حق کی وصولیابی کرلی اور باقیماندہ ساقط کرچکا۔ جس طرح کہ ایک شخص کے کسی شخص

فَصَالَحَہٗ عَلٰی خَمْسِ مِائَۃٍ زُیُوْفٍ جَازَ وَصَارَ کَاَنَّہٗ اَبْرَأَہٗ عَنْ بَعْضِ حَقِّہٖ وَلَوْ صَالَحَہٗ
پر ہزار کھرے دراہم واجب ہوں اور پھر وہ پانچ سو کھوٹے دراہم پر مصالحت کرلے تو یہ درست ہے اور گویا وہ اس کو اپنے کچھ حق سے

عَلٰی اَلْفٍ مُؤَجَّلَۃٍ جَازَ وَکَاَنَّہٗ اَجَّلَ نَفْسَ الْحَقِّ وَلَوْ صَالَحَہٗ عَلٰی دَنَانِیْرَ اِلٰی شَھْرٍ لَمْ یَجُزْ
بری کرچکا اور اگر ہزار دراہم مؤجل پر صلح کرے تو درست ہے اور اس طرح گویا اس نے نفسِ حق میں تاخیر کردی اور اگر دیناروں پر ایک مہینہ

وَلَوْ کَانَ لَہٗ اَلْفٌ مُؤَجَّلَۃٌ فَصَالَحَہٗ عَلٰی خَمْسِ مِائَۃٍ حَالَّۃٍ لَمْ یَجُزْ وَلَوْ کَانَ لَہٗ اَلْفُ
کی مہلت کیساتھ صلح کرے تو درست نہیں اور اگر کسی پر ہزار مؤجل واجب ہوں پھر وہ فوری پانچ سو پر مصالحت کرلے تو درست نہیں۔

دِرْھَمٍ سُوْدٍ فَصَالَحَہٗ عَلٰی خَمْسِ مِائَۃٍ بِیْضٍ لَمْ یَجُزْ ۔۔۔
اور اگر اس کے ہزار سیاہ دراہم واجب ہوں پھر اس نے پانچ سو سفید دراہم پر صلح کرلی تو درست نہیں۔

قرض سے مصالحت کا ذکر

لغات کی وضاحت: مستحق: واجب۔ الف: ہزار۔ مؤجلة: جنکی ادائیگی کی میعاد مقرر ہو۔ بیض: اُجلے، کھرے سکے۔

تشریح و توضیح: وکل شئ وقع علیہ الصلح الخ۔ یہاں صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ ایسی چیز جس پر باہم صلح ہوئی ہو اگر وہ ایسی ہو کہ عقدِ مداینت کے باعث اسکا وجوب ہو رہا ہو تو یہ صلح اس پر محمول کی جائے گی اور یہ سمجھا جائیگا کہ مدعی نے اپنے حق میں سے اس طرح کچھ حصّہ کی وصولیابی کرلی اور کچھ سے دست بردار ہوگیا۔ اسے معاوضہ قرار نہ دیا جائے گا تاکہ عوضین میں کمی زیادتی ہو تو سود کے زمرے میں شمار نہ ہو۔ اور اگر کسی کے کسی شخص پر ہزار ایسے دراہم واجب ہوں جو کہ کھرے ہوں اور وہ بجائے کھرے دراہم کے پانچ سو کھوٹے دراہم پر صلح کرلے تو اس صلح کو درست قرار دینگے۔ اور ان پانچ سو دراہم کو ہزار کا بدلہ شمار نہ کرتے ہوئے یہ کہا جائیگا کہ مدعی باقی پانچ سو سے دست بردار ہوگیا ایسے ہی اگر ہزار دراہم غیر مؤجل واجب ہوں اور پھر وہ ہزار دراہم مؤجل پر مصالحت کرلے تو اسے بھی درست کہا جائے گا اور یہ کہیں گے کہ اس نے نفسِ حق میں تاخیر کردی۔

علیٰ دنانیر الیٰ شھر الخ۔ اور اگر کسی شخص کے کسی پر غیر مؤجل ہزار دراہم واجب ہوں اور پھر ہزار دنانیر مؤجل پر مصالحت کرلے تو درست نہ ہوگی اس واسطے کہ عقدِ مداینت کے باعث دیناروں کا وجوب نہیں ہوا اور میعاد کو وصولیابی حق میں تاخیر پر محمول نہیں کرسکتے بلکہ معاوضہ پر محمول کریں گے اور معاوضہ کی بنار پر یہ صلح نہیں رہی بلکہ بیع صرف بن گئی اور بیع صرف کے اندر یہ درست نہیں کہ دراہم و دیناروں کے بدلہ ادھار فروخت ہوں۔ اور ایسے ہی اگر ہزار دراہم مؤجل واجب ہوں اور پھر نقد اور فوری ادا کئے جانے والے پانچ سو دراہم پر صلح ہوجائے تو اسے بھی درست قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ مؤجل ہونا حق مقروض تھا تو یہ نصف غیر مؤجل مؤجل عوض بن گیا اور یہ جائز نہیں کہ اجل کا عوض لیا جائے اور ایسے ہی ہزار سیاہ دراھم کے بدلہ پانچ سو سفید دراہم پر صلح درست نہ ہوگی۔ اسواسطے کہ مع زیادتی و اضافۂ وصف پانچ سو سفید دراھم ہزار سیاہ دراہم کا معاوضہ بن گئے۔ اور نقدین کے معاوضہ میں اعتبارِ وصف نہ کئے جانیکی بنار پر سود کی صورت بن گئی اور سود کی حرمت ظاہر ہے۔

وَمَنْ وَکَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْهُ فَصَالَحَهُ لَمْ یَلْزَمِ الوَکِیْلَ مَا صَالَحَ عَلَیْهِ اِلَّا اَنْ یَضْمَنَهٗ
اور جو شخص اپنی جانب سے کسی کو صلح کا وکیل بنائے اور وہ صلح کرادے تو وکیل پر معاوضۂ صلح کا وجوب ہوگا مگر یہ کہ وہ اسکی
وَالْمَالُ لَازِمٌ لِلْمُوَکِّلِ فَاِنْ صَالَحَ عَنْهُ عَلٰی شَیْئٍ بِغَیْرِ اَمْرِہٖ فَھُوَ عَلٰی اَرْبَعَةِ اَوْجُهٍ اِنْ
ضمانت لیلے بلکہ مؤکل پر مال کا لزوم ہوگا لہٰذا اگر اس کی جانب سے کسی شے پر اجازت کے بغیر صلح کرلی ہو تو یہ چار قسموں پر مشتمل ہے۔

صَالَحَ بِمَالٍ ضَمِنَهٗ، تَمَّ الصُّلْحُ وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى اَلْفِيْ هٰذِهٖ اَوْ عَلٰى عَبْدِيْ
(۱) اگر بمعاوضۂ مال صلح کرے اور اس کا ضامن بھی بن جائے تو صلح کی تکمیل ہوگئی (۲) اور ایسے ہی اگر کہے کہ میں ہزار دراہم یا
هٰذَا تَمَّ الصُّلْحُ وَلَزِمَهٗ تَسْلِيْمُهَا اِلَيْهِ وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى اَلْفٍ وَسَلَّمَهَا اِلَيْهِ وَ
اپنے اس غلام کے بدلہ مصالحت کرتا ہوں تو صلح کی تکمیل ہوگئی اور اسے سپرد کرنا لازم ہوگا (۳) اور ایسے ہی اگر کہے کہ میں ہزار دراہم پر مصالحت
اِنْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى اَلْفٍ وَلَمْ يُسَلِّمْهَا اِلَيْهِ فَالْعَقْدُ مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمُدَّعٰى
کرتا ہوں اور وہ ہزار اس کے سپرد کرے (۴) اور اگر کہے کہ میں نے ہزار دراہم پر صلح کی اور وہ دعویٰ کرنے والے کے سپرد نہ کرے تو عقدِ صلح موقوف
عَلَيْهِ جَازَ وَلَزِمَهُ الْاَلْفُ وَاِنْ لَمْ يُجِزْهُ بَطَلَ ۔
رہیگا۔ لہٰذا اگر مدعیٰ علیہ اس کی اجازت دیدے تو درست ہو جائیگا اور اجازت نہ دینے پر عقدِ صلح باطل و کالعدم ہوگا۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ الخ۔ اس کے بارے میں وضاحت اور تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص خود پر قتل عمد کے دعوے کے سلسلہ میں کسی اور وکیل کو مقرر کرے یا اس پر دَین کی جتنی مقدار کا دعویٰ ہو اس کے سلسلہ میں کسی کو وکیل بنائے تو بدلِ صلح کا وجوب وکیل پر نہیں بلکہ مؤکل پر ہوگا۔ اس لئے کہ اس صلح کا مقصد دراصل یہ ہے کہ قتل کرنے والے شخص کا قصاص ساقط کر دیا جائے اور مدعیٰ علیہ سے کچھ قرض کا ساقط کرنا اس میں بھی وکیل کی حیثیت صرف سفیر کی ہوئی عقد کرنیوالے کی نہیں۔ پس حقوق کے سلسلہ میں مؤکل کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ وکیل بوقتِ عقد صلح بدلِ صلح کی ضمانت لے لے تو پھر بدلِ صلح کا وجوب اسی پر ہوگا مگر یہ وجوب ضامن بننے کی وجہ سے ہوگا، وکیل بننے کے باعث نہیں۔

فَاِنْ صَالَحَ عَنْهُ عَلٰى شَيْءٍ الخ۔ صورتِ مسئلہ اس طرح ہے کہ کوئی فضولی کسی کی جانب سے عقدِ صلح کرے تو یہ چار قسموں پر مشتمل ہوگا۔

(۱) ایک یہ کہ فضولی عقدِ صلح کرے اور معاوضۂ صلح کا ضامن بن جائے۔ (۲) معاوضۂ صلح کا انتساب اپنے مال کیجانب کرے کہ میں نے ہزار دراہم پر یا اپنے اس غلام کے بدلہ صلح کی (۳) نہ تو وہ بجانب مال انتساب کرے اور نہ اس کا کوئی اشارہ کرے اور مطلقاً و بلا قید اس طرح کہے کہ میں نے ہزار دراہم پر عقدِ صلح کیا اور پھر ہزار دراہم اس کے سپرد کر دے تو ان ذکر کردہ تینوں مسئلوں میں صلح درست ہوگی۔ (۴) اور اگر فضولی محض اس اس قدر کہے کہ میں نے ہزار دراہم پر صلح کی اور وہ مال حوالہ نہ کرے تو ایسی شکل میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ عقدِ صلح موقوف رہے گا۔ پس اگر علم کے بعد مدعیٰ علیہ اسے درست قرار دے تو عقدِ صلح درست ہو جائے گا۔ اور اگر درست قرار نہ دے تو اسے اس صورت میں درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ فضولی دراصل مطلوب کا ولی نہیں پس اس کا تصرف بلا اجازت سرے سے قابلِ نفاذ ہی نہیں اور اس کا نفاذ اجازت پر موقوف و معلق رہتا ہے اجازت دیدی گئی تو نافذ ہو جاتا ہے اور عدمِ اجازت کی صورت میں باطل و کالعدم ہوتا ہے۔

وَاِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ فَصَالَحَ اَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيْبِهٖ عَلٰى ثَوْبٍ فَشَرِيْكُهٗ بِالْخِيَارِ

اور اگر دین کے اندر دو شریک ہوں اور ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصہ کے بقدر کسی کپڑے پر صلح کرلی تو اس کے شریک کو یہ حق حاصل

اِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الدَّیْنُ بِنِصْفِهٖ وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ اِلَّا اَنْ

ہے کہ خواہ اپنا آدھا حصہ لینے کی خاطر جو مقروض ہو اس کا تعاقب کرے اور خواہ نصف کپڑا لے لے۔ الا یہ کہ اس کے شریک

یَضْمَنَ لَهٗ شَرِیْكُهٗ رُبُعَ الدَّیْنِ وَلَوِ اسْتَوْفٰی نِصْفَ نَصِیْبِهٖ مِنَ الدَّیْنِ كَانَ لِشَرِیْكِهٖ

نے چوتھائی دین کی ضمانت لی ہو اور اگر ان دونوں میں سے کسی نے اپنے آدھے دین کی وصولیابی کرلی ہو تو اس کا شریک وصول

اَنْ یُّشَارِكَهٗ فِیْمَا قَبَضَ ثُمَّ یَرْجِعَانِ عَلَی الْغَرِیْمِ بِالْبَاقِیْ وَلَوِ اشْتَرٰی اَحَدُهُمَا بِنَصِیْبِهٖ مِنَ

شدہ میں شرکت کرسکتا ہے پھر دونوں شریک مقروض شخص سے باقیماندہ قرض کی وصولیابی کرلیں اور اگر دونوں میں سے ایک اپنے حصہ

الدَّیْنِ سِلْعَةً كَانَ لِشَرِیْكِهٖ اَنْ یُّضَمِّنَهٗ رُبُعَ الدَّیْنِ وَاِذَا كَانَ السَّلَمُ بَیْنَ شَرِیْكَیْنِ

کے قرض سے کچھ سامان خرید لے تو اس کے شریک کو اس سے چوتھائی دین وصول کرنیکا حق ہوگا اور اگر عقد سلم کے اندر دو شریک ہوں

فَصَالَحَ اَحَدُهُمَا مِنْ نَصِیْبِهٖ عَلٰی رَاْسِ الْمَالِ لَمْ یَجُزْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا

پھر ان شریکوں میں سے ایک اپنے حصہ سے راس المال کے اوپر مصالحت کرلے تو امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ درست قرار

اللّٰهُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَجُوْزُ الصُّلْحُ۔

نہیں دیتے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ صلح درست ہوگی۔

مشترک قرض میں صلح کا ذکر

تشریح وتوضیح وَاِذَا كَانَ الدَّیْنُ بَیْنَ شَرِیْكَیْنِ الخ۔ اصطلاح میں مشترک قرض اسے کہا جاتا ہے جس کا وجوب متحد سبب کے واسطہ سے ہو رہا ہو۔ مثلاً اس خرید کردہ شے کی قیمت جس کی بیع ایک ہی صفقہ میں کی گئی ہو یا مثلاً اس طرح کا قرض جو دو اشخاص کا موروثی ہو تو ایسے دین کے متعلق یہ حکم کیا جاتا ہے کہ دونوں شریکوں میں سے اگر ایک شریک نے مشترک قرض سے کچھ مقدار لیلی تو دوسرے کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اسی میں شرکت اختیار کرلے جو وصول ہو چکا اور خواہ اصل مقروض سے اپنے حصہ کا طلبگار ہو۔ لہٰذا اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ایک شریک اپنے حصہ کے اعتبار سے کسی کپڑے پر مصالحت کرلے تو اس صورت میں اس کے شریک کو دو اختیار حاصل ہوں گے یا تو یہ کہ وہ نصف کپڑا لے لے اور یا نصف کپڑا لینے کے بجائے اصلی مقروض سے اپنے حصہ کا طلبگار ہو البتہ اگر صلح کرنیوالا شریک اس کیواسطے چوتھائی دین کی ضمانت لیلے تو اس صورت میں دوسرے شریک کا اس کپڑے میں کوئی حق نہیں رہے گا اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے کوئی سا شریک اپنے قرض کے حصہ کی وصولیابی کرلے تو اس وصول شدہ میں اس کا دوسرا شریک بھی شریک شمار ہوگا۔

اور پھر باقیماندہ قرض کے طلبگار مقروض سے دونوں شریک ہوں گے اور دونوں میں سے ایک اگر مقروض سے اپنے حصہ کے بدلہ میں کوئی شئے خرید لے تو اس شکل میں دوسرے شریک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ چوتھائی قرض کے تاوان کا شریک سے طلبگار ہو اور خواہ اصل مقروض سے طلب کرے۔ اس لئے کہ بذمۂ مقروض اس کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار رہے۔

واذا کان السّلم بین شریکین الخ۔ اگر دو اشخاص مثلاً ایک من گندم میں عقدِ سلم کریں اور دو سو دراہم راس المال قرار پائے اور پھر دونوں میں سے ہر ایک اپنے حصہ کے سو دراہم دے اس کے بعد رب السّلم آدھے مَن گندم کے عوض سو دراہم پر مسلم الیہ کے ساتھ مصالحت کرلے اور اس نے وہ دراہم وصول کرلئے تو اسطرح کی صلح امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ جائز قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ مصالحت کی اس شکل میں یہ لازم آتا ہے کہ قابض ہونے سے پہلے ہی دین کی تقسیم ہو جائے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ امام ابویوسفؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور وجہِ جواز یہ ہے کہ اس کا تصرف کرنا اپنے حقِ خالص کے اندر ہے جس کا درست ہونا واضح ہے۔

وَاذا کانتِ الترکۃ بینَ ورثۃٍ فاخرجوا احدَھم منھا بمالٍ اعطوہُ ایّاہُ وَالترکۃ عقارٌ
اور اگر ترکہ میں چند ورثاء ہوں اس کے بعد وہ ان میں سے کسی کو مال عطا کر کے الگ کردیں درآنحالیکہ یہ ترکہ زمین ہو یا اسباب

اَوْ عروضٌ جازَ قلیلاً کانَ ما اعطوہ اوکثیرًا فانْ کانتِ الترکۃُ فضۃً فاعطوہ ذھبًا
تو درست ہوگا خواہ عطا کردہ قلیل ہو یا کثیر۔ اور ترکہ چاندی ہونے پر اگر انھوں نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہونے پر انھوں

اَوْ ذھبًا فاعطوہُ فضۃً فھوکذٰلک وَانْ کانتِ الترکۃُ ذھبًا وفضۃً وَغیرَ ذٰلِکَ
نے چاندی دی تو اس کا حکم بھی ایسا ہی ہوگا اور ترکہ سونا چاندی اور ان کے علاوہ بھی ہو اور پھر وہ اس سے مصالحت

فصالحوہُ علیٰ ذھبٍ اَوْ فضۃٍ فلا بُدَّ اَنْ یکونَ مَا اعطوہُ اکثرَمِنْ نصیبہٖ من ذٰلِکَ
محض سونے پر یا چاندی پر کریں تو پھر یہ لازم ہوگا کہ ان کے عطا کردہ کی مقدار اس کے اسی جنس کے حصہ کے مقابلہ

الجنسِ حتیٰ یکونَ نصیبُہٗ بمثلہٖ وَالزیادۃُ بحقہٖ مِنْ بقیۃِ المیراثِ وَاِنْ کانَ فِی
میں زیادہ ہو تاکہ اس شخص کا حصہ اسکے مساوی ہوسکے اور زیادہ مقدار باقی ترکہ میں اس کے ہونیوالے حق کے مقابلہ میں

الترکۃِ دَیْنٌ علی الناسِ فادخلوہُ فِی الصّلحِ علیٰ اَنْ یخرجوا المصَالحَ عنہ وَیکونُ
شمار ہو۔ اور اگر ترکہ لوگوں کے اوپر واجب قرض ہو اور پھر وہ کسی ایک کو مصالحت میں اس شرط کے ساتھ شامل کرلیں کہ جس سے

الدینُ لھُمْ فالصّلحُ باطلٌ فانْ شرطوا اَنْ یبرئَ الغرماءَ منہ وَلا یرجع علیھِمْ
صلح ہوئی اسے اس قرض کے حصہ سے نکال دیں گے اور سارا قرض انھیں لوگوں کا رہیگا تو ایسی صلح باطل و کالعدم ہوگی اور اگر اس شرط کے

بنصیبِ المصَالحِ عنہ فالصّلحُ جائزٌ
ساتھ صلح کریں کہ وہ مقروضوں کو تو اپنے حصہ سے بریٔ الذمہ کردے اور اپنے حصہ کا ورثاء سے طلبگار نہ ہوگا تو ایسی صلح درست ہے۔

خارج کرنے سے متعلق مسائل کا ذکر

تشریح و توضیح

فاخرجوا احدھا منھا بمال الخ۔ صاحب کتاب یہاں ایک مسئلہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص موت کی آغوش میں سو جائے اور وہ بطور ترکہ کوئی زمین یا سامان چھوڑ جائے اور ورثاء یہ کریں کہ اپنے میں سے کسی وارث کو تھوڑا مال دیکر اسے زمرۂ ورثاء سے نکالدیں تو ایسا کرنا درست ہوگا اس سے قطع نظر کہ اس ملنے والے مال کی مقدار قلیل ہو یا کثیر۔ البتہ سونا یا چاندی ہو تو یہ نکالنا اس وقت درست ہوگا جبکہ دونوں قابض ہو جائیں تاکہ سود کی شکل نہ بنے۔

فلابد ان یکون مااعطوہ اکثر الخ۔ فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ ترکہ کے اندر سونا چاندی بھی اور اسباب بھی ہوں اور ورثاء کسی وارث کو ترکہ میں محض سونا یا فقط چاندی دیکر وراثت سے الگ کردیں تو یہ اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ وارث کو دیا جانیوالا سونا، چاندی اس مقدار سے نہ بڑھ جائے جو کہ اس وارث کو اسی جنس سے بطور ترکہ ملنے والا حصہ تھا۔

وان کان فی الترکۃ دین علی الناس الخ۔ جس کا انتقال ہوا اگر لوگوں پر باقیماندہ اس کا قرض ہی اس کا ترکہ ہوا اور پھر ورثاء اپنے میں سے کسی کو اس شرط کے ساتھ وراثت سے نکالیں کہ لوگوں پر جو واجب قرض ہو وہ اس کے علاوہ دیگر ورثاء کا ہوگا تو یہ صلح درست نہ ہوگی۔ البتہ اگر ورثاء نے یہ شرط کرلی ہو کہ صلح کرنیوالا اپنے حصہ کے بقدر قرض سے مقروضوں کو بری الذمہ کردیگا اور ترکہ میں سے اپنا حصہ ورثاء سے وصول نہ کریگا۔ اور اس شرط کو قبول کرتے ہوئے وہ دیگر ورثاء سے کچھ مال پر مصالحت کرلے تو یہ صلح درست قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس براءت میں مالکِ قرض اسی کو مقرر کیا گیا جس پر کہ قرض کا وجوب تھا تو اس صورت میں جتنی مقدار اس کے حصہ کی ہو اس کے بقدر قرض مقروض سے ساقط ہونیکا حکم ہوگا اور یہ مصالحت درست ہوگی۔

كِتَابُ الهِبَةِ

ہبہ کا ذکر

اَلْهِبَةُ تَصِحُّ بِالْاِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ وَتَتِمُّ بِالْقَبْضِ فَاِنْ قَبَضَ الْمَوْهُوْبُ لَهٗ فِي الْمَجْلِسِ

ہبہ بذریعہ ایجاب و قبول درست ہوتا ہے اور قابض ہونے پر مکمل ہوجاتا ہے اور اگر موہوب لہ ہبہ کرنیوالے کی بلا اجازت اندرون

بِغَيْرِ اِذْنِ الْوَاهِبِ جَازَ وَاِنْ قَبَضَ بَعْدَ الْاِفْتِرَاقِ لَمْ تَصِحَّ اِلَّا اَنْ يَّاْذَنَ لَهٗ

مجلس قابض ہوجائے تو درست ہے اور الگ ہونیکے بعد قابض ہو تو درست نہیں البتہ اگر ہبہ کرنیوالا اسے

الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ۔

قابض ہونیکی اجازت دیدے تو درست ہے۔

لغات کی وضاحت :- موهوب لہ: جس کے لئے ہبہ کیا گیا۔ الواهب: ہبہ کرنیوالا۔ الافتراق: الگ ہونا۔ مجلس ختم ہو جانا۔

تشریح و توضیح

الهبة تصح الخ۔ ہبہ ہاء کے کسرہ کے ساتھ فِعلَة کے وزن پر۔ ہبہ کسی کو ایسی چیز دینے کا نام ہے جو کہ اس کے واسطے نفع بخش ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا اس کے علاوہ۔ ارشادِ ربانی ہے "فهب لی من لدنك ولیا یرثنی ویرث من آل یعقوب" (آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے ایک ایسا وارث (یعنی بیٹا) دیدیجئے کہ وہ (میرے علوم خاصہ میں) میرا وارث بنے اور (میرے جد) یعقوب کے خاندان کا وارث بنے)۔

اصطلاحِ فقہ میں یہ کسی عوض کے بغیر عینِ شئ کا مالک بنا دینے کا نام ہے۔ عین کی قید لگانے کا یہ فائدہ ہے کہ اس تعریف سے اباحت و عاریت دونوں ہبہ کی تعریف کے زمرے سے نکل گئے۔ اور عوض کے بغیر کی قید لگ جانے سے اجارہ و بیع اس تعریف سے نکل گئے۔ البتہ اس تعریف کا اطلاق وصیت پر ضرور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن کمال ہبہ کی اس تعریف کے ساتھ ساتھ اس کی تعریف میں حال کی قید کا اضافہ کرتے ہیں۔

الهبة تصح بالایجاب والقبول الخ۔ فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنیوالے کی جانب سے ایجاب اور جسے ہبہ کیا جارہا ہے اس کی طرف سے قبول واقع ہو تو ہبہ کا انعقاد ہو جائیگا۔ اس لئے کہ ہبہ کی حیثیت بھی ایک قسم کے عقد کی ہے۔ اور عقد کا انعقاد بذریعۂ ایجاب و قبول ہو جایا کرتا ہے اور جسوقت وہ شخص جس کے لئے ہبہ کیا گیا ہو مجلس کے اندر ہی اس پر قابض ہو جائے تو اس صورت میں ہبہ کی تکمیل ہو جائے گی۔ اسواسطے کہ ہبہ کے اندر اس کے لئے ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے جس کے واسطے وہ چیز ہبہ کی گئی ہو اور ملکیت ثابت ہونیکا انحصار قابض ہونے پر ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ملکیت کا ثبوت قابض ہونے سے قبل بھی ہو جاتا ہے۔ حضرت امام مالکؒ نے ہبہ کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ جس طریقہ سے خریدار کو خرید کردہ شے پر قابض ہونے سے قبل ملکیت حاصل ہو جاتی ہے ٹھیک اسی طرح ہبہ میں بھی قابض ہونے سے قبل ملکیت ثابت ہوگی۔

احنافؒ اس اثر سے استدلال فرماتے ہیں کہ ہبہ قابض ہونے سے قبل درست نہ ہوگا۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابراہیمؒ کے نقل کردہ اقوال میں ایک قول "لاتجوز الهبة حتی تقبض" بھی نقل کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہبہ اسی صورت میں مکمل ہوگا جبکہ موہوب یعنی ہبہ کردہ شے پر موہوب لہ یعنی جس کیواسطے وہ چیز ہبہ کی گئی قبضہ حاصل کرلے۔ اور اس سے قبل ہبہ مکمل نہیں ہو جائے گا۔

وَتنعقدُ الهبةُ بقولِه وَهبتُ وَنحلتُ واعطیتُ وَاطعمتُكَ هٰذا الطعامَ وجعلتُ

اور ہبہ کا انعقاد اس قول سے ہو جاتا ہے کہ میں ہبہ کر چکا ہوں اور دے چکا ہوں اور عطا کر چکا ہوں اور تجھ کو یہ کھانا کھلا چکا اور اس

الثوبَ لكَ واعمرتُكَ هٰذا الشئَ وَحملتُكَ علٰی هٰذہ الدابةِ اذا نویٰ بالحُملانِ

کپڑے کو میں تیرے واسطے کر چکا اور ساری عمر کیواسطے یہ شئ تجھ کو عطا کردی اور اس سواری پر تجھ کو سوار کر چکا بشرطیکہ سوار کرنے کے ذریعہ نیت

الْهِبَةَ وَلَا تَجُوْزُ الْهِبَةُ فِيْمَا يُقْسَمُ إِلَّا مَحُوْزَةً مَقْسُوْمَةً وَهِبَةُ الْمُشَاعِ فِيْمَا لَا يُقْسَمُ

ہبہ کرے اور بانٹنے کے قابل اشیاء جبتک کہ تقسیم کی ہوئی اور حقوق سے فارغ نہ ہوں ان میں ہبہ درست نہ ہوگا اور ایسی شئی کا ہبہ جو

جَائِزَةٌ وَمَنْ وَهَبَ شِقْصًا مُشَاعًا فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ فَإِنْ قَسَّمَهُ وَسَلَّمَهُ جَازَ وَ

نا قابل تقسیم ہو درست ہے اور جو شخص مشترک شئی کے بعض حصہ کو ہبہ کرے تو یہ ہبہ فاسد ہوگا اور اگر بانٹ کر حوالہ کردے تو درست ہے اور

لَوْ وَهَبَ دَقِيْقًا فِيْ حِنْطَةٍ أَوْ دُهْنًا فِيْ سِمْسِمٍ فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ فَإِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَ لَمْ يَجُزْ

اگر آٹا گندم میں یا تلوں میں موجود تیل ہبہ کرے تو یہ ہبہ فاسد شمار ہوگا۔ لہٰذا پیس کر سپرد کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

وَإِذَا كَانَتِ الْعَيْنُ فِيْ يَدِ الْمَوْهُوْبِ لَهٗ مَلَكَهَا بِالْهِبَةِ وَإِنْ لَمْ يُجَدِّدْ فِيْهَا قَبْضًا

اور ہبہ کردہ چیز کے موہوب لہٗ کے قابض ہونے پر اس کے ہبہ کے ذریعہ مالک قرار دیا جائے گا اگرچہ اس پر قابض ہونیکی تجدید نہ کرے

وَإِذَا وَهَبَ الْأَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيْرِ هِبَةً مَلَكَهَا الْاِبْنُ بِالْعَقْدِ وَإِنْ وَهَبَ لَهٗ أَجْنَبِيٌّ

اور والد اپنے نابالغ لڑکے کو کوئی شے ہبہ کرے تو لڑکا محض بذریعہ عقد ہی مالک شمار ہوگا اور اگر اسے کوئی اجنبی شخص کوئی

هِبَةً تَمَّتْ بِقَبْضِ الْأَبِ وَإِذَا وَهَبَ لِلْيَتِيْمِ هِبَةً فَقَبَضَهَا لَهٗ وَلِيُّهٗ جَازَ وَإِنْ

شے ہبہ کرے تو والد کے قابض ہونے پر ہبہ مکمل ہو جائیگا اور اگر برائے یتیم کوئی شے ہبہ کرے اور اس کا ولی اس پر قابض ہو جائے

كَانَ فِيْ حِجْرِ أُمِّهٖ فَقَبْضُهَا لَهٗ جَائِزٌ وَكَذٰلِكَ إِنْ كَانَ فِيْ حِجْرِ أَجْنَبِيٍّ يُرَبِّيْهِ

تو درست ہے اور اگر بچہ ماں کے زیر پرورش ہو تو بچہ کیو اسطے ماں کا قابض ہونا درست ہے۔ ایسے ہی اگر بچہ کسی غیر شخص کے زیر

فَقَبْضُهٗ لَهٗ جَائِزٌ وَإِنْ قَبَضَ الصَّبِيُّ الْهِبَةَ بِنَفْسِهٖ وَهُوَ يَعْقِلُ جَازَ وَإِذَا وَهَبَ

پرورش ہو تو اس اجنبی شخص کا قابض ہونا درست ہے اور اگر بچہ بذاتِ خود قابض ہو جائے درانحالیکہ بچہ سمجھ دار ہو تو درست ہے۔

اِثْنَانِ مِنْ وَاحِدٍ دَارًا جَازَ وَإِنْ وَهَبَ وَاحِدٌ مِنِ اثْنَيْنِ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَ أَبِيْ

اور اگر دو آدمیوں نے کسی شخص کو ایک گھر ہبہ کیا تو یہ درست ہے اور ایک شخص کا دو اشخاص کیلئے ہبہ کرنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک

حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَصِحُّ۔

درست نہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک درست ہے۔

لغات کی وضاحت: الثوب: کپڑا۔ الدابۃ: سواری۔ محوزۃ: حقوق ادا شدہ۔ المشاع: مشترک۔ شقصا: بعض حصہ۔ تھوڑا حصہ۔ دقیق: آٹا۔ حنطۃ: گندم۔ سمسم: تِل۔ الصغیر: نابالغ۔ الحجر: گود۔ کہا جاتا ہے "نشأ فلان فی حجر فلان" (فلاں کی پرورش فلاں کی گود میں ہوئی)۔

تشریح و توضیح وتنعقد الهبة الخ۔ یہاں صاحبِ کتاب وہ متعدد الفاظ بیان فرمارہے ہیں جن میں کسی بھی ایک کے استعمال سے ہبہ کا انعقاد ہو جاتا ہے۔

اذا نوی بالحملان الهبة الخ۔ اس جگہ قیدِ نیت لگانے کا سبب یہ ہے کہ حملان کے جہاں تک حقیقی

معنیٰ کا تعلق ہے اس کے معنیٰ سوار کرنے اور اٹھانیکے آتے ہیں مگر مجازی طور پر اسے برلئے ہبہ بھی استعمال کرتے ہیں۔ الحملان، بار برداری کا جانور جو کسی کو ہبہ کیا جائے۔

الا محوزة مقسومة الخ۔ ایسی اشیاء جو اس لائق ہوں کہ انھیں تقسیم کیا جاسکے اور ان میں تقسیم کی اہلیت موجود ہو اور ہبہ کرنیوالا ایسی اشیاء میں سے کوئی شے ہبہ کرنی چاہتا ہو تو اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر وہ شئ ہبہ کرنیوالے کی ملکیت نیز اور اس کے فارغ ہو اور تقسیم شدہ ہو تو اس صورت میں اس کے ہبہ کو درست قرار دیا جائے گا اور اگر اس میں یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو ہبہ درست نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر مثال کے طور پر کوئی ایسے پھل ہبہ کرے جو ابھی درخت پر لگے ہوئے ہوں اور انھیں توڑا نہ گیا ہو تو ہبہ درست نہ ہوگا۔ اسی طریقہ سے اگر وہ اُون ہبہ کرے جو ابھی بکری وغیرہ کی پشت پر ہو اور الگ نہ ہو تو اس کا ہبہ صحیح نہ ہوگا۔ اسی طریقہ سے وہ کھیتی جو ابھی کاٹی نہ گئی ہو اور زمین پر کھڑی ہوئی ہو۔ اس کا بھی ہبہ درست قرار نہ دیں گے۔ البتہ وہ اشیاء جو تقسیم کے لائق نہ ہوں یعنی اگر انھیں تقسیم کر دیا جائے تو ان سے نفع نہ اٹھایا جا سکے اس سے قطع نظر کر ان سے نفع اٹھانا بالکل ہی ممکن نہ ہو مثلاً ایک چوپایہ، کہ تقسیم سے پہلے اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا تھا یا مثلاً بہت چھوٹا گھر۔ تو اس طرح کی اشیاء میں حکم یہ ہے کہ انھیں تقسیم کئے بغیر مشترک طور پر ہبہ کرنا درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں شکلوں میں مشترک ہبہ اس کے عقدِ تملیک ہونے کی بناء پر جائز ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ "لاتجوز الهبة حتى تقبض" (ہبہ جائز نہ ہوگا تا وقتیکہ قبضہ نہ ہو) میں قابض مکمل طریقہ سے ہونے کی شرط ہے۔ اور مشترک ہبہ میں کامل قبضہ کا نہ ہونا بالکل عیاں ہے۔ لہٰذا ایسی چیزوں میں مشترک ہبہ درست نہ ہوگا جو تقسیم کے قابل ہوں۔

ولو وهب دقيقا فى حنطة الخ۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے گندم میں آٹا یا وہ تیل جو ابھی تلوں میں ہو ہبہ کیا تو اس ہبہ کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ اس طرح ہبہ کرنے کے بعد اگر وہ ایسا کرے کہ گندم پیس کر آٹا سپرد کرے تب بھی یہ ہبہ درست نہ ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جس وقت اس نے ہبہ کیا تو آٹا نہیں تھا بلکہ گندم تھا اور جو شے معدوم ہو اس میں اہلیتِ ملک نہیں ہوا کرتی لہٰذا یہ ہبہ جو کہ ایک طرح کا عقد ہے باطل و کالعدم شمار ہوگا۔ اور یہ ضروری ہوگا کہ آٹا پس جانیکے بعد اسے از سر نو ہبہ کیا جائے۔ رہ گئی یہ بات کہ اگرچہ اس وقت بالفعل آٹے کا وجود نہیں مگر بالقوہ تو اس کا وجود ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ صرف بالقوہ موجود ہونا معتبر نہیں۔

واذا وهب اثنان من واحد داراً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ دو آدمیوں نے ایک مکان ایک شخص کے لئے ہبہ کیا ہو تو یہ ہبہ صحیح ہوگا اس لئے کہ دونوں ہبہ کرنیوالوں نے سارا مکان موہوب لہٗ کے سپرد کیا اور موہوب لہٗ سارے مکان پر قابض ہوا۔ پس اس طرح ہبہ کرنا بلاشبہ درست ہو گیا۔ البتہ اگر صورت اس کے برعکس ہو کہ کوئی شخص اپنا مکان دو آدمیوں کو ہبہ کر دے تو اب یہ درست ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک کیونکہ اتحادِ تملیک بھی ہے اور عقد بھی ایک ہے تو یہ شیوع کے زمرے سے نکل گیا۔ جس طرح ایک شئ دو اشخاص کے پاس رہن رکھنے کو درست قرار دیا گیا اسی طرح اس کا حکم ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ہبہ کرنیوالے نے ان میں سے ہر ایک کو آدھا آدھا ہبہ کیا۔ اور اس آدھے کی نہ تقسیم ہے اور نہ تعیین اور یہ ہبہ کے درست ہونے میں رکاوٹ ہے۔ اس کے برعکس رہن میں پوری چیز ہر ایک کے قرض کے عوض محبوس شمار ہوگی۔ پس رہن درست ہوگا۔

وَاِذا وَهبَ لاَجنبی هبةً فلهُ الرجوعُ فیها الا اَن یعوّضہٗ عَنها اَو یزیدَ زیادۃً
اور اگر اجنبی شخص کوئی شئے ہبہ کرے تو اسے لوٹالینا درست ہے الا یہ کہ جس کے لئے ہبہ کی ہو وہ اسکا بدل دیدے یا ایسا اضافہ کردے
متصلةً اَو یموتَ احدُ المتعاقدَین اَو یخرجَ الهبةُ مِن مِلكِ المَوهوبِ لہٗ
جسمیں اتصال ہو یا عقدِ ہبہ کرنیوالوں میں سے کسی کا انتقال ہو جائے یا ہبہ کردہ شئے موہوب لہ کی ملکیت سے نکل گئی ہو۔ اور اگر
وَاِنْ وَهبَ هبةً لذی رَحِمٍ محرمٍ منہ فلا رجوعَ فیها وَکذٰلكَ ما وهبہ احدُ
کوئی شئے ذی رحم محرم کے واسطے ہبہ کرے تو اسے لوٹانیکا حق نہیں۔ اور ایسے ہی وہ شئے جو میاں بیوی میں سے کسی
الزّوجَین للاٰخرِ وَاِذا قالَ المَوهوبُ لہٗ للواهبِ خُذْ هٰذا عِوَضًا عن هبتكَ اَو
نے دوسرے کو ہبہ کی ہو۔ اور اگر موہوب لہٗ ہبہ کرنیوالے سے کہے کہ یہ بدل ہبہ کا لے یا اس کے عوض لیلے یا اس کے بالمقابل
بَدلًا عنها اَو فی مقابلتِها فقبضہُ الواهبُ سَقطَ الرجوعُ وَاِنْ عوَّضہٗ اَجنبیٌّ
عوض لے اور ہبہ کرنے والا اس بدل پر قابض ہو جائے تو لوٹانیکا حق ساقط ہو جائیگا۔ اور اگر اس کا بدل کوئی اجنبی
عَنِ المَوهوبِ لہٗ متبرّعًا فقبضَ الواهبُ العوضَ سَقطَ الرجوعُ وَاِذا استُحِقَّ
شخص بطور تبرع موہوب لہ کیجانب سے دیدے اور ہبہ کرنیوالا یہ عوض لیلے تو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا اور اگر آدھے ہبہ
نصفُ الهبةِ رَجَعَ بنصفِ العوضِ وَاِنِ استُحِقَّ نصفُ العوضِ لم یرجع فی الهبةِ
کا کوئی مستحق نکل آیا تو آدھا عوض لوٹالئے اور اگر آدھے عوض کا مستحق نکل آیا تو ہبہ میں سے کچھ بھی نہ لوٹائے۔
بشئٍ اِلا اَن یردَّ ما بقیَ مِن العوضِ ثم یرجعُ فی کل الهبةِ ولا یصحُّ الرجوعُ
الا یہ کہ وہ باقیماندہ بدل بھی لوٹا دے۔ پھر سارے ہبہ میں رجوع کرے۔ اور اندرونِ ہبہ رجوع طرفین کی رضا
فی الهبةِ اِلا بتراضیهِما اَو بحکم الحاکمِ وَاِذا تلفتِ العینُ الموهوبةُ ثم استحقّها
یا حکمِ حاکم کے بغیر درست نہ ہوگا۔ اور اگر ہبہ کردہ شئے ضائع ہوگئی اس کے بعد اس کا کوئی مستحق نکل آیا اور
مُستحقٌّ فضمَّنَ الموهوبَ لہٗ لم یرجعْ علی الواهبِ بشئٍ۔
اس نے موہوب لہٗ سے ضمان وصول کرلیا تو موہوب لہٗ کو ہبہ کرنیوالے سے کچھ وصول کرنیکا حق نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت :- الرجوع : واپس لینا، لوٹانا ۔ زیادۃ : اضافہ ۔ المتعاقدین : عقدِ ہبہ کرنیوالے عوض : بدل ۔

ہبہ کے لوٹانے کا ذکر

تشریح و توضیح

فلہ الرجوع فیہا الا ان یعوّضہ الخ۔ فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنیوالے کو یہ حق حاصل ہے کہ بعد ہبہ اگر موہوب لہٗ اجنبی یعنی غیر ذی رحم محرم ہو تو اس سے ہبہ کردہ چیز واپس لیلے ۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اسے لوٹانیکا حق نہ ہوگا بجز والد کے کہ اگر اس نے کوئی شے اپنی اولاد کو ہبہ کی ہو تو اسے لوٹانیکا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ کرنیوالا ہبہ کرنے کے بعد اسے نہ لوٹائے البتہ والد اپنی اولاد کو کچھ ہبہ کرنے کے بعد اگر لوٹائے تو درست ہے ۔

احناف کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ ہبہ کرنیوالا تاوقتیکہ اس کا عوض نہ لے لے وہ ہبہ کردہ شے کا زیادہ مستحق ہے ۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ کا مذکورہ بالا روایت سے استدلال تو اس کے معنے یہ ہیں کہ بجز والد کے کسی دوسرے کے واسطے یہ موزوں نہیں کہ وہ حکمِ حاکم یا تراضیِ طرفین کے بغیر ہبہ کردہ کو لوٹائے ۔ البتہ والد کو اگر ضرورت ہو تو اسے ذاتی طور پر بھی ہبہ سے رجوع درست ہے ۔ یعنی رجوع سے مقصود کراہتِ رجوع ہے اور جہاں تک کراہت کا سوال ہے احناف بھی ہبہ کے بعد اس سے رجوع کو مکروہ قرار دیتے ہیں ۔ اس لئے کہ بیہقی وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ کرنے کے بعد اسے لوٹانیوالا اُتے کیطرح ہے کہ کتا قے کرکے پھر اسے کھالیتا ہے ۔

الا ان یعوضہ او یزید الخ۔ اس جگہ صاحب کتاب ان رکاوٹوں کو بیان فرمارہے ہیں کہ جن کے باعث رجوع کرنا درست نہیں ۔ وہ رکاوٹیں حسبِ ذیل ہیں ۔

(۱) جس شخص کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اگر وہ بعوضِ ہبہ ہبہ کرنیوالے کو کوئی شے دے تو اس کی وجہ سے واہب کا حقِ رجوع باقی نہ رہے گا ۔ مگر شرط یہ ہے کہ موہوب لہٗ نے اس کی نسبت ہبہ کی جانب کی ہو ۔ مثال کے طور پر کہے کہ اسے اپنے ہبہ کے عوض یا اس چیز کے مقابل یا اس کے بدلہ کے طور پر لے لے اور پھر اس چیز پر قابض بھی ہو جائے تو اس صورت میں واہب کو رجوع کا حق نہ رہے گا ۔ (۲) اگر ہبہ کردہ شے میں کسی ایسے اضافہ کا اتصال ہو گیا جس کے باعث اس کی قیمت میں بھی اضافہ ہو گیا ہو ۔ مثال کے طور پر ہبہ کردہ خالی زمین ہو اور جسے ہبہ کی گئی وہ اس پر تعمیر کرلے تو ایسی شکل میں ہبہ کرنیوالے کو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا ۔ اس واسطے کہ رجوع بغیر اضافہ کے یہاں ممکن نہیں ۔ (۳) اگر دونوں عقد کرنیوالوں میں سے کوئی ایک موت کی آغوش میں سو جائے تو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا ۔ کیونکہ اگر بالفرض موہوب لہٗ موت سے ہمکنار ہو تو ملکیت موہوب لہٗ کے ورثاء کی جانب منتقل ہو جائے گی ۔ تو جس طریقہ سے اس کی حیات میں ملک

منتقل ہونیکے بعد رجوع کو درست قرار نہیں دیا جاتا ٹھیک اسی طرح مرنے کے باعث ملکیت منتقل ہوجانے پر بھی رجوع درست نہ ہوگا۔ اور واہب کے انتقال کی صورت میں ورثاء کی حیثیت عقد ہبہ کے اعتبار سے اجنبی کی سی ہے۔ (۴) اگر ہبہ کردہ چیز موہوب لہٗ کی ملکیت سے نکل جائے مثال کے طور پر وہ اسے بیچدے یا کسی شخص کو بطور ہبہ دیدے تو اب واہب کو حقِ رجوع نہ رہے گا۔ البتہ اگر ہبہ کردہ میں سے آدھی چیز بیچے تو ہبہ کرنیوالے کو آدھی میں رجوع کا حق ہوگا۔

لذی رحم محرم منہ الخ۔ کوئی شخص بجائے اجنبی کے کوئی شے ذی رحم محرم کو ہبہ کرے تو اس کو اس کے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دارقطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ ذی رحم محرم کو کرنے کے بعد اسے نہ لوٹائے۔

(۶) اگر شوہر و بیوی میں سے کوئی دوسرے کو کچھ ہبہ کرے تو لوٹانیکا حق نہ ہوگا اس لئے کہ یہ ہبہ صلۂ رحمی کے زمرے میں داخل ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ بوقتِ ہبہ دونوں میاں بیوی ہوں۔ پس اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی اجنبی عورت کو کچھ ہبہ کرے اس کے بعد اس کے ساتھ نکاح کرلے تو اسے لوٹانے کا حق ہوگا۔

وَاذا استحق نصف الهبة الخ۔ اگر عوض و بدل دیدینے کے بعد یہ بات ظاہر ہو کہ ہبہ کردہ میں آدھے کا مالک کوئی اور ہے تو اس صورت میں موہوب لہٗ کو یہ حق ہے کہ وہ آدھا عوض ہبہ کرنے والے سے وصول کرلے۔ اور اگر آدھا عوض کسی دوسرے کا ہونا ثابت ہو تو اس صورت میں ہبہ کرنے والے کو یہ حق نہیں کہ ہبہ کردہ میں سے آدھے کو لوٹالے۔ بلکہ اسے چاہئے کہ وہ باقیماندہ آدھا جو وہ اپنے پاس رکھتا ہے موہوب لہٗ کو لوٹا کر اپنے سارے ہبہ کردہ کو واپس لے لے اور اگر ایسا نہ کرسکے تو اسی آدھے عوض کے اوپر قناعت کرے۔

حضرت امام زفرؒ دیگر ائمۂ احناف سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنیوالے کو بھی حق رجوع حاصل ہوگا۔

وَاذا وَهبَ بشرطِ العوضِ اُعتبر التقابضُ فی العوضَین جمیعًا وَاذا تقابضا صَحّ
اور اگر عوض کی شرط کے ساتھ کوئی شئ ہبہ کرے تو دونوں عوضوں پر قابض ہونا لازم ہوگا اور دونوں کے قابض ہونے پر عقدِ ہبہ

العقدُ وَکانَ فی حُکمِ البیعِ یُردّ بالعیبِ وَخیارِ الرؤیۃِ وَیجبُ فیهَا الشفعۃُ
درست ہوگا اور اسے بحکم بیع قرار دیں گے کہ عیب اور خیارِ رویت کے باعث لوٹانا درست ہوگا اور اسمیں شفعہ کا وجوب ہوگا۔

وَالعُمریٰ جَائزۃٌ لِلمُعمَرِ لہٗ فی حَالِ حَیاتہٖ وَلورثتہٖ بعد موتہٖ وَالرُّقبیٰ باطلۃٌ
اور معمر کے واسطے عمریٰ اس کی حیات تک اور اس کے ورثاء کے واسطے اسکے انتقال کے بعد درست ہے۔ اور رقبیٰ امام ابوحنیفہؒ

عِندَ ابی حنیفۃَ ومحمدٍ رحمهما اللّٰہُ وَقالَ ابو یوسُفَ رحمہُ اللّٰہُ جَائزۃٌ وَمن وَهبَ
اور امام محمدؒ باطل قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہے۔ اور جو شخص باندی ہبہ

جَاریۃً اِلا حملهَا صَحّت الهبۃُ وَبَطل الاستثناءُ وَالصَّدقۃُ کالهبۃِ لاتصحّ
کرتے ہوئے اس کے حمل کو مستثنیٰ کرے تو ہبہ درست ہے اور مستثنیٰ کرنا باطل ہوجائے گا اور صدقہ ہبہ کی طرح ہے کہ قابض ہوئے

اِلّا بالقبضِ وَلا تجوزُ فی مشاعٍ یحتملُ القسمۃَ وَاِذا تصدّقَ علیٰ فقیرینِ بشیءٍ جازَ
بغیر درست نہ ہوگا اور ہبہ قابلِ تقسیم مشترک شے میں جائز نہ ہوگا اور اگر دو عزیبوں پر کوئی شے صدقہ کرے تو درست ہے۔
وَلا یصحُّ الرّجوعُ فی الصّدقۃِ بعدَ القبضِ وَمَن نذرَ اَن یتصدّقَ بمالہٖ لزمہٗ
اور صدقہ میں قابض ہونیکے بعد رجوع درست نہ ہوگا۔ اور جو شخص اپنے مال کے صدقہ کرنے کی نذر کرے تو اس پر اس
اَن یتصدّقَ بجنسِ مَا تجبُ فیہِ الزکوٰۃُ وَمَن نذرَ اَن یتصدّقَ بملکہٖ لزمہٗ
طرح کے مال کے صدقہ کرنیکا وجوب ہوگا جس میں زکوٰۃ کا وجوب ہوتا ہو اور جو شخص یہ نذر کرے کہ اپنی ملک صدقہ کریگا تو اس پر سارے
اَن یتصدّقَ بالجمیعِ وَیقالُ لہٗ اَمسِكْ منہٗ مقدارَ مَا تنفقہٗ علیٰ نفسِكَ وَعیالِكَ
مال کے صدقہ کا لزوم ہوگا اور اس میں سے اتنا روکنے کے لئے کہا جائیگا کہ دوسرا مال کمانے تک وہ خود پر اور اپنے عیال پر خرچ
اِلیٰ اَن تکتسبَ مَالًا فاذا اکتسبَ مَالًا قیلَ لہٗ تصدّقْ بمثلِ مَا امسکتَ لنفسِكَ۔
کرے پھر اس کے مال کما لینے پر اس سے اپنے واسطے روکے ہوئے مال کے بقدر صدقہ کرنے کے لئے کہیں گے۔

لغات کی وضاحت

:- تقابضا: دونوں کا قابض ہو جانا۔ مشاع: مشترک۔ امسك: روک لے۔

تشریح و توضیح

وَاِذا وَھَبَ بشرطِ العوضِ اعتبر التقابض الخ۔ عوض و بدل کی شرط کے ساتھ ہبہ کا حکم حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عقد کے آغاز کے لحاظ سے یہ ہبہ، اور انتہاء کے لحاظ سے بیع شمار ہوتا ہے۔ تو اس اعتبار سے کہ یہ ہبہ ہے دونوں عوض پر قابض ہونا شرط قرار دیا گیا۔ اور ہبہ کی گئی چیز مشترک ہو اور ایسی ہو کہ اس کی تقسیم ہو سکے تو اس صورت میں عوض باطل قرار دیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ یہ بیع ہے خیارِ عیب اور خیارِ رویت کے اعتبار سے لوٹایا جائے گا۔ نیز اس کے اندر شفیع کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔

حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے ابتداء کے لحاظ سے بھی بیع قرار دیا جائے گا اور انتہاء کے لحاظ سے بھی بیع شمار ہوگا۔ اس لئے کہ اس ہبہ کے اندر بیع یعنی عوض کے ذریعہ مالک بنانے کے معنے ہوا کرتے ہیں اور جہانتک عقود کا تعلق ہے ان میں معانی ہی معتبر قرار دیئے جاتے ہیں۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر دونوں جہتیں پائی جاتی ہیں۔ بلحاظ لفظ اسے ہبہ قرار دیا جاتا ہے۔ اور بلحاظِ معنے بیع۔ لہٰذا جہانتک ہو سکے گا دونوں پر عمل پیرا ہونیکا حکم کیا جائے گا۔

وَالعمریٰ جائزۃ الخ۔ اس کا مطلب ہے تاحیات اپنا مکان اس شرط کے ساتھ رہائش کیلئے دینا کہ اس کے انتقال پر واپس لے لے گا۔ تو اس طریقہ سے ہبہ کرنے کو درست قرار دیا گیا اور یہ کہ لوٹانے کی شرط باطل قرار دی جائے گی۔ اور موہوب لہٗ کے مرنے کے بعد وہ موہوب لہٗ کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ

حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اسی طرح کا ہے۔ نیز حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت طاؤس، حضرت مجاہد، حضرت سفیان ثوری اور حضرت شریح رحمہم اللہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت لیثؒ فرماتے ہیں کہ عمریٰ کے اندر تملیک منافع کا جہانتک تعلق ہے وہ تو ضرور ہوتی ہے مگر تملیک عین نہیں ہوتی۔ لہٰذا تا زندگی یہ گھر موہوب لہٗ کیواسطے ہوگا۔ اور اس کے انتقال کے بعد اصل گھر کے مالک کو لوٹا دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے منقول ہے کہ وہ عمریٰ جسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے درست فرمایا۔ اس میں ارشاد ہوا "ہی لک ولعقبک" (وہ تیرے لئے اور تیرے بعد والوں کے لئے ہے) اگر محض "لک ما عشت" (تا حیات تیرے لئے) ارشاد ہوتا تو اصلی مالک کو لوٹایا جاتا۔

احناف کا مستدل نسائی اور ابو داؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے مال کو اپنے پاس رہنے دو تلف نہ کرو۔ جو شخص عمریٰ کرے تو تا حیات وہ دیئے گئے شخص کا اور اس کے انتقال کے بعد وہ اس کے ورثار کا ہے۔

والرقبیٰ باطلۃ عند ابی حنیفۃ الخ۔ رقبیٰ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مالک نے اس طریقہ سے کہا ہو کہ اگر میرا تجھ سے قبل انتقال ہو جائے تو اس گھر کا مالک تو ہے اور اگر تیرا انتقال مجھ سے قبل ہو تو میں ہی اس کا مالک ہوں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ ہبہ کی اس شکل کو درست قرار نہیں دیتے۔ اسلئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے موت سے ہمکنار ہونیکا انتظار رہتا ہے۔ صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عمریٰ کو درست قرار دیا ہے اور رقبیٰ کی تردید فرمائی ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ رقبیٰ کو درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل نسائی وغیرہ میں مروی حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ عمریٰ اس کے لئے درست ہے جس کے واسطے عمریٰ کیا، اور رقبیٰ درست ہے اس کے واسطے جس کے واسطے رقبیٰ کیا۔

ویبطل الاستثناء الخ۔ اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ کسی کو باندی تو ہبہ کرے مگر اس کے حمل کو مستثنیٰ قرار دے تو اس صورت میں ہبہ باندی کے لئے بھی درست ہوگا اور اس کے حمل کے لئے بھی۔ اور اس کا حمل کو مستثنیٰ قرار دینا باطل و کالعدم ہوگا۔ اس لئے کہ استثناء کے عمل کا جہاں تک تعلق ہے وہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں کہ عملِ عقد ہوتا ہے۔ اور حمل کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں عقدِ ہبہ کا کسی طرح کا عمل حمل کے وصف اور اس کے تابع ہونے کے باعث نہیں ہوتا۔

لہٰذا اس استثناء کو شرطِ فاسد کے زمرے میں رکھا جائے گا اور فاسد شرائط کی بنار پر ہبہ کے باطل ہونیکا حکم نہیں ہوا کرتا اور ہبہ بدستور صحیح ہوتا ہے اور شرطیں کالعدم شمار ہوتی ہیں۔

کتاب الوقف

وقف کا ذکر

لَا یَزُوْلُ مِلْکُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ اِلَّا اَنْ یَحْکُمَ بِہٖ
حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کرنیوالے کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی۔ الّا یہ کہ حاکم نے اس کا حکم کیا

الْحَاکِمُ اَوْ یُعَلِّقَہٗ بِمَوْتِہٖ فَیَقُوْلُ اِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِیْ عَلٰی کَذَا وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ
ہو یا اس نے اپنے انتقال پر اسکی تعلیق کی ہو اور اس طرح کہدیا ہو کہ میں نے اپنے انتقال پر اپنا مکان وقف کیا اور امام ابو یوسفؒ محض قول

اللّٰہُ یَزُوْلُ الْمِلْکُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَا یَزُوْلُ الْمِلْکُ حَتّٰی
ہی سے ملک زائل ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اس وقت تک ملک ختم نہ ہوگی جبتک کہ وہ متولی وقف بنا کر اس

یَجْعَلَ لِلْوَقْفِ وَلِیًّا وَیُسَلِّمَہٗ اِلَیْہِ وَاِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَی اخْتِلَافِہِمْ خَرَجَ مِنْ مِلْکِ
کے حوالہ نہ کردے۔ اور ان کے اختلاف کے مطابق وقف صحیح ہونے پر وہ ملکیت واقف سے خارج ہو جائے گی۔

الْوَاقِفِ وَلَمْ یَدْخُلْ فِیْ مِلْکِ الْمَوْقُوْفِ عَلَیْہِ وَوَقْفُ الْمَشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ اَبِیْ
اور موقوف علیہ کی ملکیت میں نہ آئے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مشترک شے کے وقف کو درست قرار

یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَا یَجُوْزُ وَلَا یَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ
دیتے ہیں اور امام محمدؒ درست قرار نہیں دیتے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک وقف اسوقت تک

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ حَتّٰی یَجْعَلَ اٰخِرَہٗ بِجِہَۃٍ لَا تَنْقَطِعُ اَبَدًا وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ
کامل نہ ہوگا جب تک کہ اس کا آخر ایسا نہ ہو کہ دائمی طور پر غیر منقطع ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اگر وہ منقطع ہونے

اللّٰہُ اِذَا سَمّٰی فِیْہِ جِہَۃً تَنْقَطِعُ جَازَ وَصَارَ بَعْدَہَا لِلْفُقَرَاءِ وَاِنْ لَمْ یُسَمِّہِمْ وَیَصِحُّ
والی جہت کا نام لے تب بھی درست ہے اور وہ اس کے بعد برائے فقراء ہو جائے گا خواہ وہ فقراء کا نام نہ لے۔ اور زمین

وَقْفُ الْعَقَارِ وَلَا یَجُوْزُ وَقْفُ مَا یُنْقَلُ وَیُحَوَّلُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ اِذَا وَقَفَ
کا وقف کرنا درست ہوگا اور ایسی اشیاء کا وقف درست نہ ہوگا جو منتقل ہو سکتی اور بدلتی رہتی ہوں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

ضَیْعَۃً بِبَقَرِہَا وَاَکَرَتِہَا وَہُمْ عَبِیْدُہٗ جَازَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ یَجُوْزُ حَبْسُ
اگر زمین کو کارندوں اور بیلوں کے ساتھ وقف کیا درانحالیکہ کارندے اس کے غلام ہوں تو وقف درست ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک

الْکُرَاعِ وَالسِّلَاحِ
گھوڑے اور ہتھیاروں کو فی سبیل اللہ وقف کرنا درست ہے۔

لغات کی وضاحت :- بمجرد : محض۔ فقط۔ فقراء۔ فقیر کی جمع : مفلس۔ محتاج۔ یحول : پھر جانا۔

ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ بقر، گائے۔ بیل (اسم جنس)، جمع بقرات۔ اکر۔ اکو الارض: جوتنا۔ اور کاشت کرنا۔ اکراع: گھوڑے۔ خچر گدھے۔ کراع الارض: زمین کے گوشے۔ کہا جاتا ہے "امشی فی کراع الطریق" (یعنی راستہ کے کنارے میں چلو) اکارع الارض: زمین کی آخری حدیں۔

تشریح و توضیح

کتاب الوقف۔ لغت کے اعتبار سے وقف کے معنے ٹھیرانا، ٹھہرا کرنا، منع کرنا کے آتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح میں: وقف کسی شے کو اپنی ملکیت میں روک کر اس کے منافع کو وقف و خیرات کرنیکا نام ہے۔ وقف کی یہ تعریف حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کی رو سے ہے۔ حضرت امام ابویوسف رحمہ اللہ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کسی شے کو اللہ کی ملک پر روکتے ہوئے اس کے منافع کسی پر بھی وقف کرنے کا نام ہے۔

لا یزول ملك الواقف الخ۔ وقف کا جہاں تک تعلق ہے وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ و دیگر ائمہ کے نزدیک درست ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا لزوم نہیں ہوتا یعنی وقف کرنیوالے کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ وقف کو باطل و کالعدم کردے پس حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واقف کی ملکیت دو ہی صورتوں میں زائل و ختم ہوگی (۱) یا تو ایسا ہو کہ حاکم اس کا حکم دے (۲) یا وقف کرنیوالے نے اسے اپنے انتقال پر معلق کردیا ہو یعنی واقف نے یہ کہدیا ہو کہ میرا انتقال ہو جائے تو میرا مکان فلاں شخص کیلئے وقف ہے۔

حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کہنے کی احتیاج نہیں بلکہ صرف واقف کے وقف کردینے سے ملکیتِ واقف ختم ہو جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ متولی وقف مقرر ہونے کی صورت میں اور وقف کردہ شے پر متولی کے قابض ہو جانے پر ملکیتِ واقف ختم ہو گی۔ فقہاء نے امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

ووقف المشاع جائز الخ۔ ایسی چیز جو مشترک طور پر وقف ہو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ایسی چیز ہو جس کی تقسیم ممکن نہ ہو (۲) ایسی چیز ہو جو تقسیم کی جا سکتی ہو۔ مثلاً گھر وغیرہ۔ تو ایسی چیز کا مشترک وقف کرنا جس کی تقسیم ممکن نہ ہو یہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک درست ہے۔ اور رہی ایسی چیز جس کی تقسیم ہو سکتی ہو اس کے وقف کو امام ابویوسفؒ درست فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ تقسیم قبضہ کے اتمام سے قبل ہے اور امام ابویوسفؒ کیونکہ اس میں قابض ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے تو اس کا اتمام بھی شرط نہ ہوگا۔ اس کے برعکس امام محمدؒ قابض ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک مشترک وقف درست نہ ہوگا۔

فقہائے بخارا امام محمدؒ ہی کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ اور فقہائے بلخ کا اختیار کردہ قولِ امام ابویوسفؒ ہے۔ بزازیہ وغیرہ معتبر کتب فقہ میں لکھا ہے کہ مشترک وقف کا جہاں تک تعلق ہے اس میں مفتیٰ بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور صاحب شرح وقایہ قولِ امام ابویوسفؒ کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہیں۔

وَلَا يتم الوقف عند ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اتمامِ وقف کے واسطے یہ ناگزیر ہے کہ وقف کی ایسی شکل اختیار کی جائے کہ وہ غیر منقطع و دائمی ہو۔ مثال کے طور پر اگر وقف چند مخصوص لوگوں پر کردیا کہ ایک وقت ان سب کے نہ ہونیکا امکان ہے تو اس میں یہ قید لگادے کہ ان لوگوں کے موجود نہ رہنے کی صورت میں اس کا نفع علماء یا فقراء کیلئے ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے اس سلسلہ میں دو قسم کی روایتیں منقول ہیں۔ ایک کی رُو سے یہ ناگزیر ہے کہ وقف ابدی و دائمی ہو مگر اس میں دائمی کے ذکر کو شرط قرار نہیں دیا جائیگا۔ اسی روایت کو درست قرار دیا گیا، دوسری روایت کی رو سے صحتِ وقف کیلئے ابدی اور دائمی کی سرے سے شرط نہیں۔

ویصح وقف العقار الخ۔ متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ درست ہے کہ تنہا زمین وقف کی جائے۔ اسواسطے کہ اس کا ثبوت خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہوتا ہے مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منتقل ہونے کے قابل چیزوں کا وقف درست نہ ہوگا اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زمین اس طریقہ سے وقف کی جائے کہ اس کے ساتھ ساتھ اس کے بیل اور کارندے بھی وقف ہوں تو یہ وقف درست ہوگا۔ اس لئے کہ ان چیزوں کا جہاں تک تعلق ہے وہ دراصل اس زمین ہی کے تابع ہیں اور زمین کا وقف بالاتفاق صحیح ہے تو تابع کو متبوع یعنی زمین سے الگ شمار کرتے ہوئے ان چیزوں کے وقف کے صحیح نہ ہونیکا حکم نہ ہوگا بلکہ صحتِ وقف میں بھی یہ زمین کے تابع قرار دی جائیں گی۔

حضرت امام محمدؒ بھی وقفِ تابع کے درست ہونے کے سلسلہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے ہمنوا ہیں اور جواز کے قائل ہیں۔

وَاِذا صحّ الوقفُ لَمْ یَجُز بیعُہٗ وَلَا تملیکُہٗ اِلَّا اَن یکونَ مشاعًا عند ابی یوسفَ رحمہُ اللّٰہُ

اور وقف درست ہونے پر نہ اسکی بیع درست ہوگی اور نہ ہی تملیک الا یہ کہ وقف مشترک کیا گیا ہو امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔

فیطلبُ الشریکُ القسمۃَ فتصحُّ مقاسمتُہٗ وَالواجبُ اَنْ یبتدِئَ مِنْ ارتفاعِ الوقفِ

پس اگر شریک تقسیم کا طالب ہو تو تقسیم کرنا صحیح ہوگا اور اول منافعِ وقف سے اس کی مرمت ناگزیر ہے خواہ وقف کرنے والا اس

بعمارتہٖ شرطَ ذٰلکَ الواقفُ اَوْ لم یشترط واذا وقف دارًا علٰی سکنٰی ولدہٖ فالعمارۃُ

کی شرط لگائے یا نہ لگائے اور اگر کسی مکان کو اپنی اولاد کے رہنے کی خاطر وقف کرے تو اس کی مرمت کا ذمہ دار

علٰی مَن لہُ السکنٰی فان امتنعَ مِن ذٰلکَ اَوْ کانَ فقیرًا اٰجرَھَا الحاکمُ وَعمّرَھَا بِاُجرتھا

رہنے والا ہوگا۔ پس اگر وہ مرمت نہ کرائے یا وہ مفلس ہو تو حاکم اس کو کرایہ پر چڑھادے اور کرایہ کے ذریعہ اس مکان

فاذا عمّرت ردّھا الٰی مَن لہُ السُّکنٰی وَمَا انھدم مِنْ بناءِ الوقفِ وَاٰلتہٖ صرفہٗ

کی مرمت کرائے اور مرمت کے بعد وہ جسے اس میں رہنا تھا رہنے کیلئے دیدے اور عمارتِ وقف و سامان سے جو منہدم ہوجائے تو حاکم اسے

الحاکمُ فی عمارۃِ الوقفِ ان احتاجَ الیہِ وَان استغنٰی عنہ امسکہٗ حتی یحتاجَ الٰی

مرمتِ وقف میں خرچ کرے بشرطیکہ اس کی احتیاج ہو اور اس کی احتیاج نہ ہونے پر اسے روک لے حتی کہ احتیاج مرمت ہو تو

عمارتہٖ فیصرفہ فیہا ولا یجوز ان یقسمہ بین مستحقی الوقف واذا جعل الواقف
اسے اس میں لگائے اور اسے وقف کے حقداروں میں تقسیم کرنا درست نہ ہوگا اور وقف کرنیوالا آمدنی وقف اپنے واسطے کرلے

غلۃ الوقف لنفسہٖ او جعل الولایۃ الیہ جاز عند ابی یوسف رحمہ اللہ وقال محمد
یا خود اس کا متولی بن جائے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اسے درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک

لا یجوز واذا بنیٰ مسجداً لم یزل ملکہ عنہ حتی یفرزہ عن ملکہٖ بطریقہ ویأذن
درست نہیں۔ اور جو شخص مسجد بنائے تو اس کی ملکیت اس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک کہ وہ اس کو اپنی ملکیت سے مع اسکے راستے کے

للناس بالصلوٰۃ فیہ فاذا صلی فیہ واحد زال ملکہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال
الگ کردے اور لوگوں کو اس کے اندر نماز ادا کرنیکی اجازت نہ دیدے پھر جب اس میں ایک شخص نماز پڑھ لے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسکی

ابو یوسف رحمہ اللہ یزول ملکہ عنہ بقولہٖ جعلتہ مسجداً ومن بنیٰ سقایۃ للمسلمین
ملکیت ختم ہو جائیگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی ملکیت اس قول کے ساتھ ہی ختم ہو جائیگی کہ میں نے اسے مسجد قرار دیدیا۔ اور جو شخص

او خاناً یسکنہ بنو السبیل او رباطاً او جعل ارضہ مقبرۃ لم یزل ملکہ عن ذٰلک
مسلمانوں کیواسطے حوض بنائے یا مسافروں کے ٹھہرنے کی خاطر سرائے بنائے یا مسافر خانہ تعمیر کرے یا اپنی زمین قبرستان بنادے تو

عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ حتی یحکم بہٖ حاکم وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یزول ملکہ
امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں تاوقتیکہ حاکم حکم نہ کردے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک محض قول سے ہی اسکی

بالقول وقال محمدؒ اذا استقی الناس من السقایۃ وسکنوا الخان والرباط ودفنوا
ملکیت ختم ہو جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے حوض سے پانی پینے لگنے اور سرائے و مسافر خانہ میں ٹھہرنے لگنے اور

فی المقبرۃ زال الملک۔
قبرستان میں دفن کرنے لگنے پر ملکیت ختم ہو جائیگی۔

لغت کی وضاحت: مشاعاً: مشترک۔ القسمۃ: تقسیم۔ مقاسمۃ: تقسیم کرنا۔ بانٹ دینا۔ دار: مکان سکنیٰ: قیام۔ رہنا۔ فقیر: محتاج۔ مفلس۔ غلۃ الوقف: وقف کی آمدنی۔ الولایۃ: تولیت، متولی ہونا۔ یفرز: الگ کرنا۔ جدا کرنا۔ رباط: قلعہ۔ وہ مقام کہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کی خاطر ٹھہرے۔ جمع رُبُط۔ السقایۃ: حوض۔

تشریح و توضیح: واذا صح الوقف لم یجز بیعہ الخ۔ فرماتے ہیں کہ جب شرائطِ وقف پوری ہونے اور مانع عن الوقف ساری رکاوٹیں دور ہونے پر وقف پایۂ تکمیل کو پہونچ جائے اور یہ کہا جائے کہ وقف مکمل ہو گیا تو اب تکمیلِ وقف کے بعد اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اس وقف کی بیع درست ہوگی اور نہ اس کی تملیک۔ یعنی کسی کو اس کا مالک بنا دینا اور نہ یہ درست ہوگا کہ اسے بطور عاریت کسی کو دیا جائے

اور نہ یہ جائز ہوگا کہ اسے رہن رکھا جائے اور نہ ہی یہ جائز ہوگا کہ اسے مستحقینِ وقف میں بانٹ دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وقف کے مستحقین کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ عینِ وقف میں قطعاً نہیں بلکہ منافعِ وقف میں ہے اور مالک بنادینے اور بانٹ دینے میں اس کی نفی ہوتی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں اگر موقوفہ چیز مشترک ہو اور پھر شریک یہ چاہے کہ اس کی تقسیم ہو جائے تو اس صورت میں تقسیم کرنا صحیح ہوگا۔ علامہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصیت سے امام ابویوسفؒ کیطرف نسبت اس لئے کی کہ وہ مشترک شے کے وقف کو درست قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

وَاِذَا جَعَلَ الوَاقِفُ غَلَّةَ الوَقْفِ الخ۔ اگر کسی وقف کرنیوالے نے اس وقف سے ہونیوالی آمدنی سے کچھ حصہ کی اپنے لئے ہونیکی شرط ٹھہرائی یا ساری آمدنی اس کی ہونیکی شرط ٹھہرائی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ دونوں صورتوں کو درست قرار نہیں دیتے۔ حضرت امام شافعیؒ پہلی صورت کو درست قرار نہیں دیتے۔

وَاِذَا بَنیٰ مَسْجِدًا لَمْ یَزُلْ مِلْکُہٗ عَنْہُ الخ۔ اگر کسی شخص نے مسجد بنوائی تو وہ اس وقت تک اس کی ملکیت سے نہ نکلے گی جب تک کہ اس نے اسے اپنی ملکیت سے اس کے راستہ سمیت الگ نہ کر دیا ہو اور اس کی اجازت نہ دیدی ہو کہ لوگ اس میں نماز پڑھا کریں۔ ملکیت سے الگ کرنے کی احتیاج تو اس بنیاد پر ہے کہ جب تک وہ ایسا نہ کرے گا مسجد اللہ کے لئے نہ ہوگی۔ اور رہی اجازتِ نماز تو وہ اس لئے ناگزیر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اندرونِ وقف قبضہ کرانے کو ناگزیر قرار دیتے ہیں اور اس جگہ حقیقی طور پر قابض ہونا دشوار ہے۔ پس مقصود و منشاءِ وقف کو حقیقی قبضہ کی جگہ قرار دیا جائے گا اور ظاہر ہے اس وقت کا منشاء وہاں نماز پڑھنا ہے پھر بعد اجازت ایک شخص کے وہاں نماز پڑھ لینے پر مالک کی ملکیت اس میں باقی نہ رہے گی۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مالک کے "میں نے اسے مسجد بنادیا" کہنے پر ہی ملکیت باقی نہ رہے گی اس لئے کہ وہ سپرد کرنے اور قبضہ کو شرط قرار نہیں دیتے۔

وَمَنْ بَنیٰ سِقَایَۃً لِلْمُسْلِمِیْنَ الخ۔ اگر کوئی شخص حوض بنوا کر یا مسافر خانہ و سرائے بنوا کر وقف کرے یا اپنی زمین برائے قبرستان وقف کرے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں تاوقتیکہ حاکم اس کے موقوفہ ہونیکا حکم نہ کرے وہ مالک کی ملکیت برقرار رہے گی اور اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں حقِ مالک ختم نہیں ہوا۔ لہٰذا اس کا حوض وغیرہ سے انتفاع درست ہوگا۔ پس مابعد الموت یا حکمِ حاکم کیطرف اس کی اضافت شرط قرار دی جائے گی۔

حضرت امام ابویوسفؒ طرفین سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ اس کا موقوف ہونا اس پر ہرگز منحصر نہیں بلکہ صرف زبان سے کہنا کافی ہوگا اور اس کے قول کے ساتھ ہی اس کی ملکیت اس پر سے ختم ہو جائے گی اس لئے کہ وہ قبضہ اور سپرد کرنے کو شرطِ وقف قرار نہیں دیتے۔

حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی شخص نے اس سے نفع اٹھا لیا مثلاً حوض سے پانی پی لیا تو مالک کی ملکیت

اس میں باقی نہ رہے گی اور شرعاً اسے موقوف شمار کیا جائیگا۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگرچہ قبضہ وسپرد کرنا شرط ہے مگر ایک کا انتفاع اور قبضہ سب کے انتفاع اور قبضہ کے قائم مقام ہوگا کیونکہ جنس کے ہر ہر فرد کا انتفاع اور اس پر وقف کا انحصار متعذر رہے۔

کتاب الغصب

غصب کا ذکر

وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا مِمَّا لَهُ مِثْلٌ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مِثْلِهِ وَإِذَا كَانَ مِمَّا
اور جو شخص کوئی مثلی شے غصب کرے اور وہ اسی کے پاس تلف ہو جائے تو اس کے مانند کا تاوان لازم ہوگا اور وہ شے مثلی نہ ہونے
لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ فَإِنِ ادَّعَى هَلَاكَهَا
پر اس کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اور غصب کرنیوالے پر لازم ہے کہ وہ عین مغصوب لوٹائے اگر وہ اس کے ضائع ہونیکا مدعی ہو
حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَأَظْهَرَهَا ثُمَّ قَضَى عَلَيْهِ بِبَدَلِهَا
تو اس وقت تک حاکم قید میں ڈال دے کہ حاکم اس کا یقین کرلے کہ اس کے باقی رہنے پر وہ یقیناً بتا دیتا اس کے بعد اسکے عوض کا فیصلہ
وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ وَإِذَا غَصَبَ عَقَارًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ عِنْدَ
کرے اور غصب ان اشیاء میں ہوا کرتا ہے جو منتقل ہونے کے لائق ہوں اور زمین اگر غصب کرے پھر وہ اس کے پاس ضائع ہو جائے
أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَضْمَنُهُ وَمَا نَقَصَ مِنْهُ
تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ ضمان نہ لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا ضمان لازم ہوگا اور اس کے فعل
بِفِعْلِهِ وَسُكْنَاهُ ضَمِنَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَإِذَا هَلَكَ الْمَغْصُوبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ
اور سکونت کے باعث زمین میں پیدا شدہ نقص کا ضمان تمام کے قول کے مطابق لازم ہوگا اور اگر غصب کرنیوالے کے پاس غصب کردہ
بِفِعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ وَإِنْ نَقَصَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُ النُّقْصَانِ وَمَنْ
چیز ضائع ہوگئی خواہ خود اس کے فعل سے ہوئی ہو یا کسی اور کے تو اس پر اسکے ضمان کا لزوم ہوگا اور اس کے پاس ہوتے ہوئے نقص آئے تو
ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ فَمَالِكُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهَا وَسَلَّمَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ
نقصان کا ضمان آئے گا اور جو شخص کسی کی بکری ذبح کرڈالے تو بکری کے مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ بکری کی قیمت وصول کرکے بکری اسکے حوالہ کردے اور خواہ
نُقْصَانَهَا وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نُقْصَانَهُ وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَثِيرًا
تاوانِ نقصان وصول کرلے اور جو شخص دوسرے کے کپڑے کو ذرا سا پھاڑ دے تو ضمان لازم ہوگا اور اگر اس قدر زیادہ پھاڑے کہ اسکا عام نفع ہی
يُبْطِلُ عَامَّةَ مَنَافِعِهِ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يُضَمِّنَهُ جَمِيعَ قِيمَتِهِ۔
باقی نہ رہے تو مالک کو یہ حق ہے کہ کامل قیمت کا تاوان وصول کرلے۔

لغات کی وضاحت: غصب ۔ غصبًا: چھین لینا ۔ زبردستی لے لینا ۔ الغصب: چھینی ہوئی چیز ۔ المغصوب: غصب کردہ چیز ۔ خرق ۔ نصر اور ضرب سے: پھاڑنا ۔ یسیرًا: تھوڑا ، معمولی ۔

تشریح و توضیح کتاب الغصب الخ ۔ کتاب الوقف کے بعد کتاب الغصب تقابل کی مناسبت کے اعتبار سے لائے ۔ اس لئے کہ غاصب کی غصب کی غصب کردہ چیز سے بحالت غصب فائدہ اٹھانا جائز نہیں اور اس کے مقابلہ میں موقوف علیہ کا وقف کردہ چیز سے فائدہ اٹھانا جائز ہے ۔

باعتبارِ لغت غصب کسی کی چیز زبردستی لینے کا نام ہے ۔ شرح کنز للعینی میں اسی طرح ہے ۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے غصب قیمت والی چیز مالک کی اجازت کے بغیر لینے کا نام ہے ۔

وَمَنْ غصبَ شَیْئًا مِمَّالہٗ مثل الخ ۔ یہاں سے یہ فرمارہے ہیں کہ اگر غصب کردہ چیز جوں کی توں موجود ہو تو اس کی واپسی ناگزیر ہوگی ۔ اور اگر غصب کردہ چیز بعینہٖ موجود نہ ہو بلکہ تلف ہوگئی ہو اور وہ تلف شدہ چیز ناپ کر دی جانیوالی یا تول کر دی جانیوالی ہو تو غصب کردہ چیز کی مانند اسکی واپسی ناگزیر ہوگی ۔ اور اگر وہ ایسی ہو کہ مثل باقی نہ رہی ہو اور بازار میں اس کی مانند چیز دستیاب نہ ہوتی ہو تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوگی ۔ قیمت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ خصومت و نزاع کے دن جو اس کی قیمت رہی ہو اسے معتبر قرار دیتے ہیں ۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ حاکم نے جس روز اس کے بارے میں فیصلہ کیا ہو اس روز اس کی جو قیمت ہو وہ معتبر ہوگی اور اسی کا وجوب ہوگا ۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے غصب کے روز اس کی جو قیمت رہی ہو اسی کا اعتبار ہوگا اور وہی لازم ہوگی ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس روز اس کا مثل ختم ہوا اور ملنا ممکن نہ رہے ، اس روز جو بھی اس کی قیمت ہو اسی کا وجوب ہوگا ۔

امام ابویوسفؒ بطور دلیل یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مثل ختم ہو جانے کے باعث اس چیز کا الحاق غیر مثلی چیزوں کے ساتھ ہوگیا لہٰذا وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کے دن رہی ہو ۔ امام محمدؒ یہ دلیل بیان فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے پر اس کے مثل کا وجوب ہوگا اور اس کا مثل باقی نہ رہنے اور نہ ملنے کی بنا پر مثل کا رخ قیمت کی جانب مڑ جائیگا اور انقطاعِ مثل کے دن جو قیمت اس چیز کی ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا ۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مثل کے وجوب کا قیمت کی جانب منتقل ہو جانا اس کا سبب محض مثل کا منقطع ہونا اور باقی نہ رہنا نہیں بلکہ اس کا سبب قاضی کا فیصلہ ہے ۔ لہٰذا فیصلہ کے روز جو قیمت ہوگی وہی معتبر قرار دی جائے گی ۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو خزانہ میں زیادہ صحیح قرار دیا گیا ۔ اور صاحب شرح وقایہ قولِ امام ابویوسفؒ کو اعدل اور صاحبِ نہایہ مختار و راجح قرار دیتے ہیں اور صاحب ذخیرۃ الفتاویٰ فرماتے ہیں کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے ۔

والغصب فیما ینقل ویحول الخ ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے تحقق اور اس کے ثابت ہونیکا جہاں تک تعلق ہے وہ محض ایسی چیزوں میں ہوگا جو منتقل ہونیکے لائق ہوں ۔ تو مثال

کے طور پر اگر خالد کسی شخص کی زمین پر قابض ہو جائے اور پھر وہ اسی کے پاس کسی سماوی آفت کے باعث ضائع ہو جائے تو خالد پر اس کا ضمان واجب ہو گا۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان کا وجوب ہو گا اس واسطے کہ ان کے یہاں غصب ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جو منتقل ہونے کے لائق نہ ہوں۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابویوسف اور امام زفر رحمہم اللہ کا قول اول اسی طرح کا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خالد کے زمین پر قابض ہونے کے باعث مالک کے قبضہ کا باقی نہ رہنا بالکل ظاہر ہے اس واسطے کہ ایک حالت میں محل واحد پر یہ ممکن نہیں کہ دو کا قبضہ اکٹھا ہو۔ پس اس صورت میں ضمان لازم ہو گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کیواسطے یہ بھی ناگزیر ہے کہ غصب کرنیوالے کا عین مغصوب کے اندر تصرف ہو اور زمین میں یہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مالک کے قبضہ کے ختم کرنے کی شکل اسے زمین سے نکال دینا ہے اور ایسا کرنا مالک میں تصرف شمار ہو گا غصب کردہ شے میں نہیں۔

صاحب بزازیہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے قول کو درست قرار دیتے ہیں مگر عینی وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ وقف کے سلسلہ میں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَن ذبح شاۃ غیرہٖ فما لکھا بالخیار الخ۔ اگر ایسا ہو کہ غصب کرنیوالا کسی کی بکری غصب کرلے اور پھر اسے ذبح کر ڈالے تو اس صورت میں مالک کو یہ حق حاصل ہو گا کہ خواہ بکری غصب کرنیوالے کے پاس ہی رہنے دے اور اس سے بکری کی قیمت وصول کرلے اور خواہ یہ بکری خود رکھ کر غصب کرنے والے سے نقصان کی مقدار تاوان وصول کرلے۔

ومن خرق ثوب غیرہٖ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کا کپڑا پھاڑ دے۔ پس اگر پھاڑنے کی مقدار تھوڑی ہو تو پھاڑنے والے پر نقصان کا ضمان لازم ہو گا اور اگر اتنی زیادہ مقدار پھاڑ دی ہو کہ اس کی وجہ سے کپڑے کے اکثر فوائد ختم ہو گئے ہوں تو پھاڑنیوالے سے مالک کو کپڑے کی پوری قیمت وصول کرنیکا حق ہو گا۔

وَاِذَا تغیرت العینُ المغصوبۃُ بفعل الغاصب حتی زال اسمُھا واعظمُ منافعھا زال
اور اگر عین غصب کردہ چیز غصب کرنیوالے کے فعل کے باعث بدل جائے حتیٰ کہ اس کا نام اور عظیم نفع باقی نہ رہے تو جس
ملکُ المغصوب منہ عنھا وملکھا الغاصبُ وضمنھا ولا یحلّ لہٗ الانتفاعُ بھا حتی
سے وہ غصب کی ہے اس کی ملکیت ختم ہو کر غصب کرنیوالے کی ملکیت میں آجائیگی اور غاصب اسکا تاوان ادا کریگا اور اس سے اسوقت
یؤدّیَ بدلھا وھٰذا کمن غصب شاۃً فذبحھا وشواھا اوطبخھا او غصب حنطۃً
تک انتفاع حلال نہ ہو گا جب تک کہ اس کا بدلہ نہ دیدے اور یہ مثلاً کوئی شخص بکری غصب کرکے ذبح کر ڈالے اور اسے بھون لے یا پکالے
فطحنھا او حدیدًا فاتخذہٗ سیفًا او صُفرًا فعملہٗ اٰنیۃً وان غصب فضۃً او ذھبًا
یا گندم غصب کرے اور انہیں پیس ڈالے یا لوہا غصب کرے اور تلوار بنالے یا زیادہ پیتل غصب کرے اور برتن بنالے اور اگر غصب کردہ چیز چاندی

فضۃ بہا دراہم او دنانیر او آنیۃ لم یزل ملک مالکہا عنہا عند ابی حنیفۃ رحمہ
یا سونا ہو پھر انھیں ڈھال کر ان کے درہم یا دینار یا برتن بنالے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ اور
اللّٰہ ومن غصب ساجۃ فبنیٰ علیہا زال ملک مالکہا عنہا ولزم الغاصب قیمتہا
جو شخص شہتیر غصب کرے اور اس پر تعمیر کرلے تو اس پر مالک کی ملکیت باقی نہ رہے گی اور غصب کرنے والے پر اس کی قیمت کا
ومن غصب ارضا فغرس فیہا او بنیٰ قیل لہ اقلع الغرس والبناء وردہا الی
وجوب ہوگا اور جو شخص زمین غصب کرے اور پھر اس نے اس میں پودے لگادیئے یا وہ تعمیر کرلے تو اس سے کہیں گے کہ یہ پودے اور
مالکہا فارغۃ فان کانت الارض تنقص بقلع ذلک فللمالک ان یضمن لہ قیمۃ
تعمیر اکھاڑلے اور زمین کے مالک کو خالی زمین لوٹادے پس اگر زمین میں اکھاڑنے کی وجہ سے نقص پیدا ہوتا ہو تو مالک کے لئے درست ہے کہ
البناء والغرس مقلوعا ومن غصب ثوبا فصبغہ احمر او سویقا فلتہ بسمن
وہ اکھڑے ہوئے پودوں اور تعمیر کی قیمت غصب کرنیوالے کو دیدے۔ اور جو شخص کپڑا غصب کرے پھر اسے سرخ رنگ لے یا وہ ستو غصب کرے اور
فصاحبہ بالخیار ان شاء ضمنہ قیمۃ ثوب ابیض ومثل السویق وسلمہ للغاصب
اس میں گھی شامل کردے تو مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت وصول کرلے اور اسی کے مانند ستو لے کر رنگا ہوا کپڑا اور وہ ستو
وان شاء اخذہما وضمن ما زاد الصبغ والسمن فیہما۔
غصب کرنیوالے ہی کو دیدے اور خواہ وہی کپڑا اور ستو لے کر رنگ اور گھی کے معاوضہ کی ادائیگی کردے۔

لغات کی وضاحت

زال: ختم ہونا۔ باقی نہ رہنا۔ اعظم: بڑا۔ بہت زیادہ۔ حنطۃ: گیہوں۔ حدید: لوہا
فضۃ: چاندی۔ ذہبا: سونا۔ اقلع: اکھاڑنا۔ ابیض: سفید۔

تشریح وتوضیح

واذا تغیرت العین المغصوبۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ غصب کرنیوالا کوئی شئے غصب کرکے اس میں زیادہ تصرف کرے مثلاً اسے اس طریقہ سے بدل دے کہ نہ تو اس کا سابق نام ہی باقی رہے اور نہ ہی اس کے وہ منافع باقی رہیں بلکہ تغیر کے بعد اکثر منافع ختم ہوجائیں مثال کے طور پر یہ غصب کردہ شے بکری ہو اور وہ یہ بکری ذبح کرے اور پھر اسے بھون ڈالے یا اسے پکالے یا یہ کہ غصب کردہ چیز گندم ہو اور غصب کرنیوالا انھیں اسی ہیئت پر برقرار نہ رکھے بلکہ انھیں پیس دے۔ یا غصب کردہ شے لوہا ہو اور وہ اس کو کام میں لاتے ہوئے اس کی تلوار بنالے یا وہ پیتل ہو اور وہ اسے اس کی اصل ہیئت پر قائم نہ رکھتے ہوئے اس کا کوئی برتن بنالے تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں احنافؒ فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے کو ملکیت حاصل ہوجائے گی اور وہ غصب کردہ کا تاوان ادا کردے گا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ ان شکلوں میں جو اصل مالک ہے اس کا حق ختم نہ ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ سے بھی ایک اسی طرح کی روایت منقول ہے ان کا فرمانا ہے کہ غصب کردہ چیز جوں کی توں باقی ہو

پس وہ اصل مالک کی ملکیت میں برقرار رہے گی۔ رہ گیا اس میں صنعت کا ظہور مثلاً لوہے کا تلوار بن جانا، یا پیتل کا برتن بن جانا تو اسے اصل کے تابع قرار دیں گے۔ دیگر ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ غصب کرنیوالے نے غصب کردہ میں ایک اس طرح کی بیش قیمت صنعت کا اضافہ کردیا کہ اس کے باعث حق مالک ایک اعتبار سے باقی نہ رہا اور صنعت کے اندر غصب کرنیوالے کا حق ثابت ہو رہا ہے تو اس کا حق پوری طرح باقی رہنے کے باعث اسے اصل کے مقابلہ میں راجح قرار دیا جائے گا۔ البتہ تاوقتیکہ وہ تاوان ادا نہ کردے اس کے واسطے اس سے نفع اٹھانا حلال نہ ہوگا۔ حضرت حسن بن زیادؒ اور حضرت امام زفرؒ تاوان ادا کرنے سے پہلے بھی فائدہ اٹھانے کو حلال قرار دیتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو چاہتا ہے۔ فقیہ ابواللیثؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔ سبب یہ بیان کرتے ہیں غصب کرنیوالے کا جہاں تک تعلق ہے اس کے واسطے مطلقاً ملکیت ثابت ہو چکنے کی بنا پر اسے اس سے نفع اٹھانا درست ہوگا۔

احناف دلیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ واقعہ پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک انصاری کے یہاں دعوت تھی۔ انصاریؓ بھنی ہوئی بکری خدمتِ اقدس میں لائے۔ آنحضورؐ نے لقمہ لیا تو وہ حلق سے نیچے نہ اتر سکا۔ ارشاد ہوا ایسا لگتا ہے کہ اس بکری کو ناحق ذبح کیا گیا۔ انصاری عرض گذار ہوئے۔ اے اللہ کے رسول! یہ بکری میرے بھائی کی تھی اور میں اسے اس سے عمدہ دیکر رضامند کرلوں گا۔ آنحضورؐ نے اسے خیرات کر دینے کا حکم فرمایا۔ ذکر کردہ حدیث سے دو باتوں کا علم ہوا۔ ایک تو یہ کہ غصب کرنے والے کو غصب کردہ پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اور دوسری بات یہ کہ غصب کردہ سے اس وقت تک نفع اٹھانا حلال نہیں جب تک کہ مالک کو رضامند نہ کرلیا جائے۔

لم یزل ملك مالکها عند ابی حنیفة الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے یا چاندی کو دراہم یا دینار میں غاصب کے ڈھال لینے سے اصل مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غصب کرنیوالے کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس نے ایک قابلِ اعتبار صفت سونے اور چاندی میں ظاہر کی۔ اور اس پر غصب کردہ چاندی کے بقدر ہی چاندی کا وجوب ہوگا اور وہ ٹھپہ لگائے بغیر سونے اور چاندی کو محض پگھلائے تو اس صورت میں بالاتفاق سب کے نزدیک مالک کی ملکیت برقرار رہے گی۔

ومن غصب ساجة فبنی علیها الخ۔ اگر کوئی شخص شہتیر غصب کرے اور پھر اس پر تعمیر کرلے تو اس میں ابوجعفر ہندوانیؒ اور علامہ کرخیؒ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ غصب کرنے والا اس کے اوپر عمارت کے ساتھ ساتھ اردگرد بھی بنالے تو شہتیر کے مالک کا حق منقطع ہو جائے گا اور محض اس کے اوپر بنانے سے منقطع نہ ہوگا۔ صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمتِ عمارت زیادہ ہو اور قیمتِ شہتیر زیادہ ہونے پر مالک کے حق کے منقطع نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

ومَن غصب ارضاً الخ۔ اگر کوئی شخص زمین غصب کرنے کے بعد اس میں پودے لگالے یا کوئی عمارت

بنالے یا کپڑا غصب کرے اور اسے رنگ لے، یا ستو غصب کرے اور پھر اس میں گھی مخلوط کرلے تو غصب کرنیوالے سے یہ پودے یا عمارت اکھاڑ کر زمین کے مالک کے حوالہ کرنیکے لئے کہا جائے گا۔ اور اکھاڑنا زمین کے واسطے باعث نقصان ہونے پر اس کے بقدر تاوان وصول کیا جائیگا۔ اور کپڑے وستو میں مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ سفید کپڑے کی جو قیمت ہو وہ وصول کرلے اور ستو میں اسی طرح کا ستو لیلے اور خواہ رنگ اور گھی کی قیمت ادا کرکے یہی لے لے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فغيّبَهَا فَضَمّنَهُ المالِكُ قيمتَها مَلَكَهَا الغاصِبُ بالقيمةِ وَالقولُ في
اور جو شخص کوئی شے غصب کرے اور پھر غائب کردے اس کے بعد مالک تاوان قیمت وصول کرلے تو قیمت دینے کے بعد غاصب کو ملکیت
القيمةِ قولُ الغاصِبِ مَعَ يمينِهٖ اِلّا اَنْ يقيمَ المالِكُ البيّنةَ بِاَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَاِذَا
حاصل ہو جائیگی اور قیمت کے بارے میں غاصب کا قول قابل اعتبار مع الحلف ہوگا الا یہ کہ مالک نے اس سے زیادہ قیمت کے گواہ پیش کردیئے ہوں۔
ظهرتِ العينُ وقيمتُها اكثرُ مما ضمِنَ وَقد ضمنها بقولِ المالِكِ اَوْ بِبيّنةٍ اَقامها اَوْ بنكولِ
اس کے بعد اگر وہ شے عیاں ہو اور وہ غصب کرنیوالے کی دی ہوئی قیمت سے زیادہ قیمت رکھتی ہو دراں حالیکہ غاصب نے اس قیمت کی ادائیگی قول
الغاصِبِ عَنِ اليمينِ فلاخيارَ لِلمالِكِ وَهُوَ للغاصِبِ وَاِنْ كَانَ ضمنها بقولِ الغاصِبِ
مالک یا مالک کے گواہوں کے باعث یا حلف سے غصب کرنیوالے کے انکار کی بنا پر کی ہو تو مالک کو کسی طرح کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور وہ شی غاصب کی
مَعَ يمينِهٖ فالمالِكُ بالخيارِ اِنْ شاءَ امضى الضمانَ وَاِنْ شاءَ اَخذَ العينَ وَرَدَّ العِوَضَ
قرار دی جائیگی اور اگر قیمت کی ادائیگی غصب کرنیوالے کے قول کے باعث ہو مع الحلف تو مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہی قیمت برقرار رکھے اور خواہ وہ شے وصول کرکے اس کا عوض لوٹا دے۔

لغات کی وضاحت :- یمین: قسم۔ حلف۔ البیّنۃ: گواہ۔ دلیل۔ نکول: انکار۔ العوض: بدلہ۔

تشریح و توضیح ومن غصب عینًا فغیّبَھا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ غصب کرنیوالا غصب کردہ شی کو غائب کردے اور پھر اس چیز کے مالک کو اس کی قیمت کی ادائیگی کردے تو عندالاحناف رح غصب کرنے والے کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعی رح اس کے مالک نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس غصب کا جہانتک تعلق ہے وہ نرا ظلم ہے اور خالص ظلم ملکیت کا سبب نہیں ہوا کرتا۔ مثال کے طور پر کسی شخص نے اول مدبر غلام کو غصب کیا اور پھر اسے غائب کرکے اس کی قیمت کی ادائیگی کردی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک غصب کرنیوالا مالک نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک مالک کو غصب کردہ چیز کے بدل یعنی قیمت پر مکمل ملکیت حاصل ہوچکی تھی اور ضابطہ یہ ہے کہ جس شخص کو بدل پر ملکیت حاصل ہوجاتی ہے تو مبدل عنہ پر اس کی ملکیت برقرار نہ رہنے کا حکم ہوتا ہے اور اس چیز کو بدلہ دینے والے کی ملکیت میں داخل قرار دیا جاتا ہے تاکہ بدلہ دینے والا نقصان سے محفوظ رہے۔ البتہ اس کے

اندریہ شرط ناگزیر ہے کہ مبدل عنہ میں یہ صلاحیت موجود ہو کہ اسے ایک کی ملکیت سے نکال کر دوسرے کی ملکیت میں منتقل کیا جاسکے اور وہ صلاحیت اس جگہ پائی جارہی ہے۔ اس کے برعکس مدبر کہ اس میں دوسرے کی ملک میں مستقل ہونے کی صلاحیت نہیں۔

والقول فی القیمۃ قول الغاصب الخ۔ اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والے اور مالک کے بیچ قیمت کے متعلق اختلاف پایا جائے تو اس صورت میں غصب کرنیوالے کے قول کو مع الحلف قابلِ قبول قرار دیں گے اس لئے کہ مالک اضافہ کا دعویدار ہے اور غصب کرنیوالا انکار کر رہا ہے البتہ اگر مالک نے گواہ پیش کردیئے تو وہ قابلِ قبول ہوں گے۔ اس کے بعد اگر غصب کردہ چیز عیاں ہوگئی اور اس چیز کی قیمت غصب کرنیوالے کے ادا کردہ تاوان سے بڑھی ہوئی تھی درآں حالیکہ تاوان کی ادائیگی قولِ مالک کے مطابق یا اس کے گواہوں کی گواہی کے مطابق یا حلف سے انکار کے باعث کی ہو تو اس صورت میں غصب کردہ چیز ملکیتِ غاصب شمار ہوگی اور مالک کو اس میں کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اسی مقدار کا دعویدار تھا اور اس پر رضامندی ظاہر کرچکا تھا اور اگر غصب کرنے والے نے اپنے قول کیمطابق حلف کرکے تاوان کی ادائیگی کی ہو تو مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ غصب کردہ چیز لیکر اس کے ضمان کو لوٹا دے اور یہی ضمان باقی رکھے۔

وَوَلَدُ المَغصوبۃِ وَنمَاؤُھَا وَثمرۃُ البُستانِ المغصوبِ اَمَانۃٌ فی یدِ الغاصبِ اِنْ
اور غصب کردہ کا بچہ اور اس کا اضافہ اور غصب کردہ باغ کے پھل کی حیثیت غصب کرنیوالے کے پاس امانت کی ہوتی ہے کہ اگر
ھَلکَ فی یدِہٖ فلاضمانَ علیہِ اِلّا اَنْ یتعدّیٰ فیھَا اَوْ یطلبُھَا مالکُھَا فیمنعُھَا اِیّاہ ومانقصَتِ
ضائع ہوگیا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا الا یہ کہ اس نے اس میں تعدی سے کام لیا ہو یا مالک کے طلب کرنیکے باوجود حوالہ کرے
الجاریۃُ بالولادۃِ فھُوَ فی ضمانِ الغاصبِ فانْ کانَ فی قیمۃِ الولدِ وفاءٌ بہٖ جُبرَ
اور باندی میں جو نقصان پیدائش کے باعث آیا ہو تو اس کا تعلق غصب کرنیوالے کے ضمان سے ہوگا لہٰذا اگر بچہ کی قیمت کے ذریعہ یہ نقصان پورا ہوجائے
النقصانُ بالولدِ وسقطَ ضمانُہٗ عنِ الغاصبِ ولایضمنُ الغاصبُ منافعَ مَا غصبَہٗ
تو نقصان اسی کے ذریعہ پورا کردیں گے اور غصب کرنیوالے سے اسکا ضمان ساقط ہوگا اور غصب کردہ کے منافع کا ضمان غصب کرنیوالے پر نہ ہوگا
اِلّا اَنْ ینقصَ باستعمالِہٖ فیغرمُ النقصانَ واذا استھلکَ المُسلمُ خمرَ الذِّمّیِّ اَوْ خنزیرَہٗ
الا یہ کہ اس کے اندر نقصان اسکے استعمال کے باعث پیدا ہوا ہو تو وہ تاوانِ نقصان ادا کریگا اور اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب ضائع کردی یا اسکا
ضمنَ قیمتَھَا وَاِنْ استھلکھُمَا المسلمُ لمُسلمٍ لمْ یضمنْ۔
خنزیر ضائع کردیا تو انکی قیمت کا ضمان لازم ہوگا اور اگر کوئی مسلمان کسی مسلمان کی ان دو چیزوں کو ضائع کرے تو اس پر ضمان نہ آئے گا۔

لغات کی وضاحت: ولد: بچہ۔ نماء: اضافہ۔ ثمرۃ: پھل۔ ید: ہاتھ۔ پاس۔ خمر: شراب۔ الذمی: دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ

تشریح و توضیح

وما نقصت الجاریۃ الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی شخص کی باندی ہی غصب کرلے پھر وہ بچہ کو جنم دے تو بچہ کی پیدائش کے باعث باندی کی قیمت میں جو کمی آئیگی غصب کرنیوالے پر اس کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر اس بچہ کی قیمت میں جتنا نقصان ہوا اس کے بقدر ہو تو یہ کمی بچہ کی قیمت سے پوری کردی جائیگی اور غاصب پر مزید کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور بچہ کی قیمت کم ہو تو اس صورت میں قیمت کے بقدر ضمان ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔ مثال کے طور پر غصب کردہ باندی ہزار روپئے کی ہو اور بچہ کی پیدائش کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ کر آٹھ سو رہ جائے اور بچہ کی قیمت دو سو روپئے ہو تو دو سو روپئے کا نقصان پورا کرے یعنی باندی بچہ سمیت مالک کے حوالہ کردیں گے اور غصب کرنے والے پر مزید کا وجوب نہ ہوگا۔ اور اگر مثلاً بچہ کی قیمت صرف سو روپئے ہو تو سو روپئے کے ضمان کا وجوب غصب کرنے والے پر ہوگا مگر بذریعہ قیمت نقصان کی تلافی بچہ کے زندہ ہونے کی شکل میں ہوتی ہے۔ اگر زندہ نہ ہو تو بذریعہ دیت نقصان کے پورا کرنیکا حکم ہوگا۔

ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبہ الخ. احناف کے نزدیک غصب کرنے والے پر غصب کردہ چیز کے منافع کا ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ اس نے ان منافع کا بالفعل حصول کیا ہو یا غصب کردہ چیز بیکار ڈالے رکھی ہو اور اس سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اجرتِ مثل کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ منافع حاصل کرنے کی صورت میں اجرتِ مثل کا وجوب ہوگا اور بیکار ڈالے رکھنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ ان کا فرمانا ہے کہ منافع کی حیثیت مالِ متقوم کی ہے اور جس طریقہ سے بذریعہ عقود اعیان کا ضمان لازم ہوتا ہے اسی طریقہ سے منافع کا ضمان بھی لازم ہوگا۔ احنافؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے باندی کے منافع کے معاوضہ کا حکم نہیں کیا تھا۔

واذا استھلک المسلم الخ. اگر کسی مسلمان شخص نے کسی ذمی کی شراب کو ضائع یا خنزیر کو تلف کردیا تو اس پر اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ بحقِ ذمی انھیں مال قرار دیا گیا۔ البتہ یہ اشیاء مسلمان کی ہونے پر تلف ہونے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں عدمِ تاوان کا حکم فرماتے ہیں۔

کتابُ الوَدِیعَۃِ

ودیعت کا ذکر

اَلْوَدِیْعَۃُ اَمَانَۃٌ فِیْ یَدِ الْمُوْدَعِ اِذَا ھَلَکَتْ فِیْ یَدِہٖ لَمْ یَضْمَنْھَا وَلِلْمُوْدَعِ اَنْ

ودیعت کی حیثیت مودَع کے پاس امانت کی ہوتی ہے کہ اگر اس کے پاس تلف ہوگئی تو اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اور امانت رکھنے والا

یَحْفَظَھَا بِنَفْسِہٖ وَبِمَنْ فِیْ عِیَالِہٖ فَاِنْ حَفِظَھَا بِغَیْرِھِمْ اَوْ اَوْدَعَھَا ضَمِنَ اِلَّا اَنْ یَقَعَ

اسکی حفاظت خود کرے یا اپنے بال بچوں کیواسطے سے کرائے اگر وہ ان کے علاوہ سے حفاظت کرائے یا کسی دوسرے کے پاس امانت رکھدے تو ضمان

فِی دَارِہٖ حَرِیْقٌ فیسلّمُھا اِلٰی جَارِہٖ اَوْ یکونُ فِی سَفِینَۃٍ فخافَ الغرقَ فیلقیھا اِلٰی سَفِینَۃٍ

لازم ہوگا البتہ اگر گھر میں آگ لگ جانیکے باعث اپنے ہمسایہ کے سپرد کردے یا کشتی میں ہونیکی بنا پر غرق کا خطرہ ہو اور وہ اسے کسی اور کشتی

اُخریٰ وَاِنْ خَلَطَھَا المُوْدَعُ بمالِہٖ حتّٰی لا تتمیّزَ ضمنھا فانْ طلبھا صاحبُھا فحبسھا

میں ڈال دے (تو یہ صورت مستثنیٰ ہے) اور اگر مودَع نے ودیعت اس طریقہ سے اپنے مال میں شامل کرلی کہ الگ کرنا ممکن نہ ہو تو ضمان لازم ہوگا۔

عَنْہُ وَھُوَ یقدرُ علٰی تسلیمِھَا ضمنھا وَاِنِ اخْتَلَطَتْ بمالِہٖ مِنْ غیرِ فعلِہٖ فھُوَ شریکٌ

اگر ودیعت کا مالک اسے طلب کرے اور مودَع اسے روک لے درآنحالیکہ وہ دینے پر قادر ہو تو ضمان لازم ہوگا اور اگر اس کے فعل کے بغیر مودَع

لِصَاحبِھَا وَاِنْ اَنفقَ المُوْدَعُ بعضَھَا وَھلکَ الباقِی ضمِنَ ذٰلکَ القدرَ فَاِنْ انفقَ

کے مال میں شامل ہوجائے تو مودَع کو مالک کے ساتھ شریک قرار دیں گے اور اگر مودَع نے بعض حصۂ ودیعت خرچ کرلیا اور باقی حصہ ضائع ہوگیا تو

المُوْدَعُ بعضَھَا ثُمَّ رَدَّ مثلَہٗ فخلطہٗ بالباقِی ضمِنَ الجَمِیْعَ وَاِذا تعدّی المُوْدَعُ

خرچ کردہ کے بقدر ضمان آئیگا اور اگر مودَع بعض حصۂ ودیعت خرچ کرکے خرچ کردہ کے بقدر باقی میں شامل کردے تو کامل ودیعت کا ضمان آئیگا

فِی الودیعۃِ بِاَنْ کانَتْ دابۃً فرکبھَا اَوْ ثوبًا فلبسہٗ اَوْ عبدًا فاستخدمہٗ اَوْ اَوْدَعَھَا

اور اگر مودَع ودیعت میں مرتکب تعدی ہو مثلاً ودیعت جانور ہو وہ اس پر سواری کرلے یا کپڑا ہونے پر اسے پہن لے یا غلام ہونے پر کوئی خدمت لیلے

عِنْدَ غیرِہٖ ثُمَّ اَزَالَ التعدّی وَرَدَّھَا اِلٰی یدِہٖ زَالَ الضمانُ فَاِنْ طلبھَا صاحبُھَا

یا وہ کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھدے اس کے بعد تعدّی سے باز آجائے اور اپنے پاس لوٹالے تو ضمان ختم ہوجائیگا اور مالک کے مانگنے پر انکار

فجحدہٗ اِیّاھَا ضمنھَا فَاِنْ عادَ اِلَی الاعترافِ لَمْ یَبْرَأْ مِنَ الضمانِ۔

کرے تو ضمان لازم ہوگا اور اس کے بعد اقرار بھی کرلے تب بھی ضمان سے بری الذمہ شمار نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت ۔ الودیعۃ: امانت ۔ جمع ودائع ۔ المُوْدَع: امانت رکھا گیا شخص ۔ خلط: ملانا۔ کہا جاتا ہے " خلط المریض: بیمار نے مضر چیزیں کھائیں ۔ خلط فی الکلام: اس نے بکواس کی ۔ التعدّی: تجاوز کرنا۔ ظلم کرنا ۔ عادَ: لوٹنا ۔ پھرنا ۔

تشریح و توضیح الودیعۃ امانۃ فی ید المودَع الخ ۔ شرعی اصلاح میں ایداع اور امانت رکھنا اس کا نام ہے کہ کسی دوسرے شخص کو اپنے مال کا نگراں بنایا جائے اور اسے اپنا مال سپرد کیا جائے ۔ جس شئے کو برائے حفاظت دیا جائے اسے ودیعت یا امانت کہا جاتا ہے اور وہ شخص جسے یہ چیز دیں کہ اس کا محافظ بنایا جائے اسے فقہی اصطلاح میں مودَع کہا جاتا ہے ۔ اس کے پاس برائے حفاظت رکھے ہوئے مال کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ مال تلف ہوگیا مگر اس آتلاف میں اس کی لاپروائی اور تعدی کا کوئی دخل نہ تھا بلکہ اس کی پوری حفاظت واحتیاط کے باوجود مال ضائع ہوگیا تو تلف شدہ کا ضمان وتاوان مودَع پر واجب نہ ہوگا ۔ اسواسطے کہ دارقطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ عاریۃً لینے والے شخص اور غیر خائن مودَع پر تلف شدہ کا ضمان نہیں۔

وَلَمن فی عیَالہٖ الخ۔ مودَع کیلئے یہ درست ہے کہ اس مالِ امانت کی پوری حفاظت اپنے آپ کرے یا خود نہ کرے بلکہ اپنے بال بچوں کے ذریعہ اس کی حفاظت کرائے۔ حضرت امام شافعیؒ بال بچوں سے حفاظت کرانے اور ان کے پاس مال چھوڑنے کو درست قرار نہیں دیتے اور فرماتے ہیں کہ خود مودَع حفاظت کرے اسواسطے کہ مال کے مالک نے محض مودَع کو برائے حفاظت دیا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صرف ودیعت کے باعث نہ یہ ممکن ہے کہ مودَع ہمہ وقت گھر میں بیٹھا رہے اور نہ اس کا اسے ہر جگہ لئے پھرنا ممکن ہے تو لازمی طور پر وہ اپنے اہل خانہ کے پاس برائے حفاظت رکھے گا۔ عیال سے مقصود اس کے ہمراہ رہنے والے افراد ہیں چاہے وہ حقیقی اعتبار سے ہوں کہ انکی نان نفقہ میں شرکت ہو یا باعتبار حکم ہوں کہ نان نفقہ میں انکی شرکت نہ ہو۔

وَاذا تعدّیٰ المودع فی الودیعۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مودَع ودیعت و امانت کے سلسلہ میں تعدی و زیادتی سے کام لے۔ مثال کے طور پر ودیعت جانور ہو اور وہ اس پر سواری کرلے یا یہ کہ وہ کپڑا ہو اور وہ اسے پہن لے۔ یا یہ کہ ودیعت کوئی غلام ہو اور وہ غلام سے خدمت لے یا مودَع کسی دوسرے کے پاس اسے رکھدے اور پھر وہ تعدی و زیادتی سے باز آتے ہوئے اسے اپنے پاس رکھ لے تو اس صورت میں ضمان اس سے ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے اس صورت میں ضمان سے بری الذمہ نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک مودَع پر تعدی کے باعث تاوان لازم ہوگیا تو سابق عقدِ ودیعت برقرار نہ رہا۔ اس لئے کہ تاوان اور امانت کا جہاں تک تعلق ہے ان میں باہم منافات ہے پس تاوقتیکہ وہ مالک کو نہ لوٹائے بری الذمہ قرار نہ دیا جائے گا۔ احناف فرماتے ہیں کہ حفاظت کا امر اسوقت تک برقرار ہے یعنی امانت ابھی موجود ہے اور امانت رکھنے والے کا یہ قول کہ اس مال کی حفاظت کرو مطلقاً ہے اور وہ سارے اوقات پر مشتمل ہے۔ رہ گیا ضمان و تاوان کا معاملہ تو جب اس کی نقیض باقی نہ رہی تو سابق حکمِ عقد واپس آجائے گا۔

فجحدھا ایاھا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی وہ پہلے تو امانت اپنے پاس ہونیکا انکار کردے اور کہدے کہ اس نے اس کے پاس کوئی چیز بطور امانت نہیں رکھی اور اس کے بعد اس کا اقرار کرلے پھر وہ چیز تلف ہوجائے تو مودَع مع حسب ذیل شرائط کے بریٔ الذمہ شمار نہ ہوگا۔

(۱) مالک کے طلب کرنے پر وہ منکر ہوا ہو۔ اگر امانت کا مالک طلب نہ کرے بلکہ محض اس کے بارے میں پوچھے اور اس پر مودَع ودیعت کا انکار کردے اس کے بعد وہ ضائع ہوجائے تو تاوان واجب نہ ہونیکا حکم کیا جائے گا۔

(۲) مودَع بوقت انکار امانت اس مقام سے منتقل کردے۔ منتقل نہ کرنے اور امانت تلف ہونے پر تاوان کا وجوب نہ ہوگا (۳) بوقت انکار کوئی اس طرح کا آدمی وہاں نہ ہو جس کے باعث امانت کے ضائع ہونیکا خطرہ ہو۔ اگر اس طرح کا ہو تو ودیعت کے انکار سے تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔ اسواسطے کہ اس طرح کے آدمی کے

کے سامنے انکار زمرۂ حفاظت میں آتا ہے (۴)، بعد انکار ودیعت سامنے نہ لائے۔ اگر وہ امانت اس طریقہ سے سامنے کردے کہ اسے اگر لینا چاہے لے سکے۔ اس کے بعد مالک مودَع سے یہ کہے تو اسے اپنے ہی پاس بطور امانت برقرار رکھ تو اس صورت میں ایداع جدید ہونیکے باعث مودَع پر ضمان برقرار نہ رہے گا (۵) یہ ودیعت سے انکار اس نے اس شے کے مالک سے کیا ہو۔ کسی دوسرے کے سامنے انکار کی صورت میں یہ چیز تلف ہونے پر اس کے اوپر تاوان واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ دوسرے کے سامنے اس کا انکار کرنا ودیعت کی حفاظت کے زمرہ میں شامل ہے۔

وَلِلْمُودَعِ اَنْ يُسَافِرَ بِالْوَدِيْعَةِ وَاِنْ كَانَ لَهَا حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ وَاِذَا اَوْدَعَ رَجُلَانِ
اور مودَع کے لئے یہ درست ہے کہ وہ ودیعت اپنے ساتھ سفر میں لیجائے خواہ اس کے اندر بوجھ اور اذیت ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر دو آدمی کسی
عِنْدَ رَجُلٍ وَدِيْعَةً ثُمَّ حَضَرَ اَحَدُهُمَا يَطْلُبُ نَصِيْبَهٗ مِنْهَا لَمْ يَدْفَعْ اِلَيْهِ شَيْئًا عِنْدَ
شخص کے پاس کوئی شے بطور امانت رکھیں اس کے بعد ان دونوں میں سے ایک اپنے حصہ کا طلبگار ہو تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں تاوقتیکہ دوسرا
اَبِيْ حَنِيْفَةَ حَتّٰى يَحْضُرَ الْاٰخَرُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَدْفَعُ اِلَيْهِ نَصِيْبَهٗ
شخص نہ آجائے مودَع اسے نہ دے اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اس کا حصہ اسے دیدینے کیلئے فرماتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص
وَاِنْ اَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ شَيْئًا مِمَّا يُقْسَمُ لَمْ يَجُزْ اَنْ يَدْفَعَهٗ اَحَدُهُمَا اِلَى الْاٰخَرِ
دو اشخاص کے پاس ایسی شے امانۃً رکھیں جس کی تقسیم ممکن ہو تو یہ درست نہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے کے کل شی کو حوالہ کردے
وَلٰكِنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِهٖ فَيَحْفَظُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَهٗ وَاِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ جَازَ اَنْ
بلکہ اسے بانٹ لیں اس کے بعد دونوں میں سے ہر ایک اپنے آدھے حصہ کی حفاظت کرلیں اور اگر اس طرح کی چیز ہو جس کا بانٹنا ممکن نہ
يَحْفَظَ اَحَدُهُمَا بِاِذْنِ الْاٰخَرِ وَاِذَا قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيْعَةِ لِلْمُوْدَعِ لَا تُسَلِّمْهَا اِلٰى زَوْجَتِكَ
ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کیلئے درست ہے کہ وہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور اگر امانت رکھنے والا مودَع سے یہ کہے کہ
فَسَلَّمَهَا اِلَيْهَا لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ قَالَ لَهٗ اِحْفَظْهَا فِيْ هٰذَا الْبَيْتِ فَحَفِظَهَا فِيْ بَيْتٍ
اسے اپنی اہلیہ کے حوالہ نہ کرنا پھر وہ حوالہ کردے تو ضمان لازم نہ ہوگا اور اگر وہ مودَع سے کہے کہ اس کی حفاظت اسی کمرہ میں کی جائے اور
اٰخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ حَفِظَهَا فِيْ دَارٍ اُخْرٰى ضَمِنَ۔
پھر وہ مکان کے کسی دوسرے کمرہ میں حفاظت کرے تو ضمان لازم نہ ہوگا اور کسی اور مکان میں حفاظت کرنے پر ضمان لازم ہوگا۔

امانت کے باقی ماندہ مسئلے

تشریح و توضیح

وَلِلْمُودَعِ اَنْ يُسَافِرَ الخ۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر مودَع ایسا کرے کہ امانت

کو دورانِ سفر اپنے ساتھ رکھے تو درست ہے اگرچہ اس کے اٹھانیکی خاطر کسی جانور کی یا باربرداری کرنے والے کی اجرت کی احتیاج ہو مگر اس میں یہ شرط ہے کہ مالک نے اسے اس سے روکا نہ ہو۔ نیز امانت کے تلف ہونے کا خطرہ موجود نہ ہو۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے باربرداری کی ضرورت ہونے کی صورت میں درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں شکلوں میں درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک حفاظتِ امانت متعارف حفاظت پر محمول ہے اور امانت رکھنے والا اس خلافِ متعارف طریقہ پر رضامند نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امانت رکھنے والے کیطرف سے امانت کی حفاظت کا حکم مطلقاً ہے تو جس طرح اس کی تقیید زمانہ کے ساتھ نہیں ٹھیک اسی طرح تقیید مع المکان بھی نہ ہوگی۔

وَاِذَا اَوْدَعَ رَجُلَانِ الخ۔ کسی شخص کے پاس دو اشخاص کوئی شے امانۃً رکھدیں۔ اس کے بعد ایک شخص اپنے حصہ کے لوٹا لینے کا طلبگار ہو تو اگر اس کا شمار ذوات القیم اشیاء میں ہوتا ہو تو مودع پر بالاتفاق یہ درست نہ ہوگا کہ دوسرے شخص کے حاضر ہونے سے پہلے وہ چیز ایک کو دیدے۔ اور اگر وہ شے ناپ کر یا تول کر دی جانے والی ہو تو امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ درست ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے حصہ کا طلبگار ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے درست قرار نہیں دیتے اس واسطے کہ وہ محض اپنے ہی حصہ کا نہیں غیر حاضر شخص کے حصہ کا بھی طلبگار ہے۔ اس واسطے کہ وہ تقسیم شدہ کا طلبگار ہے جبکہ وہ مشترک میں حقدار ہے۔

وَاِنْ قَالَ لَہٗ اِحْفَظْهَا الخ۔ امانت رکھنے والا مودَع سے اسے اسی کمرے میں رکھنے کے لئے کہے اور مودَع اسی مکان کے دوسرے کمرے میں رکھدے تو تلف ہونے پر ضمان نہ آئے گا اور دوسرے گھر رکھنے پر ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ باعتبارِ حفاظت وغیرہ دو گھروں کا حکم الگ ہوتا ہے کہ ایک میں زیادہ حفاظت ہوسکتی ہے اور دوسرے میں کم۔ البتہ باعتبارِ حفاظت دونوں کے برابر ہونے یا دوسرے مکان کے پہلے سے بڑھ کر محفوظ ہونیکی صورت میں اگر ضائع ہوجائے تو مودَع پر ضمان نہ آئے گا۔

كِتَابُ العَارِيَةِ

مانگنے کا بیان

اَلْعَارِيَةُ جَائِزَةٌ وَهِيَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَتَصِحُّ بِقَوْلِهٖ اَعَرْتُكَ وَاَطْعَمْتُكَ

عاریت درست ہے اور عاریت یہ ہے کہ کسی بدلہ کے بغیر مالکِ منافع بنا دیا جائے اور اس طرح کہنے سے یہ درست ہوجاتی ہے کہ میں نے

هٰذِهِ الْاَرْضَ وَمَنَحْتُكَ هٰذَا الثَّوْبَ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الدَّابَّةِ اِذَا لَمْ يُرِدْ بِهِ الْهِبَةَ وَ

تجھ کو عاریۃً دی" اور میں نے تجھے یہ زمین کھانیکی خاطر دی اور میں نے تجھے یہ کپڑا عطا کر دیا اور تجھے اس جانور پر سوار کیا جبکہ اس سے مقصود ہبہ نہ ہو

اَخْدَمْتُكَ هٰذَا الْعَبْدَ وَدَارِيْ لَكَ سُكْنٰى وَدَارِيْ لَكَ عُمْرٰى سُكْنٰى۔

اور میں نے تجھے یہ غلام برائے خدمت عطا کیا اور میرا مکان تیری رہائش کی خاطر ہے اور میرا مکان تیری زندگی بھر رہائش کی خاطر ہے۔

لغات کی وضاحت - العاریۃ: ادھار لی ہوئی چیز۔ عوض: بدلہ۔ منحۃ: عطیہ، جمع منح۔ اسی سے ہے المنّاح: بہت دینے والا۔ دار: گھر۔

تشریح و توضیح لفظ "العاریۃ" کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ کس سے مشتق ہے۔ صاحب ہدایہ اور صاحب مبسوط دونوں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل "عریۃ" سے مشتق ہے اور اس کے معنے بخشش و عطیہ کے آتے ہیں۔ ابن اثیر وغیرہ کا کہنا ہے کہ اس کا انتساب عار کی جانب کیا گیا اسواسطے کہ کسی اور سے چیز طلب کرنا باعثِ ننگ اور زمرۂ عیب میں شمار کیا جاتا ہے مگر صاحبِ مغرب نے اس کے عار کیطرف انتساب کی سختی سے تردید کی ہے اور تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ عاریۃً کسی چیز کا لینا رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اگر واقعی سبب عار قرار دی جاتی تو آنحضرت کبھی طلب نہ فرماتے اور اس سے بالکل احتراز فرماتے۔ بخاری و مسلم میں حضرت قتادہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے سنا کہ مدینہ میں دشمن کی جانب سے خوف ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوطلحہؓ سے گھوڑا طلب فرمایا جسے مندوب کہا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر سواری فرمائی پھر واپسی پر ارشاد فرمایا کہ میں نے خوف کی، کوئی بات نہیں دیکھی اور میں نے گھوڑے کو سمندر پایا۔

وھی تملیك المنافع الخ۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے عاریت کسی عوض کے بغیر منافع کا مالک بنادینے کو کہا جاتا ہے فقہی الفاظ کے اعتبار سے مالک بنانیوالا شخص معیر اور مالک بنایا گیا شخص مستعیر کہلاتا ہے۔ اور وہ شئ جسکے منافع کا مالک بنایا جاتا ہے اس کا نام مستعار یا عاریت ہوتا ہے۔ عاریت میں جو بلا عوض کی قید لگائی گئی اس سے اجارہ اس کی تعریف سے خارج ہوگیا کہ اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں منافع کا مالک اگرچہ بنایا جاتا ہے لیکن بلا عوض نہیں بناتے۔

اذا لم یرد بہ الھبۃ الخ۔ منحتک اور حملتک کے الفاظ سے نیتِ ہبہ قطعاً نہ ہونیکی صورت میں مجازاً انھیں عاریت پر محمول کیا جائے گا اور بہ نیتِ ہبہ ان کے استعمال سے شرعاً ہبہ درست ہوجاتا ہے۔

وَلِلْمُعِیْرِ اَنْ یَّرْجِعَ فِی الْعَارِیَۃِ مَتٰی شَاءَ وَالْعَارِیَۃُ اَمَانَۃٌ فِیْ یَدِ الْمُسْتَعِیْرِ اِنْ ھَلَكَ مِنْ

اور معیر کو یہ حق ہے کہ جسوقت چاہے عاریت واپس لے لے۔ اور مستعیر کے قبضہ میں عاریت کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے کہ اگر بلا تعدی تلف

غَیْرِ تَعَدٍّ لَمْ یَضْمَنِ الْمُسْتَعِیْرُ وَلَیْسَ لِلْمُسْتَعِیْرِ اَنْ یُّؤْجِرَ مَا اسْتَعَارَہٗ فَاِنْ اٰجَرَہٗ فَھَلَكَ

ہوجائے تو مستعیر پر ضمان لازم نہ ہوگا اور مستعیر کے واسطے یہ درست نہیں کہ جو چیز عاریت پر لی ہو اسے کرایہ پر دیدے لہٰذا اگر وہ کرایہ

ضَمِنَ وَلَہٗ اَنْ یُّعِیْرَہٗ اِذَا کَانَ الْمُسْتَعَارُ مِمَّا لَا یَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ وَعَارِیَۃُ

دیدے اور پھر وہ ضائع ہوجائے تو ضمان لازم ہوگا البتہ اگر کوئی عاریۃً لے تو دینا درست ہے مگر شرط یہ ہے کہ استعمال کرنیوالے کی تبدیلی سے

الدَّرَاھِمِ وَالدَّنَانِیْرِ وَالْمَکِیْلِ وَالْمَوْزُوْنِ قَرْضٌ وَاِذَا اسْتَعَارَ اَرْضًا لِیَبْنِیَ فِیْھَا اَوْ

اس چیز میں کوئی تغیر نہ آتا ہو اور درہم و دینار اور ناپ اور تول کر دیجانیوالی اشیاء عاریۃً قرض ہے اور اگر کوئی شخص گھر تعمیر کرنے یا درخت لگانے

يَغرِسَ جَازَ وَلِلمُعِيرِ اَنْ يَرجِعَ عَنهَا وَيُكلِّفَهٗ قَلعَ البِنَاءِ وَالغَرسِ فَاِنْ لَم يَكُن وَقَّتَ
کی خاطر زمین مانگے تو درست ہے اور معیر کیلئے یہ درست ہے کہ اسے واپس لیلے اور پھر اس کیلئے یہ درست ہے کہ وہ اسے گھر توڑنے اور درخت

العَارِيَةَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيهِ وَاِنْ كَانَ وَقَّتَ العَارِيَةَ وَرَجَعَ قَبلَ الوَقتِ ضَمِنَ المُعِيرُ
اکھاڑ لینے پر مجبور کرے اگر اس نے وقتِ عاریت کی تعیین نہ کی ہو تو اس پر ضمان کا وجوب ہوگا اور اگر وقت کی تعیین کے بعد قبل از وقت لینے لگے تو معیر

لِلمُستَعِيرِ مَا نَقَصَ مِنَ البِنَاءِ وَالغَرسِ بِالقَلعِ وَاُجرَةُ رَدِّ العَارِيَةِ عَلَى المُستَعِيرِ وَاُجرَةُ
پر گھر کے ٹوٹنے اور درخت اکھاڑنیکا نقصان کا ضمان واجب ہوگا۔ اور عاریت کے لوٹانے کی اجرت کا ذمہ دار مستعیر ہوگا اور جس چیز کو کرایہ

رَدِّ العَينِ المُستَاجَرَةِ عَلَى المُوجِرِ وَاُجرَةُ رَدِّ العَينِ المَغصُوبَةِ عَلَى الغَاصِبِ وَ
پر لیا ہوا اسکے لوٹانے کی اجرت کا وجوب موجر پر ہوگا۔ اور غصب کردہ شے کے لوٹانے کی اجرت غصب کرنے والے پر ہوگی۔ اور

اُجرَةُ رَدِّ العَينِ المُودَعَةِ عَلَى المُودِعِ وَاِذَا استَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا اِلَى اِصطَبلِ
امانت رکھی ہوئی شے کے لوٹانیکی اجرت کا وجوب مودع پر ہوگا اور اگر سواری مانگ کر پھر اسے اصطبل مالک تک پہونچا دے اور

مَالِكِهَا فَهَلَكَت لَم يَضمَن وَاِنِ استَعَارَ عَينًا وَرَدَّهَا اِلَى دَارِ المَالِكِ وَلَم يُسَلِّمهَا
وہ ضائع ہوجائے تو ضمان واجب نہ ہوگا اور اگر کوئی چیز عاریۃً لے اور پھر اسے مالک کو دینے کے بجائے اس کے گھر پہنچادے تو ضمان

اِلَيهِ لَم يَضمَن وَاِن رَدَّ الوَدِيعَةَ اِلَى دَارِ المَالِكِ وَلَم يُسَلِّمهَا ضَمِنَ وَاللّٰهُ اَعلَمُ۔
لازم نہ ہوگا اور اگر امانت مالک کے سپرد کرنے کے بجائے اس کے گھر پہنچادے تو ضمان (تلف ہونے پر) لازم ہوگا۔ واللہ اعلم۔

لغات کی وضاحت:۔ مُعِیر: عاریت پر دینے والا۔ مُستَعِیر: عاریت پر لینے والا۔ اَجر: اجرت اور کرایہ پر دینا۔ ارض: زمین۔ المستاجرۃ: اجرت پر لی ہوئی۔

عاریت کے مفصل احکام

تشریح و توضیح

وَلِلمُعِيرِ اَنْ يَرجِعَ فِى العَارِيَةِ الخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس وقت چاہے عاریۃً دی گئی چیز لوٹالے اس سے قطع نظر کہ یہ مطلقاً ہو یا اس کے اندر کسی وقت کی تعیین کی گئی ہو۔

ان هلك من غير تعد لم يضمن الخ. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ عاریۃً لی ہوئی چیز تلف ہوجائے اور اس اتلاف میں مستعیر کی جانب سے کسی طرح کی تعدی وزیادتی نہ ہو اور اس کی تعدی کے بغیر یہ چیز ضائع ہوجائے تو اس صورت میں اس کے تلف ہونیکے باعث مستعیر پر کسی طرح کا تاوان واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت ثوریؒ اور حضرت اوزاعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسنؒ، حضرت شعبیؒ اور حضرت نخعیؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر عادت کے مطابق استعمال ہی سے وہ تلف ہوگئی تو ضمان واجب نہ ہوگا ورنہ ضمان کا وجوب ہوگا۔ دراصل اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ احنافؒ عاریت کو مطلقاً امانت قرار دیتے ہیں۔ اس میں وقتِ استعمال کی کوئی قید نہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک وقتِ استعمال کی قید ہے۔

احنافؒ کا مستدل مصنف عبد الرزاق میں منقول حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے کہ عاریت ودیعت کے درجہ میں ہے اور تاوقتیکہ تعدی نہ ہو اس میں ضمان واجب نہ ہوگا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ صاحبِ عاریت پر ضمان نہیں۔

وَلَہٗ ان یعیرہٗ اذا کان المُستعار الخ فرماتے ہیں کہ جو اشیاء اس طرح کی ہوں کہ ان میں استعمال کرنے والوں کے بدلنے سے کوئی فرق واقع نہ ہوتا ہو تو ان میں اس کی گنجائش ہے کہ عاریت پر لینے والا کسی دوسرے کو عاریۃً دیدے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اسواسطے کہ وہ عاریت کے اندر منافع کو مباح قرار دیتے ہیں اور مباح کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں جس کے واسطے اس کی اباحت ہوا سے یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ از خود اسے دوسرے کیلئے مباح کردے۔

احنافؒ عاریت میں تملیکِ منافع کے قائل ہیں۔ لہٰذا عاریت پر دینے والے کے عاریۃً لینے والے کو مالکِ منافع بنانے پر اسے یہ حق ہوگا کہ وہ کسی اور کو مالک بنادے۔

وَعاریۃ الدراھم والدنانیر الخ۔ دینار و دراہم اور اسی طرح ناپ اور تول کردیجانیوالی چیزوں کو عاریت پر دینا بحکم قرض قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ عاریت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں تملیکِ منافع ہوا کرتی ہے اور ذکر کردہ چیزوں سے نفع اٹھانا استہلاکِ عین کے بغیر ممکن نہیں۔ اس بناء پر ان چیزوں میں عاریت قرض کے معنے میں ہوگی۔ لیکن یہ عاریت کے مطلقاً ہونے کی صورت میں ہے اور اگر اس کی جہت کے تعیین کردیجائے۔ مثال کے طور پر دینار لینے کا مقصد یہ ہو کہ دوکان کو فروغ ہو اور لوگ اسے مالدار اور صاحب حیثیت سمجھتے ہوئے اسی کے مطابق معاملات کریں تو ایسی شکل میں یہ عاریت بحکم قرض قرار نہ دیجائے گی۔

وَیکلف قلع البناء الخ۔ کوئی شخص اس مقصد کی خاطر زمین عاریت کے طور پر لے کہ وہ اس میں گھر بنائیگا یا باغ لگائے گا تو یہ درست ہے لیکن عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مکان گروا کر یا درخت اکھڑوا کر اپنی زمین لوٹالے۔ اگر ایسا ہو کہ اس نے وقتِ عاریت کی تعیین نہ کی ہو تو مکان کے گروانے یا درختوں کے اکھڑوانے سے جو نقصان ہوا ہو اس کا کوئی ضمان اُس پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس شکل میں عاریت پر دینے والے نے مستعیر کو کسی دھوکہ میں نہیں رکھا بلکہ وہ دھوکہ کھانے کی ذمہ داری خود اس پر ہے کہ متعین کئے بغیر وہ اس پر رضامند ہوگیا۔ البتہ اگر معیر وقت کی تعیین کردے اور پھر ایسا ہو کہ قبل از وقت مکان گروادے یا درخت اکھڑوادے تو اس پر تاوان کا وجوب ہوگا۔

وَاُجْرَۃُ رَدِّ العَارِیَۃِ الخ. اگر عاریت ہو تو اسکی واپسی کی جو اجرت و مزدوری ہوگی وہ مستعیر پر واجب ہوگی۔ اور ایسی چیز جو کہ کرایہ پر لی ہو اس کے لوٹانیکی مزدوری کا وجوب موجر پر ہوگا۔

کتابُ اللّقیط

لقیط کا بیان

اَللقیطُ حُرٌّ وَنفقتُہٗ مِنْ بَیتِ المَالِ وَاِن اِلتقطہٗ رَجُلٌ لَمْ یَکُن لغیرہٖ اَن یاخذہٗ
لقیط کا حکم آزاد کا ہے اور اس کا خرچ بیت المال سے دیا جاتا ہے اور اگر کوئی شخص لقیط کو اٹھالے تو دوسرے کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے لے لے۔

مِنْ یَدِہٖ فَاِن ادّعیٰ مُدّعٍ اَنّہٗ ابنہٗ فَالقَوْلُ قولُہٗ مَعَ یمینہٖ وَاِنْ ادّعاہُ اثنانِ
اگر کوئی شخص لقیط کے متعلق دعویٰ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو مع الحلف اس کا قول قابلِ اعتبار ہوگا اور اگر دو آدمی مدعی ہوں اور

وَوصفَ اَحدُھُمَا عَلَامَۃً فِی جَسَدِہٖ فھُوَاَولیٰ بِہٖ وَاِذَا وُجِدَ فی مِصرٍ مِنْ اَمصَارِ المُسلِمِیْنَ
ان میں سے ایک شخص اس کے جسم کی کوئی نشانی بیان کرے تو وہ اسکا زیادہ مستحق ہوگا اور اگر لقیط مسلمانوں کے شہر میں سے کسی شہر میں ملے

اَوْفِی قَریَۃٍ مِن قُراھُم فَادّعیٰ ذِمّیٌّ اَنّہٗ ابنُہٗ ثبتَ نسبُہٗ مِنہُ وَکَانَ مُسلمًا وَاِنْ
یا ان کے دیہات میں سے کسی دیہات میں ملے اس کے بعد کوئی ذمی مدعی ہو کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو وہ اسے ثابت النسب ہوگا اور بچہ مسلمان قرار دیا جائیگا۔

وُجِدَ فِی قَریَۃٍ مِنْ قُریٰ اَھْلِ الذِمّۃِ اَوْفِی بِیعَۃٍ اَوْ کَنِیسَۃٍ کَانَ ذِمّیًا وَمن ادعیٰ
اور اگر ذمیوں کے دیہات میں سے کسی دیہات میں ملے یا کلیسا یا گرجا میں تو بچہ ذمی قرار دیا جائے گا۔ اور جو شخص اس کا مدعی ہو کہ

اَنّ اللَّقیطَ عبدُہٗ اَوْ اَمتُہٗ لَمْ یُقبل مِنہُ وَکَانَ حُرًّا وَاِن ادّعیٰ عبدٌ انّہٗ ابنُہٗ
لقیط اس کا غلام ہے یا اس کی باندی ہے تو اس کا قول قابلِ قبول نہ ہوگا اور بچہ آزاد شمار ہوگا اور اگر کوئی غلام اس کا مدعی ہو کہ وہ اس کا

ثبتَ نسبُہٗ منہُ وَکَانَ حُرًّا وَاِنْ وُجِدَ مَعَ اللَّقیطِ مَالٌ مشدودٌ عَلیہِ فھُوَلہٗ وَلایجوزُ
لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب اور آزاد شمار ہوگا اور اگر لقیط کے ہمراہ بندھا ہوا مال ملے تو وہ لقیط کا قرار دیا جائیگا۔ اور ملتقط کیلئے اس سے

تزویجُ المُلتقطِ وَلاتصرّفُہٗ فِی مَالِ اللَّقیطِ وَیجوزُ اَنْ یقبضَ لہُ الھِبَۃَ وَیُسلّمَہٗ
نکاح کرنا اور لقیط کے مال میں متصرف ہونا جائز نہ ہوگا اور اس کے واسطے ہبہ پر قابض ہونا اور کسی پیشہ کی خاطر اسے حوالہ کرنا

فِی صِنَاعَۃٍ وَیُواجرہٗ۔۔۔
اور اسے کہیں اجرت پر لگانا ملتقط کو درست ہوگا۔

لغات کی وضاحت: اللّقیط: اٹھایا ہوا، نومولود بچہ جو پھینکدیا جائے۔ عَلَامۃ: نشان۔ قریۃ: دیہات
ذمی: دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ۔ صناعۃ: کاریگری۔ پیشہ۔

تشریح و توضیح: کتاب اللقیط۔ یہ فعیل کے وزن پر دراصل مفعول کے معنے میں ہے از روئے لغت

لقیط ایسا بچہ کہلاتا ہے جو کہیں پڑا ہوا ملا ہو اور اس کے ولی کا پتہ نہ ہو۔ اور شرعی اعتبار سے لقیط آدمی کا پھینکا ہوا وہ بچہ کہلاتا ہے جسے یا تو کسی نے افلاس کے باعث پھینکا ہو یا اس کا پھینکنا اس اندیشہ کی بنا پر ہو کہ اس پر بدکاری کی تہمت لگائی جائے گی۔ اب لقیط کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ خطرہ نہ ہو کہ نہ اٹھانیکی صورت میں ہلاک ہو جائیگا تو اسے اٹھانا دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا کہ اس میں جہاں شفقت و مہربانی کا پہلو ہے وہیں ایک جان کا تحفظ اور گویا نئی زندگی بخشنا بھی ہے۔ اور اگر اس کے ضائع ہونیکا پورا خطرہ ہو تو اس صورت میں اٹھالینا واجب ہوگا۔

اللقیط حر ونفقتہ الخ۔ اس لقیط کا حکم یہ ہے کہ اسے دار الاسلام کے تابع قرار دیتے ہوئے مسلمان بھی شمار کیا جائیگا اور اس کے ساتھ ساتھ آزاد بھی۔ اور رہا اس کا نفقہ تو وہ بیت المال سے ادا کیا جائیگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اسی طرح منقول ہے۔

وان ادعاہ اثنان ووصف الخ۔ لقیط کے بارے میں اگر بجائے ایک کے دو شخص مدعی ہوں کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور ان دونوں میں سے ایک شخص اس کے جسم کی کوئی امتیازی علامت بیان کرے تو اس کا زیادہ مستحق قرار دیا جائیگا۔

واذا وجد فی مصر الخ۔ اگر یہ لقیط مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں ملے اور کوئی ذمی مدعی ہو کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو نسب اسی ذمی سے ثابت ہوگا مگر یہ بچہ مسلمان قرار دیا جائے گا اور لقیط کے ساتھ جو مال بندھا ہوا ملا ہو وہ لقیط ہی کا قرار دیں گے۔

كتابُ اللُّقَطَةِ

لقطہ کا بیان

اَللُّقُطَةُ اَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ اِذَا اَشْهَدَ الملتقط اَنَّهُ يَاخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا

ملتقط کے قبضہ میں لقطہ کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے جبکہ وہ اس پر شاہد بنالے کہ وہ اسے حفاظت کی خاطر اٹھا رہا ہے اور اسکے

عَلٰى صَاحِبِهَا فَاِنْ كَانَتْ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا اَيَّامًا وَاِنْ كَانَتْ عَشَرَةً فَصَاعِدًا

مالک کے لوٹانے کیواسطے اٹھاتا ہے۔ اس چیز کے دس دراہم سے کم قیمت والی ہونے پر کچھ دن اس کا اعلان و تشہیر کرے اور دس دراہم

عَرَّفَهَا حَوْلًا كَامِلًا فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَاِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَهُوَ قَدْ

یا دس سے زیادہ قیمت ہونے پر سال بھر تشہیر اور اعلان کرتا رہے پھر اگر اس چیز کا مالک آگیا تو فبہا ورنہ اسے صدقہ کردے اور اگر اسے

تَصَدَّقَ بِهَا فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَمْضَى الصَّدَقَةَ وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ۔

صدقہ کرنے کے بعد مالک آئے تو مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ صدقہ بحال رکھے اور خواہ ملتقط سے اس کا ضمان وصول کرلے۔

لغات کی وضاحت۔ الملتقط: گری پڑی چیز اٹھانیوالا۔ عشرۃ: دس۔ عرّف: اعلان۔ تشہیر۔ ایامًا۔ یوم کی جمع: دن۔ صاحب: مالک۔ خیار: اختیار۔ امضٰی: باقی، برقرار۔

تشریح وتوضیح

اللقطۃ امانۃ الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ لقطہ کی حیثیت اٹھانیوالے کے پاس بالکل امانت کی سی ہوتی ہے بشرطیکہ اس نے چند گواہ وہ چیز اٹھاتے وقت اس کے بنالئے ہوں کہ اس اٹھانے سے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہ چیز اس کے اصل مالک کے پاس پہنچ جائے۔ جب اس کی حیثیت امانت کی ہوئی تو اس کا حکم بھی ٹھیک امانت کا سا ہوگا کہ اگر وہ کسی تعدی وزیادتی کے بغیر اسی کے پاس تلف ہوگئی تو اس پر اس کے تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔ اب اگر یہ اٹھائی ہوئی چیز ایسی ہو کہ اس کی قیمت دس دراھم سے کم ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ صرف چند دن اس کا اعلان وتشہیر کرے۔ اس درمیان میں مالک آگیا تو ٹھیک ہے اور مالک کے نہ آنے اور اس کا پتہ نہ چلنے کی صورت میں وہ چیز صدقہ کردے۔ اور اگر وہ دس دراھم سے زیادہ قیمت کی ہو تو پھر چند روز کی تشہیر واعلان پر اکتفاء نہ کرے بلکہ مسلسل سال بھر تک اس کی تشہیر کرتا رہے اور اسے اس کے مالک تک پہنچانے کیلئے کوشاں رہے۔ اگر سال بھر تک اعلان سے بھی فائدہ نہ ہو اور مالک نہ آئے تو پھر اسے صدقہ کردے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "اصل" میں اس قید کے بغیر کہ وہ چیز دس درہم سے کم یا زیادہ کی ہو مطلقاً سال بھر تک تشہیر کیلئے فرماتے ہیں۔

حضرت امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ اسقدر عرصہ تک تشہیر واعلان کرتا رہے کہ ظن غالب مالک کے اس چیز کی عدم جستجو کا ہوجائے۔ اتنی مدت گذر جانے اور مالک کے نہ آنے کی صورت میں اسے صدقہ کردے۔

فان جاء صاحبہا الخ۔ اگر لقطہ کے صدقہ کرنے کے بعد مالک آجائے تو چیز کے مالک کو دو حق حاصل ہوں اور ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرلینے کا استحقاق ہوگا یعنی یا تو اس صدقہ کو اپنی جگہ برقرار رکھے اور خواہ صدقہ کرنے والے ملتقط سے اس کا ضمان وصول کرلے۔ اس لئے کہ اس کا تصرف دوسرے کے مال میں اسکی اجازت کے بغیر ہوا۔ ضمان دینے کی صورت میں ملتقط کو اس صدقہ کا ثواب ملے گا اور وہ اسی کی طرف سے شمار ہوگا۔

وَیَجُوْزُ اِلْتِقَاطُ الشَّاۃِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِیْرِ فَاِنْ اَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ عَلَیْہَا بِغَیْرِ اِذْنِ الْحَاکِمِ فَھُوَ

اور یہ درست ہے کہ بکری اور گائے اور اونٹ پکڑ لیں لہٰذا اگر ملتقط بلا اجازتِ حاکم اس پر خرچ کرے تو اسے تبرع کرنے والا

مُتَبَرِّعٌ وَاِنْ اَنْفَقَ بِاِذْنِہٖ کَانَ ذٰلِکَ دَیْنًا عَلٰی صَاحِبِہَا وَاِذَا رُفِعَ ذٰلِکَ اِلَی الْحَاکِمِ

قرار دیں گے اور باجازتِ حاکم خرچ کرنے پر وہ بذمۂ مالک دین شمار ہوگا اور اگر یہ مقدمہ حاکم کے سامنے پیش ہو تو وہ اسے

نَظَرَ فِیْہِ فَاِنْ کَانَ لِلْبَہِیْمَۃِ مَنْفَعَۃٌ اٰجَرَہَا وَاَنْفَقَ عَلَیْہَا مِنْ اُجْرَتِہَا وَاِنْ لَّمْ

دیکھے کہ اگر اس چوپایہ میں کچھ منفعت ہو تو اسے کرایہ پر دیکر اس کے اوپر کرایہ میں سے صرف کرے اور اگر اس سے منفعت نہ ہو

یَکُنْ لَّہَا مَنْفَعَۃٌ وَخَافَ اَنْ تَسْتَغْرِقَ النَّفَقَۃُ قِیْمَتَہَا بَاعَہَا الْحَاکِمُ وَاَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِہَا

اور یہ اندیشہ ہو کہ اس پر خرچ سے اس کی قیمت بھی ڈوب جائے گی تو حاکم اسے فروخت کرکے اس کی قیمت بحفاظت رکھوا دے

وَاِنْ کَانَ الْاَصْلَحُ الْاِنْفَاقَ عَلَیْھَا اَذِنَ فِیْ ذٰلِکَ وَجَعَلَ النَّفَقَۃَ دَیْنًا عَلٰی مَالِکِھَا فَاِذَا
اور اس پر زیادہ خرچ ہی ہو تو اس کی اجازت دیتے ہوئے اس کا خرچ بذمۂ مالک دین قرار دے پھر اس کے مالک کے آنے پر
حَضَرَ مَالِکُھَا فَلِلْمُلْتَقِطِ اَنْ یَّمْنَعَھَا مِنْھَا حَتّٰی یَاْخُذَ النَّفَقَۃَ وَلُقَطَۃُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ
ملتقط کے خرچ کی وصولیابی تک اسے روکنا درست ہے ۔ اور حل اور حرم کے لقطہ کا حکم یکساں ہے۔
وَاِذَا حَضَرَ الرَّجُلُ فَادَّعٰی اَنَّ اللُّقَطَۃَ لَہٗ لَمْ تُدْفَعْ اِلَیْہِ حَتّٰی یُقِیْمَ الْبَیِّنَۃَ فَاِنْ
اور اگر کوئی شخص حاضر ہو کر مدعی ہو کہ یہ لقطہ اس کا ہے تو تاوقتیکہ وہ اس کے شاہد پیش نہ کر دے لقطہ اسے نہ دیں گے۔
اَعْطٰی عَلَامَتَھَا حَلَّ لِلْمُلْتَقِطِ اَنْ یَّدْفَعَھَا اِلَیْہِ وَلَا یُجْبَرُ عَلٰی ذٰلِکَ فِی الْقَضَاءِ وَ
اور اگر اس نے اس کی نشانی بتادی تو جائز ہے کہ ملتقط اسے دیدے اور قضاءً اسے اس پر مجبور نہ کیا جائے گا ۔ اور لقطہ
لَا یُتَصَدَّقُ بِاللُّقَطَۃِ عَلٰی غَنِیٍّ وَاِنْ کَانَ الْمُلْتَقِطُ غَنِیًّا لَمْ یَجُزْ اَنْ یَّنْتَفِعَ بِھَا وَ
کو مالدار پر صدقہ نہ کریں گے اور ملتقط کے مالدار ہونے پر اسے یہ جائز نہیں کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے اور
اِنْ کَانَ فَقِیْرًا فَلَا بَاْسَ بِاَنْ یَّنْتَفِعَ بِھَا وَیَجُوْزُ اَنْ یَّتَصَدَّقَ بِھَا اِذَا کَانَ غَنِیًّا
مفلس ہو تو فائدہ اٹھانے میں حرج نہیں اور ملتقط کے خود مالدار ہونے پر اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے والد، اپنے
عَلٰی اَبِیْہِ وَابْنِہٖ وَاُمِّہٖ وَزَوْجَتِہٖ اِذَا کَانُوْا فُقَرَاءَ ۔
لڑکے، اور اپنی والدہ اور اپنی اہلیہ پر صدقہ کر دے بشرطیکہ یہ مفلس ہوں۔

لقطہ کے کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

وَیَجُوْزُ الْتِقَاطُ الشَّاۃِ الخ ۔ کسی کی بکری یا گائے یا اونٹ گمشدہ کسی شخص کو ملے تو اس کیلئے درست ہے کہ اسے پکڑ لے مگر یہ اس صورت میں ہے جبکہ ان کے ضائع ہونیکا پورا خطرہ ہو اور اگر اس طرح کا کوئی خطرہ نہ ہو تو یہ درست نہیں کہ بکری کے علاوہ ان میں سے کسی کو پکڑے ۔ بکری کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ بکری کو پکڑ لو وہ تمہاری یا تمہارے بھائی کی ہے یا بھیڑیئے کے لئے ہے۔

فَاِنْ اَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ الخ ۔ فرماتے ہیں کہ لقطہ پر ملتقط کا خرچ کرنا تبرع کے زمرے میں ہوگا اور اسے یہ حق نہ ہوگا کہ مالک سے اس خرچ کا طلبگار ہو۔ البتہ بحکم قاضی خرچ کرنے پر وہ بذمۂ مالک دین شمار ہوگا۔

وَلُقَطَۃُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ الخ ۔ یہاں صاحب کتاب اس کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ لقطہ کا جہانتک تعلق ہے خواہ وہ حرم کا ہو یا حل کا بہر صورت میں اچھا یہ ہے کہ اٹھالیا جائے ۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرم کے لقطہ کا تاوقتیکہ مالک نہ آجائے ملتقط تشہیر واعلان کرے گا۔

وَلَا یُجْبَرُ عَلٰی ذٰلِکَ الخ ۔ کوئی شخص اس کا مدعی ہو کہ لقطہ اس کا ہے اور وہ اس کی کوئی نشانی بیان کر دے تو ملتقط

اگر چاہے تو اسے دیدے۔ احناف کے نزدیک اسے قضاءً اس پر مجبور نہ کریں گے۔ حضرت امام مالکؒ و حضرت امام شافعیؒ اسے مجبور کرنے کا حکم فرماتے ہیں۔

كتاب الخنثى

خنثیٰ کا بیان

إذا كان للمولود فرجٌ وذكرٌ فهو خنثى فإن كان يبول من الذكر فهو غلامٌ وإن
مولود کے فرج و ذکر دونوں ہونے پر وہ خنثیٰ شمار ہوگا پھر اگر بذریعۂ ذکر پیشاب کرتا ہو تو لڑکا کہلائے گا اور فرج

كان يبول من الفرج فهو أنثى وإن كان يبول منهما والبول يسبق من أحدهما نسب
سے پیشاب کرنے پر لڑکی کہلائے گی۔ اور دونوں سے پیشاب کرنے پر اول پیشاب جس راستہ سے نکلتا ہو اس کی نسبت اس

إلى الأسبق منهما وإن كانا في السبق سواءً فلا يعتبر بالكثرة عند أبي حنيفة رحمه الله
کی طرف کیجائے گی اور دونوں سے یکساں آنے پر کسی سے پیشاب زیادہ آنا معتبر نہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔

وقالا رحمهما الله ينسب إلى أكثرهما بولاً وإذا بلغ الخنثى وخرجت له لحيةٌ أو وصل
اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جس راستہ سے پیشاب زیادہ آیا کرتا ہو اسی کیطرف انتساب ہوگا اور خنثیٰ دائرۂ بلوغ میں

إلى النساء فهو رجلٌ وإن ظهر له ثديٌ كثدي المرأة أو نزل له لبنٌ في ثدييه
داخل ہو جائے اور اس کے ڈاڑھی نکلے یا عورتوں سے ہمبستر ہو تو اسے مرد قرار دیا جائیگا اور اس کا سینہ عورت کے سینہ کی مانند ہونے یا چھاتیوں

أو حاض أو حبل أو أمكن الوصول إليه من جهة الفرج فهو امرأةٌ فإن لم يظهر
میں دودھ اتر آنے یا حیض آنے یا حاملہ ہونے یا فرج کی جانب سے ہمبستری ہو سکنے کی صورت میں وہ عورت قرار دیا جائے گا اور ان علامات

له إحدى هذه العلامات فهو خنثى مشكلٌ۔
میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہونے پر وہ خنثیٰ مشکل شمار ہوگا۔

لغات کی وضاحت: مولود: چھوٹا بچہ۔ جمع موالید۔ سَبَق: آگے بڑھ جانا۔ سبقت کرنا۔ سواءٌ: برابر۔ ثدی: پستان۔ الوصول: پہنچنا۔ بہت میل ملاپ رکھنے والا۔ بہت دینے والا۔

تشریح و توضیح: فهو خنثى الخ۔ اصطلاح میں خنثیٰ وہ کہلاتا ہے جس کے فرج بھی ہو اور ذکر بھی۔ اب اس کے مذکر یا مؤنث قرار دیئے جانے میں تفصیل یہ ہے کہ اس کے ذکر سے پیشاب کرنے کی صورت میں اسے مذکر شمار کریں گے اور وہ دوسری جگہ محض شگاف سمجھی جائے گی اور اس کے فرج سے پیشاب کرنے کی شکل میں اسے مؤنث تسلیم کیا جائے گا اور ذکر کو محض مسّہ قرار دیا جائے گا۔ بیہقی وغیرہ میں

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خنثیٰ کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ کیسا وارث ہوگا۔ (یعنی مذکر وارث یا مؤنث) ارشاد ہوا۔ جس طرح سے وہ پیشاب کرے۔ یعنی فرج سے پیشاب کرے تو مؤنث اور ذکر سے کرے تو مذکر۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ اور اگر ایسی شکل ہو کہ وہ پیشاب دونوں مقامات سے کرے تو یہ دیکھا جائے کہ اول کس راستہ سے کرتا ہے۔ جس راہ سے اول کرتا ہو اسی کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مذکر اور مؤنث ہونیکا حکم لگایا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ بیک وقت دونوں ہی سے پیشاب نکلے تو اس کا معاملہ پھر دشوار ہے اور ایک جانب فیصلہ مشکل ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس مقام سے زیادہ پیشاب کرتا ہو وہی معتبر ہوگا اور وہی اس کا اصل عضو قرار دیا جائیگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیشاب کی زیادتی اس راستہ کے کشادہ ہونے کی علامت ہے۔ اس کے اصل عضو ہونے کی نہیں۔ اس واسطے صرف اس کو معیار قرار دیکر ایک جانب قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اور محض اس بنیاد پر اسے مذکر یا مؤنث نہیں ٹھیرایا جا سکتا۔

وَاِذا بلغ الخنثیٰ الخ۔ خنثیٰ بالغ ہو گیا اور ڈاڑھی نکل آئی یا وہ عورت سے ہمبستر ہو جائے تو اسے مرد قرار دیں گے۔ اور اگر عورتوں کیطرح اس کے پستان ابھر آئیں یا پستانوں میں دودھ آ جائے یا ماہواری ہونے لگے یا استقرارِ حمل ہو جائے یا یہ کہ اس سے فرج میں ہمبستری ہو سکے تو اسے عورت قرار دیں گے اور ان علامات میں سے کسی علامت کے ظاہر نہ ہونے پر اسے خنثیٰ مشکل قرار دیا جائے گا۔

وَاِذا وَقَفَ خلفَ الامامِ قامَ بینَ صَفِّ الرجالِ وَالنساءِ وَتُبتَاعُ لہٗ اَمَۃٌ من مالہٖ
اور یہ امام کے پیچھے برائے نماز کھڑا ہو تو مردوں اور عورتوں کی صفوں کے بیچ کھڑا ہو اور اسی کے پیسہ سے ایک باندی خریدے
تختنہٗ اِن کانَ لہٗ مالٌ فان لم یکن لہٗ مالٌ ابتاعَ لہٗ الامامُ مِن بیتِ المالِ امۃً
جو اسکے ختنہ کا کام انجام دے بشرطیکہ وہ صاحب مال ہو اور اس کے صاحب مال نہ ہونے پر خلیفۃ المسلمین بیت المال سے اس کے واسطے
فاذا ختنتہٗ باعھا وَرُدَّ ثمنھا الی بیتِ المالِ وَاِن ماتَ ابوہُ وخلفَ ابنًا وخنثیٰ فالمالُ
باندی کی خریداری کرے اور باندی اسکی ختنہ سے فارغ ہو جائے تو اسے فروخت کرکے اسکی قیمت داخل بیت المال کرے۔ اور اگر اس کے والد کا انتقال
بَینَھُما عندَ ابی حنیفۃَ رحمہُ اللہُ علیٰ ثلثۃِ اسھُمٍ لِلابنِ سَھمانِ وَللخنثیٰ سَھمٌ
ہو جائے اور وہ اپنے بعد ایک بیٹا اور خنثیٰ چھوڑے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مال ان دونوں کے بیچ تین سہام پر بانٹا جائیگا دو سہام بیٹے کے ہونگے
وَھوانثیٰ عندَ ابی حنیفۃَ رحمہُ اللہُ فی المیراثِ اِلّا اَن یثبتَ غیرُ ذلکَ وَقالا
اور ایک سہم (حصہ) خنثیٰ کا ہوگا۔ میراث کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ اسے عورت قرار دیتے ہیں الا یہ کہ اس کے علاوہ کسی اور بات کا ثبوت ہو اور
رَحِمَھُما اللہُ للخنثیٰ نِصفُ میراثِ الذکرِ وَنصفُ میراثِ الانثیٰ وَھوقولُ الشعبی
امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خنثیٰ کے واسطے آدھا تر کہ مذکر کا اور آدھا مؤنث کا ہے۔ حضرت شعبیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

وَاختلفا فِی قیاسِ قولِہٖ فقالَ ابو یوسف رحمہُ اللّٰہُ المالُ بینھما علٰی سبعۃِ اسھُمٍ
امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے حضرت شعبیؒ کے قول کے قیاس میں اختلاف کیا ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مال ان دونوں کے درمیان سات سہام پر
للابنِ اربعۃٌ وَللخنثٰی ثلٰثۃٌ وَقالَ محمّدٌ رحمہُ اللّٰہُ المالُ بینھُما علٰی اثنٰی
بانٹا جائیگا چار سہام لڑکے کیواسطے اور خنثٰی کے واسطے تین سہام ہوں گے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان کے بیچ مال کے بارہ سہام ہوں
عشرَ سھمًا للابن سبعۃٌ وَللخنثٰی خمسۃٌ۔
گے سات تو لڑکے کیواسطے اور پانچ خنثٰی کے واسطے۔

خنثٰی سے متعلق کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

واذا وقف خلف الامام الخ۔ یہاں یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کوئی خنثٰی مشکل امام کی اقتدار میں نماز پڑھے تو اس کے کھڑے ہونیکی صورت یہ ہوگی کہ وہ مردوں کی صف اور عورتوں کی صف کے بیچ میں کھڑا ہوگا۔ اس کا سبب خنثٰی کے بارہیں انتہائی احتیاط کا پہلو ہے اس واسطے کہ اس کے مردوں کی صف میں کھڑے ہونے پر اگر وہ فی الواقع عورت ہو تو نمازیں مردوں کی فساد لازم آئیگا اور مرد ہونیکی شکل میں عورتوں کی نمازیں فساد لازم آئے گا۔

وَتبتاع لہٗ امۃ الخ۔ خنثٰی کی ختنہ کے سلسلہ میں یہ حکم ہے کہ اگر وہ مالدار ہو تو باندی اس کے مال سے خریدی جائے اور وہ ختنہ کرے اس واسطے کہ مملوکہ کیواسطے یہ درست ہے کہ اپنے آقا کے ستر کو دیکھے۔ خنثٰی کے باعتبار اصل مرد ہونے پر تو سرے سے اشکال ہی نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ باندی تو اس کی مملوکہ ہوگی اور عورت ہونیکی صورت میں بھی اشکال پیدا نہ ہوگا اس لئے کہ بہت مجبوری کی صورت میں ضرورۃً ایک عورت کا دوسری عورت کے ستر کو دیکھنا درست ہے۔

وَان مات ابوہ وخلف الخ۔ اگر صورت واقعہ اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک لڑکا اور ایک خنثٰی مرتے ہوئے اپنے وارث چھوڑ جائے تو خنثٰی کو لڑکے کے مقابلہ میں آدھا ملے گا یعنی ترکہ کے تین سہام ہو کر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک سہم (حصہ) خنثٰی کو ملے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک نصف حصہ مذکر کا اور نصف مؤنث کا اسے ملے گا۔ حضرت شعبیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

وَاختلف فی قیاسِ قولہ الخ۔ حضرت عامر بن شراحیل المعروف بالشعبی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اساتذہ میں سے ہیں اور اس سلسلہ میں ان کا جو قول ذکر کیا گیا ہے اس کے اندر ابہام ہے اس واسطے حضرت شعبیؒ کے قول کی تشریح و تخریج کے اندر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا۔ مقصود یہ ہرگز نہیں کہ ان دونوں کی ذکر کردہ تشریح و توضیح کو ان کا قول قرار دیا گیا اس لئے کہ صاحب سراجیہ اس کی وضاحت

فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے ذکر کردہ قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول بھی ہے اور اسی کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ صاحبینؒ کے حضرت شعبیؒ کے قول پر فتویٰ نہ دینے کے متعلق شمس الائمہ کا یہ قول کنز کی شرح عینی میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ نے حضرت شعبیؒ کے قول کی تخریج کی مگر اس پر فتویٰ نہ دیا۔

فقال ابو یوسف رحمہ اللہ المال الخ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نے دراصل حضرت شعبیؒ کے قول پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثیٰ کا ہر وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو اس کے تنہا ہونیکی حالت میں ہے۔ لہٰذا وارث صرف لڑکا ہونیکی صورت میں سارے مال کا مستحق وہ ہوتا ہے اور محض خنثیٰ ہونیکی شکل میں اگر وہ مذکر شمار ہوتا ہو تو اس کے واسطے سارا مال ہے اور انثیٰ قرار دیئے جانے پر آدھا مال ہے۔ لہٰذا خنثیٰ دونوں حصہ آدھے آدھے کا مستحق ہوگا یعنی سارے مال کے چار ربع اور تین ربع خنثیٰ کے ملا کر مجموعی طور پر تعداد سات سہام ہو گئی۔ ان میں سے چار سہام کا مستحق لڑکا ہوگا اور تین کا مستحق خنثیٰ۔

وقال محمد بینھما الخ۔ حضرت امام محمدؒ نے حضرت شعبیؒ کے قول پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثیٰ کا وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو دونوں کے اکٹھے ہونیکی صورت میں انھیں ملا کرتا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے ہے کہ لڑکے کے ساتھ اگر یہ خنثیٰ مذکر قرار دیا گیا تو سارا مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور خنثیٰ مؤنث قرار دیئے جانے پر لڑکے سے اسے نصف ملے گا یعنی کل تین سہام ہو کر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک خنثیٰ کو ملے گا۔ مگر دو اور تین کے عدد میں توافق نہیں لہٰذا اول ایک عدد کو دوسرے میں ضرب دینے پر کل عدد چھ ہوگا۔ اس میں خنثیٰ کو مؤنث قرار دیئے جانے کی صورت میں وہ دو سہام کا مستحق ہوتا ہے اور مذکر قرار دیئے جانے پر تین کا۔ تو وہ دونوں میں سے آدھے آدھے کا حقدار ہوگا۔ ان میں دو کا آدھا تو ایک کسی کسر کے بغیر درست ہے مگر تین کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں اور اس میں کسر آتی ہے۔ پس چھ کے عدد کو دو میں ضرب دیں گے اور دو میں ضرب دینے پر کل عدد بارہ ہوں گے۔ ان میں اگر خنثیٰ کو مذکر تسلیم کیا جائے تو وہ چھ کا مستحق ہوتا ہے اور مؤنث تسلیم کرنے پر چار کا۔ لہٰذا وہ ان دونوں عدد یعنی چھ اور چار کے آدھے کا مستحق ہوگا۔ اور اسے مجموعی طور پر بارہ سہام میں سے پانچ سہام ملیں گے۔ رہا لڑکا تو وہ بارہ میں سے سات سہام کا حقدار ہوگا۔

كتاب المفقود

غائب شدہ کا ذکر

إِذَا غَابَ الرجلُ فلَمْ يُعرَفْ لهُ موضعٌ ولا يُعلَمُ أحَيٌّ هو أم ميّتٌ نصبَ القاضي مَنْ يحفظُ مالَهُ ويقومُ عليه ويستوفي حقوقَهُ ويُنفقُ على زوجتِهِ وأولادِهِ الصغارِ من

گم شدہ شخص کے ٹھکانے کا جب پتہ نہ چلے اور نہ یہ پتہ چلے کہ وہ بقید حیات ہے یا انتقال ہو گیا تو قاضی کسی شخص کو اس کے مال کی حفاظت اور انتظام کی خاطر مقرر کرے اور اس کے حقوق کی وصولیابی کرے اور اسی کے مال کو اس کی بیوی اور نابالغ بچوں پر صرف کرے۔

مَالَہٗ وَلَا یفرّق بینہٗ وبَین امرأتہٖ فاذَا تَمَّ لَہٗ مائۃ وعشرون سنۃً مِنْ یومِ وُلِدَ
اوراس کے اور اس کی زوجہ کے درمیان علیحدگی نہ کرائے پھر اس کے پیدا ہونے کے دن سے ایک سو بیس سال گذرنے پر اس کے
حکمنا بموتہٖ وَاعتدّت امرأتُہٗ وَقسِم مَالَہٗ بین وَرثتہ الموجودِین فی ذٰلک الوقتِ
مرنے کا حکم لگادیں گے اور اس کی بیوی عدت گذاریگی اور اس وقت موجود ورثاء پر اس کے ترکہ کی تقسیم ہوگی ۔ اور
وَمَنْ مَاتَ منھم قبل ذٰلک لم یرث منہ شیئًا وَلَایرث المفقودُ مِن اَحَدٍ مَاتَ فی حَالِ فقدہٖ
ان میں سے جس شخص کا اس سے قبل انتقال ہوگیا تو اسے اسکے ترکہ میں سے کچھ نہ ملے گا اور مفقود کے گمشدہ ہونیکے زمانہ میں اسکے جس وارث کا انتقال ہو مفقود کو اسکا ترکہ نہ ملیگا

لغات کی وضاحت

غائب: غیر موجود۔ موضع: مقام، جگہ۔ حیّ: زندہ۔ میت: انتقال شدہ۔ یقوم علیہ: مال کا منتظم۔ انتظام رکھنے والا۔ الصغار: نابالغ۔ مائۃ: سو۔ عشرون: بیس۔ المفقود: گم شدہ۔ فقد: ضرب، گم کرنا۔ کھونا۔

تشریح و توضیح

اذا غاب الرجل الخ شرعی اعتبار سے مفقود وگمشدہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کے ملنے کی کسی جگہ کا علم نہ ہو اور کوشش کے باوجود اس کا پتہ نہ چل سکے کہ وہ بقیدِ حیات ہے یا موت سے ہمکنار ہوچکا۔ لہٰذا ایسا شخص جس کی موت وحیات کا علم نہ ہو اس کیلئے یہ حکم ہے کہ جہانتک اس کی ذات کا تعلق ہے وہ اس کے حق میں تو بقید حیات شمار ہوتا ہے مثلاً اس کے بقیدِ حیات ہونیکا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ اس کی زوجہ دوسرا نکاح کرسکتی ہے اور اسی طرح اس کے مال کی ورثاء پر تقسیم بھی نہیں ہوتی کہ ترکہ مرنے کے بعد تقسیم ہوا کرتا ہے اور یہاں اس کی ذات کے حق میں اسے وفات یافتہ تسلیم نہیں کیا گیا۔ اور جہانتک دوسرے لوگوں کے حقوق کا معاملہ ان کے سلسلہ میں وہ وفات یافتہ قرار دیا جاتا ہے مثلاً اگر اس کے ایسے عزیزوں میں سے کسی کا انتقال ہوا جس کے ترکہ سے اسے کچھ ملتا تو مفقود ہونے کے باعث اسے کچھ نہ ملے گا۔ اور اسی طریقہ سے اگر کسی شخص نے اس کے حق میں وصیت کی اور پھر وہ وصیت کرنیوالا وفات پاگیا تو مفقود کو اس وصیت کردہ مال کا استحقاق نہ ہوگا بلکہ یہ وصیت کردہ مال اس وقت تک محفوظ رکھا جائے گا جب تک کہ اس کے ہمعصر اور ہمعمر لوگ وفات نہ پاجائیں۔ خلاصہ یہ کہ دوسروں کے حقوق کے بارے میں اسے مردہ تصور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق حکم ہوگا۔

تنبیہ:۔ حالاتِ زمانہ کے اعتبار سے اور شدید ابتلاء وفتنہ کے اندیشہ کے باعث اور لوگوں کی سہولت کے پیشِ نظر علماءِ احناف نے حضرت امام مالکؒ کے قول پر اس سلسلہ میں فتویٰ دیا ہے اور اسی پر عمل ہے۔

ولا یفرق بینہ وبین امرأتہ الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کو چاہئے کہ مفقود اور اس کی زوجہ میں علیحدگی نہ کرے اور ان کا نکاح بدستور باقی رکھے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر کسی شخص کی گمشدگی کو چار سال سے زیادہ مدت گذر جائے تو قاضی کو چاہئے کہ مزید انتظار کئے بغیر مفقود اور اس کی زوجہ کے بیچ علیحدگی کردے۔ اب عورت کو اختیار ہوگا کہ وفات کی عدت گذرنے کے بعد جس سے مرضی ہو نکاح کرے۔ ایک قول کے مطابق حضرت

امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے۔ اسلئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے اس شخص کے بارے میں اسی طرح کا حکم فرمایا تھا جسے بوقت شب جنوں نے اٹھالیا تھا۔

احنافؒ دار قطنی میں حضرت مغیرہؓ سے مروی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں کہ مفقود کی زوجہ اسی کی رہیگی تاآنکہ اس کے مرجانے یا طلاق دینے کی اطلاع ملے۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اس عورت کو ابتلا پیش آیا۔ لہٰذا اسے صبر سے کام لینا چاہئے تاآنکہ خاوند کے مرنے یا طلاق کا علم ہو۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت ابو قلابہؒ اور حضرت جابر بن زیدؒ کا قول بھی ابن ابی شیبہ نے اسی طرح کا نقل کیا ہے۔ رہا حضرت عمرؓ کے قول سے حضرت امام مالکؒ کا استدلال فرمانا تو وہ درست نہیں اس لئے کہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کی جانب رجوع فرمالیا تھا۔

فاذا تم لہ مأۃ وعشرون سنۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ مفقود کی پیدائش کے حساب سے جب ایک سو بیس سال کی مدت گذر جائے تو قاضی کو اس کے وفات پاجانیکا فیصلہ کرنا چاہئے اور اس کی زوجہ موت کی عدت پوری کرے۔ حضرت حسنؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے اسی طرح روایت کی ہے اور ظاہر الروایت کے اعتبار سے مرنے کا حکم اسوقت کیا جائے گا جبکہ اس کے سارے ہم عصر اور ہم عمر لوگ مرجائیں۔ اس لئے کہ اکثر و بیشتر آدمی اپنے ہمعصر و ہمعمر لوگوں کے مقابلہ میں کم بقید حیات رہتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اس کا عرصہ سو برس بیان فرماتے ہیں۔ بعض فقہاء کے نزدیک نوّے برس سے زیادہ بقید حیات نہیں رہتا۔ مفتیٰ بہ قول نوّے برس کا ہے۔

علامہ قہستانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر احتیاج کی صورت میں کوئی شخص حضرت امام مالکؒ کے قول کیمطابق فتویٰ دے تو اس میں بھی حرج نہیں۔

تنبیہ: حضرت تھانویؒ نے حالاتِ زمانہ اور ضرورت کے پیشِ نظر اپنی معروف کتاب "الحیلۃ الناجزہ" میں حضرت امام مالکؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہوئے اس کی گنجائش دی ہے۔

کتابُ الاِباقِ

غلام کے بھاگ جانیکا بیان:

اِذَا اَبَقَ المَمْلُوْكُ فَرَدَّهُ رَجُلٌ عَلٰى مَوْلاهُ مِنْ مَسِيْرَةِ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهُ عَلَيْهِ

اگر غلام مفرور ہوجائے اور پھر اسے کوئی شخص تین روز یا تین روز سے زیادہ مسافت طے کرکے اس کے آقا کے پاس اس کو لایا

جُعْلُهُ وَهُوَ اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا وَاِنْ رَدَّهُ لِاَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَبِحِسَابِهٖ وَاِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهُ

ہو تو اس کے لئے چالیس دراہم بطور اجرت ہوں گے اور مسافت اسے کم طے کرنے پر اجرت اسی اعتبار سے ہوگی اور قیمتِ غلام چالیس

أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا قُضِيَ لَهُ بِقِيْمَتِهِ إِلَّا دِرْهَمًا وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِيْ رَدَّهُ

دراہم سے کم ہونے پر اس کی قیمت کے بارے میں فیصلہ ایک درہم ان میں سے کم کرتے ہوئے کیا جائیگا اور اگر لوٹا کر لانیوالے کے پاس

فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ وَلَا جُعْلَ لَهُ وَيَنْبَغِيْ أَنْ يُشْهِدَ إِذَا أَخَذَهُ أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّهُ عَلٰى صَاحِبِهِ

سے بھی غلام فرار ہو جائے تو اس پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا اور نہ لوٹا کر لانیوالے کیلئے اجرت ہوگی۔ لوٹا کر لانیوالے کو چاہئے کہ پکڑتے ہوئے اس کے

فَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ الْآبِقُ رَهْنًا فَالْجُعْلُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ۔

شاہد بنالے کہ میرا اسے پکڑنا اس کے آقا تک پہنچانیکی خاطر ہے اگر بھاگنے والا غلام رہن ہو تو مرتہن پر اسکی اجرت واجب ہوگی۔

لغات کی وضاحت :- ابق : بھاگا ہوا۔ مَوْلٰی : غلام کا مالک۔ مسیرۃ : مسافت۔ اربعین : چالیس۔ الآبق : بھاگنے والا۔ فرار ہونیوالا۔ المرتھن : کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھنے والا۔

تشریح و توضیح کتاب الاباق۔ سرکشی اختیار کرتے ہوئے غلام اور باندی کے فرار ہونیکا نام اباق ہے۔ اس ذکر کردہ تعریف کے زمرے میں ایسا غلام بھی آجاتاہے جو آقا سے اجرت پر لینے والے یا عاریۃً اور بطور امانت لینے والے یا اس کے وصی کے پاس سے فرار ہو گیا ہو۔ اگر مفرور غلام کو پکڑنیوالا اس کے تحفظ پر قدرت رکھتا ہو اور آقا تک پہنچانا اس کے لئے ممکن ہو تو اس کے لئے پکڑنا باعثِ استحباب ہے ورنہ استحباب کے زمرہ میں داخل نہیں

اذا ابق المملوك الخ۔ اگر کوئی شخص فرار شدہ غلام تین دن یا تین دن سے زیادہ کی مسافت سے پکڑ کر لایا ہو تو اس صورت میں اس کی اجرت چالیس دراہم قرار دیجائے گی اور اس سے کم مسافت سے پکڑ کر لانے پر اجرت اور اس کی محنت کا معاوضہ مسافت کے اعتبار سے ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تاوقتیکہ آقا نے اجرت کی شرط لگائی ہو لانیوالا اس کا مستحق نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضہ یہی معلوم ہوتاہے۔ اس لئے کہ پکڑنیوالا متبرع شمار ہوگا۔

احنافؒ کے نزدیک نفسِ اجرت پر تو اجماع صحابہؓ ہے محض اس کی مقدار کے بارے میں مختلف رائیں ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ چالیس دراہم اور حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ بارہ دراھم یا ایک دینار قرار دیتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرؓ سے چالیس دراہم بھی منقول ہیں۔ لہٰذا احناف رحمہم اللہ نے شرعی مسافتِ سفر سے پکڑ کر لانیکی صورت میں چالیس دراہم لازم کئے اور مسافتِ شرعی سے کم کے اندر چالیس سے کم۔

وان ابق من الذی ردہ الخ۔ اگر ایسے شخص کے پاس سے غلام فرار ہو جائے جو اسے اس کے مالک تک پہنچانا چاہتا تھا تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ غلام کی حیثیت اس کے پاس امانت کی تھی اور امانت اگر تعدی و ظلم کے بغیر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا۔ البتہ اگر اس نے اسے کسی ذاتی کام پر مقرر کیا اور وہ بھاگ گیا تو ضمان لازم ہونیکا حکم ہوگا۔

فان کان عبد الآبق رھنا الخ۔ اگر رہن رکھا ہوا غلام مرتہن ہی کے پاس سے فرار ہو گیا تو اسکے لوٹانے کے سلسلہ میں اجرت کے وجوب مرتہن پر ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ قیمتِ غلام دَین کے مساوی ہو یا دین سے کم۔

زیادہ ہونیکی صورت میں مرتہن پر دین کی مقدار کے اعتبار سے اجرت کا وجوب ہوگا اور باقیماندہ کا ذمہ دار راہن قرار دیا جائیگا

کتابُ اِحیاءِ المَوَاتِ

مردہ زمین کو قابل کاشت کرنیکا ذکر

اَلْمَوَاتُ مَالَا یُنْتَفَعُ بِہٖ مِنَ الْاَرْضِ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْہُ اَوْ لِغَلَبَۃِ الْمَاءِ عَلَیْہِ اَوْ مَا اَشْبَہَ ذٰلِکَ مِمَّا یَمْنَعُ الزِّرَاعَۃَ فَمَا کَانَ مِنْہَا عَادِیًّا لَا مَالِکَ لَہٗ اَوْ کَانَ مَمْلُوْکًا فِی الْاِسْلَامِ وَلَا یُعْرَفُ لَہٗ مَالِکٌ بِعَیْنِہٖ وَہُوَ بَعِیْدٌ مِنَ الْقَرْیَۃِ بِحَیْثُ اِذَا وَقَفَ اِنْسَانٌ فِیْ اَقْصَی الْعَامِرِ فَصَاحَ لَمْ یُسْمَعِ الصَّوْتُ فِیْہِ فَہُوَ مَوَاتٌ مَنْ اَحْیَاہُ بِاِذْنِ الْاِمَامِ مَلَکَہٗ وَاِنْ اَحْیَاہُ بِغَیْرِ اِذْنِہٖ لَمْ یَمْلِکْہُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَا رَحِمَہُمَا اللّٰہُ یَمْلِکُہٗ وَیَمْلِکُہُ الذِّمِّیُّ بِالْاِحْیَاءِ کَمَا یَمْلِکُہُ الْمُسْلِمُ وَمَنْ حَجَّرَ اَرْضًا وَلَمْ یَعْمُرْہَا ثَلٰثَ سِنِیْنَ اَخَذَہَا الْاِمَامُ مِنْہُ وَدَفَعَہَا اِلٰی غَیْرِہٖ وَلَا یَجُوْزُ اِحْیَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ وَیُتْرَکُ مَرْعًی لِاَہْلِ الْقَرْیَۃِ وَمَطْرَحًا لِحَصَائِدِہِمْ۔

موات ایسی زمین کہلاتی ہے جو پانی کے انقطاع یا پانی کی زیادتی یا اس طرح کے کسی دوسرے سبب سے ناقابلِ انتفاع ہو اور ناقابلِ کاشت ہو لہٰذا زمین کے عادی ہونے پر کہ وہ کسی کی ملکیت نہ ہو یا اسلام میں قبضہ کردہ ہو اور اس کے کسی خاص مالک کا علم نہ ہو اور وہ آبادی سے اتنی مسافت پر ہو کہ اگر کوئی شخص آبادی کے آخری سرے پر کھڑے ہو کر چلائے تو اس کی آواز اس بستی میں نہ سنی جائے تو وہ زمین موات کہلائیگی۔ جو شخص باجازتِ حاکم اسے قابلِ انتفاع بنالے وہی اس کا مالک قرار دیا جائیگا اور قابلِ انتفاع بنانے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ مالک شمار نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مالک قرار دیا جائے گا اور قابلِ انتفاع بنانے پر مسلمان کی طرح ذمی کو بھی ملکیت حاصل ہو جائیگی اور جو شخص کسی زمین میں کسی پتھر کی علامت لگا کر اسے تین برس تک اسی طرح رہنے دے تو امام المسلمین اس سے لیلے اور دوسرے کے حوالہ کردے اور بستی کے آس پاس کی زمین کو اس طرح قابلِ انتفاع بنانا درست نہیں اور اس طرح کی زمین اہل بستی کے جانوروں کی چراگاہ بنادی جائیگی اور کٹی ہوئی کھیتی ڈالنے کی خاطر رہنے دیجائیگی۔

لغات کی وضاحت: احیاء: تروتازہ کرنا۔ قابل کاشت اور قابلِ انتفاع بنانا۔ القریۃ: بستی۔ مرعیٰ: سبزہ زار جگہ۔ حصد: کھیت کا ایسا حصہ جسے کاٹا گیا ہو۔ الحصیدۃ: کھیتی کا وہ نچلا حصہ جو درانتی سے کٹنے کے بعد رہ جائے جمع حصائد۔

تشریح و توضیح احیاء الموات الخ: مقصود دراصل احیاء سے زمین کو ایسی کارآمد اور باصلاحیت بنانا ہے کہ اس میں کاشت کی جاسکے اور بذریعہ کاشت اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے اور اس کے مقابلہ میں موات ایسی زمین کہلاتی ہے جو ناقابلِ انتفاع ہو۔ نیز جس کے کسی مالک کا پتہ نہ ہو اور بظاہر کوئی مالک نہ ہو

اصطلاحی اعتبار سے یہ اس طرح کی زمین کہلاتی ہے جو آبادی سے بہت زیادہ فاصلہ پر ہو اور پانی کے انقطاع یا پانی کی زیادتی کے باعث اس میں کاشت نہ کی جاسکے۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک زمین کے موات ہونیکے واسطے یہ شرط ہے کہ بستی والے اس سے انتفاع نہ کرتے ہوں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ بستی سے زیادہ مسافت پر ہو یا پاس ہو۔ امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ بھی یہی فرماتے ہیں اور ظاہر الروایت بھی اسی طرح کی ہے۔ صاحب فتاویٰ کبریٰ وغیرہ اسی قول کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہیں۔

وَمَنْ احیاہ باذن الامام ملکہ الخ۔ ایسا شخص جس نے باجازتِ حاکم ناقابلِ انتفاع زمین کو قابلِ کاشت بنا لیا تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسی کو اس کا مالک قرار دیا جائیگا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بلا اجازتِ حاکم بھی اگر وہ قابلِ انتفاع بنالے تو وہ مالک شمار ہوگا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ بھی یہی فرماتے ہیں ان کا استدلال بخاری، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ کی اس روایت سے ہے کہ جو زمین کو زندہ کرے وہ اسی کی ہے۔

وَمَنْ حجرارضاً الخ۔ کوئی شخص ناقابلِ انتفاع زمین محض پتھر بطور علامت لگا کر اسے اسی طرح تین سال تک رکھے اور وہ اس میں کچھ نہ بوئے تو محض پتھر لگانے سے وہ مالک شمار نہ ہوگا۔ حاکم ایسے شخص سے یہ زمین لیکر دوسرے کے حوالہ کردے گا تاکہ وہ اسے کاشت کے لائق بنائے۔

وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي بَرِّيَّةٍ فَلَهٗ حَرِيْمُهَا فَاِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيْمُهَا اَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا وَ

اور جس شخص نے جنگل میں کنواں کھودا تو اس کا اردگرد اس کے لئے ہوگا۔ لہٰذا وہ کنواں پانی پلانیکی خاطر ہو تو اس کا اردگرد چالیس ہاتھ ہوگا اور

اِنْ كَانَتْ لِلنَّاضِحِ فَحَرِيْمُهَا سِتُّوْنَ ذِرَاعًا وَاِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيْمُهَا خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ

کھیت کی سینچائی کی خاطر ہو تو اس کا اردگرد ساٹھ ہاتھ ہوگا اور چشمہ ہونے پر اس کا اردگرد پانچ سو ہاتھ ہوگا

فَمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّحْفِرَ بِئْرًا فِي حَرِيْمِهَا مُنِعَ مِنْهَا وَمَا تَرَكَ الْفُرَاتُ وَالدِّجْلَةُ وَعَدَلَ

لہٰذا اگر کوئی شخص اس کے حریم (اردگرد) میں کنواں کھودنے کا ارادہ کرے تو اسے اس سے روکا جائیگا اور دریائے دجلہ و فرات کی چھوڑی ہوئی

عَنْهُ الْمَاءُ فَاِنْ كَانَ يَجُوْزُ عَوْدُهٗ اِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ اِحْيَاؤُهٗ وَاِنْ كَانَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَّعُوْدَ اِلَيْهِ

زمین میں اگر دوبارہ پانی آنیکا امکان ہو تو اسے قابلِ کاشت بنانا درست نہ ہوگا اور پانی آنیکا امکان نہ ہو تو اس کا حکم موات کا سا

فَهُوَ كَالْمَوَاتِ اِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيْمًا لِعَامِرٍ يَمْلِكُهٗ مَنْ اَحْيَاهُ بِاِذْنِ الْاِمَامِ وَمَنْ كَانَ لَهٗ

ہوگا کہ وہ زمین کسی کی حریم نہ ہونے پر باجازتِ حاکم وہ زندہ کرنے اور کاشت کے قابل بنانیوالے کی ملک ہو جائیگی اور وہ شخص جس

نَهْرٌ فِي اَرْضِ غَيْرِهٖ فَلَيْسَ لَهٗ حَرِيْمٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ

کی نہر دوسرے شخص کی زمین میں آرہی ہو تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں تاوقتیکہ اس پر اس کے پاس شاہد نہ ہوں اس کا کوئی حریم

الْبَيِّنَةُ عَلٰى ذٰلِكَ وَعِنْدَهُمَا لَهٗ مُسَنَّاةُ النَّهْرِ يَمْشِيْ عَلَيْهَا وَيُلْقِيْ عَلَيْهَا طِيْنَهٗ۔

نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے نہر کی ایسی پٹڑی کا حق ہوگا جس پر وہ چلکر نہر کی مٹی ڈال سکتا ہو۔

لغات کی وضاحت :۔ حَرِیم: آس پاس کی کشادہ جگہ۔ عطن: ایسا کنواں جس سے اونٹوں کو سیراب کرنیکی خاطر پانی بھرتے ہوں۔ ناضح: ایسا کنواں جس سے کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے پانی کھینچا جائے۔ مسناۃ۔ سیلاب کو روکنے والا بند۔

تشریح و توضیح وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا الخ۔ کوئی شخص ایک ایسی زمین میں جو کہ آباد نہ ہو حاکم کی اجازت سے کنواں کھودے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ تینوں کے نزدیک کنویں کا آس پاس چالیس گز شمار ہوگا اور اتنے حصہ میں کسی دوسرے شخص کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ ہوگی اور اگر بلا اجازتِ حاکم کوئی کنواں کھودے تب بھی امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ اس سے قطعِ نظر کہ دوسرے کا کنواں ناضح ہو یا عطن۔ حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ عطن کا اردگرد چالیس گز اور ناضح کا ساٹھ گز قرار دیتے ہیں اور چشمہ کے حریم و اردگرد کا جہانتک تعلق ہے وہ متفقہ طور پر تینوں کے نزدیک پانچ سو گز قرار دیا گیا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حریم کے بارے میں عرف معتبر ہوگا۔

حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال فرماتے ہیں کہ چشمہ کا حریم تو پانچ سو گز اور عطن کا چالیس اور ناضح کا ساٹھ گز قرار دیا گیا۔ یہ روایت کتاب الخراج میں حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل ابن ماجہ وغیرہ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو کنواں کھودے اس کے لئے حریم چالیس گز ہے۔ اس ارشاد میں تعمیم ہے اور کنویں کے عطن یا ناضح ہونے کی تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور ایسے عموم پر عمل پیرا ہونا جو متفق علیہ ہو اس خاص کے مقابلہ میں اولیٰ ہوگا جس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

وَمَنْ کَانَ لَہٗ نَھْرٌ فِیْ اَرْضِ غَیْرِہٖ الخ۔ ایسا شخص جس کی نہر دوسرے شخص کی زمین اور دوسرے کی ملکیت میں واقع ہو رہی ہو تاوقتیکہ اس کے پاس گواہ وغیرہ نہ ہو اور کوئی شرعی ثبوت نہ ہو اس کا کوئی حریم قرار نہیں دیا جائے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت کی مقدار اس کیواسطے حریم ہوگا۔ یعنی صرف اس قدر نہر کی پٹری اور راستہ کہ اس پر چلنا ممکن ہو اور نہر کے مٹی سے ہٹ جلنے پر وہ اس میں سے مٹی نکالکر ڈال سکے۔ علامہ قہستانیؒ تتمہ کے حوالہ سے اور صاحب شرح مجمع بحوالۂ محیط نقل کرتے ہیں کہ اسی قول کو درست قرار دیا گیا۔ پھر حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پٹری اور مینڈھ کے اندازہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہر کی چوڑائی کی مقدار کے اعتبار سے ہوگا اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ نہر کی نصف گہرائی کے اعتبار سے ہوگا۔ برجندی بحوالۂ نوازل اور علامہ قہستانی بواسطۂ کرمانی نقل کرتے ہیں کہ اس بارے میں مفتیٰ بہ حضرت امام ابویوسفؒ کا قول ہے۔ صاحب کبریٰ بھی یہی فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ حضرت امام ابویوسفؒ کا قول ہے۔

ایک اشکال کا ازالہ صاحب شرح مجمع کفایہ سے نقل کرتے ہیں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان یہ اختلاف دراصل ایسی بڑی نہر سے

متعلق ہے جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت احتیاج نہیں ہوتی۔ لیکن اگر بجائے بڑی نہر کے یہ ایسی چھوٹی نہر ہو جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت ضرورت رہتی ہو تو تینوں کے نزدیک متفقہ طور پر اس کے واسطے حریم ثابت ہوگا۔

علامہ قہستانیؒ بحوالۂ کرمانی نقل کرتے ہیں کہ یہ اختلاف ایسی مملوک نہر کے سلسلہ میں ہے جس کی پٹڑی پر کوئی درخت وغیرہ نہ ہو اور اس کے پہلو میں نہر کے مالک کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی زمین آرہی ہو کہ ایسی شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ تو فرماتے ہیں کہ پٹڑی نہر والے کی ملکیت ہوگی اور حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ زمین کے مالک کی مملوک ہوگی۔

اور اگر ایسا ہو کہ پٹڑی پر نہر کے مالک یا زمین کے مالک کے درخت ہوں یا اور کوئی چیز ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر جو درختوں وغیرہ کا مالک ہوگا زمین بھی اسی کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ علامہ عینیؒ قاضی خاں سے یہ نقل فرماتے ہیں کہ پٹڑی زمین کے برابر نہ ہونے اونچی ہونیکی صورت میں وہ نہر کے مالک کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں بظاہر یہ زمین سے نہر کی مٹی کے باعث اونچی ہوئی ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ اور اختلافِ ائمہ کو تفصیل اور زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ مزید تفصیل اور اس کے ہر گوشہ کی وضاحت کے طالب کو شامی سے رجوع کرنا اور اس کا گہرائی سے مطالعہ کرنا چاہئے۔ اختصار کے ساتھ علامہ قدوریؒ بیان فرما ہی چکے ہیں۔

كتابُ المأذون

اجازت دیئے ہوئے غلام کا ذکر

إِذَا أَذِنَ الْمَوْلَىٰ لِعَبْدِهٖ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهٗ فِي سَائِرِ التِّجَارَاتِ وَلَهٗ أَنْ

اگر آقا اپنے غلام کو عمومی اجازت عطا کردے تو اس کے واسطے ساری تجارتوں میں تصرف درست ہوگا اور اسے خریدنے بیچنے اور

يَّشْتَرِيَ وَيَبِيعَ وَيَرْهَنَ وَيَسْتَرْهِنَ وَإِنْ أَذِنَ لَهٗ فِي نَوْعٍ مِّنْهَا دُوْنَ غَيْرِهٖ فَهُوَ

گروی رکھنے اور کسی کی چیز اپنے پاس رکھنے کا حق حاصل ہوگا اور اگر اسے ایک ہی نوع کی اجازتِ تجارت دی گئی ہو تب بھی اسے

مَأْذُوْنٌ فِي جَمِيْعِهَا فَإِذَا أَذِنَ لَهٗ فِي شَيْءٍ بِعَيْنِهٖ فَلَيْسَ بِمَأْذُوْنٍ وَإِقْرَارُ الْمَأْذُوْنِ

ہر تجارت میں اجازت حاصل ہوگی اور اگر اسے کسی متعین شے کی اجازت دی گئی ہو تو اسے اجازت یافتہ قرار نہ دینگے اور اجازت یافتہ غلام کے

بِالدُّيُوْنِ وَالْغُصُوْبِ جَائِزٌ وَلَيْسَ لَهٗ أَنْ يَّتَزَوَّجَ وَلَا أَنْ يُّزَوِّجَ مَمَالِيْكَهٗ وَلَا

لئے درست ہے کہ وہ دیون اور غصب کردہ اشیاء کا اقرار کرے اور اسے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ اپنا نکاح کرے اور نہ یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے غلاموں اور مکاتبوں

يُكَاتِبَ وَلَا يَعْتِقَ عَلٰى مَالٍ وَلَا يَهَبَ بِعِوَضٍ وَلَا بِغَيْرِ عِوَضٍ إِلَّا أَنْ يُّهْدِيَ الْيَسِيْرَ

کا نکاح کرائے اور نہ مال کے بدلہ اسے آزاد کرنیکا حق ہوگا اور نہ بعوض و بلا عوض ہبہ کا حق ہوگا الا یہ کہ ذرا سا کھانا بطور ہدیہ دے

مِنَ الطعامِ اَوْ يُضيفُ مَنْ يُطعِمُهُ وَ دُيونُهُ متعلقةٌ برقبتِهِ يُباعُ فيها للغرماءِ
یا اس کی ضیافت کرے جو اسے کھلا چکا ہو۔ اور اس کے دیون کا تعلق اسی کی گردن سے ہوگا کہ وہ قرض خواہوں کی خاطر فروخت
الاّ اَنْ يَفدِيَهُ المولىٰ وَيقسّم ثمنهُ بينهم بالحِصَصِ فان فضلَ مِنْ دُيونِهِ شئٌ
کردیا جائیگا الا یہ کہ اس کے آقا نے اس کا فدیہ دیدیا ہو اور اس کی قیمت کو بحصۂ رسد بانٹا جائیگا اور اگر تھوڑا قرض پھر بھی باقی رہ گیا
طُولبَ بهِ بعد الحريةِ وَان حجرَ عليهِ لَمْ يصِرْ محجوراً عليهِ حتىٰ يظهرَ الحجرُ بينَ
تو اس کے آزاد ہو جانے کے بعد اس سے طلب کیا جائیگا اور اگر آقا اسے تجارت سے روک دے تو وہ مجور (منع کردہ) اسوقت شمار نہ ہوگا جب
اهلِ السوقِ فان ماتَ المولىٰ اَوْ جُنَّ اَوْ لحِقَ بدارِ الحربِ مرتداً صارَ المأذونُ
تک کہ بازار والوں پر یہ بات عیاں نہ ہو جائے اگر آقا موت کی آغوش میں سو جائے یا پاگل ہو جائے یا اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا جائے تو غلام
محجوراً عليهِ وَلو اَبقَ العبدُ المأذونُ صارَ محجوراً عليهِ۔
تجارت وغیرہ سے روکا ہوا (مجور) قرار دیا جائیگا اور ماذون غلام فرار ہونے پر مجور علیہ قرار دیا جائے گا۔

لغات کی وضاحت: اذن: اجازت۔ سائر: تمام۔ ماذون: تجارت وغیرہ تصرفات کی اجازت دیا گیا غلام۔ یسترهن: کسی کی چیز اپنے پاس رہن رکھنا۔ یکاتب: غلام کو مکاتب بنانا۔ یعنی یہ کہنا کہ اتنا مال ادا کرنے پر تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔ حجر: آقا کا تجارت وغیرہ سے غلام کو روک دینا۔ ابق: فرار ہونا۔ بھاگنا۔ محجور: تجارت وغیرہ تصرفات سے روکا ہوا غلام۔

تشریح و توضیح اذا اذن المولیٰ لعبدہ اذناً عاماً الخ. اگر کوئی آقا اپنے غلام کو عمومی اجازت عطا کرے مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ میں تجھ کو اجازت عطا کرتا ہوں تو اس کے بعد غلام کو ہر طرح کی تجارت کا اختیار حاصل ہوگا اور اس کیواسطے خریدنے بیچنے، رہن لینے، رہن رکھنے وغیرہ سارے تصرفات کی اجازت ہوگی۔ سبب یہ ہے کہ آقا کیطرف غلام کو عطا کردہ اجازت مطلقاً اور بغیر کسی قید اور تخصیص کے ہے۔ اس اطلاق اور عموم کا تقاضا یہ ہے کہ تجارت کی ساری قسموں کی اجازت حاصل ہوگی اور اس تخصیص کی بنا پر تعمیم ختم نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ محض اسی نوع میں اجازتِ تجارت حاصل ہوگی جس کی آقا کی جانب سے اجازت دی گئی ہو۔ اس لئے کہ اس جگہ اذن سے مقصود نائب و وکیل مقرر کرنا ہے تو آقا جس شے کے ساتھ تصرف خاص کردے اجازت بھی اسی کے ساتھ مخصوص ہوگی۔ احناف کے نزدیک اذن کا مطلب تجارت کی ممانعت کا ختم ہونا اور اسقاطِ حق ہے اور یہ ممانعت ختم ہونیکی بنا پر غلام کو اپنی اہلیت کے باعث تصرف کرے گا تو اذن اور تصرف کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کے لئے نہ تو وقت کی تقیید ہوگی اور نہ اس کی کسی خاص نوع کی تجارت کے ساتھ تخصیص ہوگی البتہ اگر آقا محض متعین شے کے بارے میں اجازت عطا کرے تو غلام درحقیقت اجازت یافتہ شمار نہ ہوگا۔ اسلئے کہ حقیقت کے اعتبار سے یہ اجازت نہیں بلکہ صرف خدمت لینا ہے۔

وَدیونہٗ متعلقۃ الخ۔ آقا نے جس غلام کو اجازتِ تجارت دے رکھی ہو اس پر جو قرض تجارت کے باعث لازم ہوا ہو مثلاً خرید و فروخت کے سبب سے اس کا وجوب ہوا ہو یا تجارت کے مرادف اس کی کوئی وجہ ہو مثال کے طور پر ایسے غصب اور امانت کا ضمان جن کا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام منکر ہو تو اسطرح کے ہر قرض کا تعلق اسکی ذات سے رہیگا اور ہر ایسے قرض میں اسے بیچ کر اس کے ثمن کو قرض خواہوں کے حصۂ رسد کے اعتبار سے بانٹ دیں گے۔ البتہ اگر اس کے آقا نے اس کے قرض کی ادائیگی کر دی ہو تو پھر اس کی خاطر اسے نہیں بیچا جائے گا۔

وان حجر علیہ العبد محجوراً الخ۔ اگر تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کو آقا تصرف سے روکدے تو یہ اسوقت مجور قرار دیا جائیگا جبکہ اہلِ بازار کو اس کی خبر ہو گئی ہو تاکہ اس سے جو لوگ معاملہ کریں انھیں نقصان میں مبتلا نہ ہونا پڑے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس طرح کی شرط نہیں۔ احناف کے نزدیک اگر لوگوں کے علم میں آئے بغیر اسے مجور ٹھہرایا جائے تو وہ روکنے کے بعد اس کا جو تصرف ہوگا اس کے قرض کی ادائیگی اس کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونے کے بعد واجب ہوگی اور اس طرح معاملہ کرنیوالوں کے حق میں تاخیر ان کے نقصان کا باعث ہوگی

فان مات المولیٰ او جن الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا موت کی آغوش میں سو جائے یا پاگل ہو گیا ہو یا اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو تو اس صورت میں بھی غلام کو مجور قرار دیا جائیگا۔ چاہے اسے اس کی خبر ہو گئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

ولو ابق العبد الماذون الخ۔ اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیا گیا غلام فرار ہو جائے تو اس کے بھاگنے کے باعث بھی وہ مجور شمار ہوگا چاہے بازار والوں کو اس کی اطلاع ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ حضرت امام زفر، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مجور شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فرار ہونا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں ہے تو اسے بقاءً بھی منافی قرار نہ دیں گے۔ سبب یہ ہے کہ جہاں تک اذن و اجازت کے صحیح ہونیکا تعلق ہے وہ آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے لحاظ سے ہوا کرتی ہے اور غلام کے فرار ہونے کے باعث آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے اندر کوئی خلل واقع نہیں ہوا پس فرار ہونیکے باعث وہ مجور شمار نہ ہوگا۔

احنافؒ کے نزدیک غلام کا فرار ہونا دلالۃً زمرۂ حجر ورو کنے میں داخل ہے اس واسطے کہ بلحاظِ عادت آقا ایسے غلام کے تصرفات پر رضامند نہیں ہوا کرتا جو سرکش و نافرمان ہو۔

وَاِذَا حُجِرَ عَلَیْہِ فَاِقْرَارُہٗ جَائِزٌ فِیْمَا فِیْ یَدِہٖ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَ
اور جب غلام کو روک دیا جائے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا اس مال کے بارے میں اقرار درست ہوگا جس پر وہ قابض ہو

قَالَا لَا یَصِحُّ اِقْرَارُہٗ وَاِذَا لَزِمَتْہُ دُیُوْنٌ تُحِیْطُ بِمَالِہٖ وَرَقَبَتِہٖ لَمْ یَمْلِکِ الْمَوْلٰی مَا فِیْ یَدِہٖ
اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کا اقرار درست نہ ہوگا اور اگر وہ اسقدر مقروض ہو جائے جو اس کی جان و مال کو محیط ہو تو آقا کو غلام

فَاِنْ اَعْتَقَ عَبِیْدَہٗ لَمْ یَعْتِقُوْا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَا رَحِمَہُمَا اللّٰہُ یَمْلِکُ مَا فِیْ یَدِہٖ
کے پاس موجود مال پر ملکیت حاصل نہ ہوگی لہٰذا آقا کے غلام کے غلاموں کو آزاد کرنے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ نعمتِ آزادی سے ہمکنار

وَاِذَا بَاعَ عَبْدٌ مَاذُوْنٌ مِنَ الْمَوْلٰی شَیْئًا بِمِثْلِ الْقِیْمَۃِ جَازَ وَاِنْ بَاعَ بِنُقْصَانٍ لَمْ یَجُزْ

نہ ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک آقا کو اس کے پاس موجود مال پر ملکیت حاصل ہوگی اور اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام آقا کو کوئی شے مثل قیمت

وَاِنْ بَاعَہُ الْمَوْلٰی شَیْئًا بِمِثْلِ الْقِیْمَۃِ اَوْ اَقَلَّ جَازَ الْبَیْعُ فَاِنْ سَلَّمَہُ اِلَیْہِ قَبْلَ قَبْضِ

سے فروخت کرے تو درست ہے اور نقصان سے فروخت کرنے پر درست قرار نہ دیں گے اور اگر آقا کوئی شے مثل قیمت یا اس سے کم پر ماذون غلام کو فروخت کرے

الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ وَاِنْ اَمْسَکَہُ فِیْ یَدِہٖ حَتّٰی یَسْتَوْفِیَ الثَّمَنَ جَازَ وَاِنْ اَعْتَقَ الْمَوْلٰی

تو درست ہے لہٰذا اگر وہ ثمن کی وصولیابی سے قبل اس کے سپرد کردے تو ثمن کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اور اگر آقا خریدی گئی چیز ثمن کی وصولیابی

الْعَبْدَ الْمَاذُوْنَ وَعَلَیْہِ دُیُوْنٌ فَعِتْقُہٗ جَائِزٌ وَالْمَوْلٰی ضَامِنٌ بِقِیْمَتِہٖ لِلْغُرَمَاءِ وَمَا

روک رکھے تو درست ہے اور اگر آقا اجازت دیئے گئے غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے حالانکہ وہ مقروض ہو تو آزاد کرنیکو درست قرار دیں گے اور

بَقِیَ مِنَ الدَّیْنِ یُطَالَبُ بِہِ الْمُعْتَقُ بَعْدَ الْعِتْقِ وَاِذَا وَلَدَتِ الْمَاذُوْنَۃُ مِنْ مَوْلَاھَا

قرض خواہوں کے واسطے اس کی قیمت کا ضمان آقا پر لازم ہوگا اور باقیماندہ قرض آزاد شدہ غلام سے طلب کیا جائیگا جبکہ وہ نعمتِ آزادی سے ہمکنار

فَذٰلِکَ حَجْرٌ عَلَیْھَا وَاِنْ اَذِنَ وَلِیُّ الصَّبِیِّ لِلصَّبِیِّ فِی التِّجَارَۃِ فَھُوَ فِی الشِّرَاءِ وَالْبَیْعِ

ہو جائے اور جب آقا کے نطفہ سے تجارت کی اجازت دی گئی باندی بچہ کو جنم دے تو یہ اسے روکنا شمار ہوگا اور اگر بچہ کا ولی اجازتِ تجارت بچہ کو دیدے

کَالْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ اِذَا کَانَ یَعْقِلُ الْبَیْعَ وَالشِّرَاءَ۔

تو بچہ کا حکم خرید و فروخت کے سلسلہ میں اجازت دیئے گئے غلام کا سا ہوگا بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کا شعور رکھے اور اسے سمجھے۔

لغات کی وضاحت: حجر: روک دینا۔ سابق اجازت ختم کردینا۔ ماذون: اجازت دیا گیا۔ غرماء: قرض خواہ۔ مولیٰ: آقا۔ الشراء: خریداری۔

تشریح و توضیح: واذا حجر علیہ فاقرارہ جائز الخ۔ اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام روک دیئے جانیکے بعد یہ اقرار کرے کہ میرے پاس جو بھی کچھ موجود ہے یہ غصب کردہ یا قرض یا فلاں شخص کی امانت کے طور پر ہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ استحساناً اس کے اقرار کو درست قرار دیتے ہیں لہٰذا وہ اس مال سے جو اس کے پاس ہے قرض وغیرہ کی ادائیگی کریگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ قیاس کے مطابق یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اقرار کا درست ہونا تجارت کی اجازت کے باعث تھا اور اجازتِ تجارت آقا کے روک دینے کیوجہ سے باقی نہیں رہی لہٰذا اس صورت میں یہ اقرار بھی درست نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اپنی وہ کمائی جس پر غلام قابض تھا وہ بھی روکنے کے باعث باقی نہ رہا۔ اس لئے کہ مجبور کا قابض ہونا قابلِ اعتبار نہیں ہوتا۔ لہٰذا اقرار کو بھی درست قرار دیں گے۔ رہا استحساناً صحیح ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ اقرار کے درست ہونیکا انحصار قبضہ پر ہوا کرتا ہے اور اس کے قبضہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار ہے پس اقرار بھی درست ہوگا۔

واذا لزمتہ دیون الخ اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام لوگوں کا اسقدر مقروض ہو کہ وہ قرض اسکی جان و مال سب کو گھیر لے تو اس صورت میں اس کے پاس موجود مال کا مالک اس کا آقا نہ ہوگا لہٰذا اگر ماذون غلام کی کمائی کے ذیل میں کوئی غلام ہو اور اسے آقا حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کرے تو وہ آزاد قرار نہ دیا جائیگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ آقا کو تجارت کرنے والے غلام کی کمائی پر ملکیت اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ وہ مال غلام کی احتیاج سے زیادہ ہو اور ایسا مال جس کو قرض نے گھیر لیا ہے وہ تو اس کی ضرورت میں داخل ہے۔ لہٰذا اس مال میں آقا کو ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور تینوں امام فرماتے ہیں کہ آقا کو تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کے مال پر ملکیت حاصل ہوگی۔ لہٰذا آقا کے آزاد کر دینے پر ذکر کردہ غلام حلقۂ غلامی سے آزاد قرار دیا جائے اور آقا کے مالدار ہونیکی صورت میں اس پر اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور مفلس ہونے پر ماذون غلام کے قرض خواہوں کو آزاد غلام سے تاوان وصول کرنا درست ہوگا اور پھر وہ غلام آقا سے وصول کریگا اور دین کے جان و مال پر محیط نہ ہونیکی شکل میں بالاتفاق سب کے نزدیک یہ آزاد کرنا درست ہوگا۔

واذا باع عبد ماذون الخ۔ اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی شے کی موزوں قیمت کیساتھ اپنے آقا ہی کو بیچدے تو درست ہے لیکن یہ حکم جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ غلام پر قرض ہو کہ قرض کی شکل میں اُس کا آقا اجنبی شخص کیطرح ہوگا اور غلام کے مقروض نہ ہونے پر آقا اور غلام کے درمیان خرید و فروخت درست نہ ہوگی کہ اس صورت میں تمام کا مالک آقا ہی ہوگا۔

وان باعہ المولیٰ شیئاً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیئے ہوئے غلام کو اس کا آقا کوئی شئے کامل قیمت کے ساتھ یا نقصان کے ساتھ بیچے تو درست ہے۔ اب اگر آقا نے خرید کردہ شے قیمت پر قابض ہونے سے قبل ہی سپرد کر دی تو قیمت کے باطل ہونیکا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں آقا کی جانب سے بذمۂ غلام قرض قرار پائے گی۔ حالانکہ بذمۂ غلام آقا کا قرض نہیں ہوا کرتا۔ قیمت کے باطل ہونیکے معنے یہ ہیں کہ آقا کو اس کے طلب کرنیکا حق نہ ہوگا۔

وان اعتق المولیٰ العبد الماذون الخ آقا کے لئے یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دیئے گئے مقروض غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے البتہ آزاد کرنے پر آقا پر قیمتِ غلام کا ضمان لازم آئے گا اور قرض خواہوں کو ادا کرے گا۔ اس لئے کہ قرض خواہوں کے حق کا تعلق غلام کی ذات سے تھا اور اس کے آقا نے اسے حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کر دی۔ اور اگر قرض زیادہ اور قیمتِ غلام کم اور ناکافی ہو تو باقیماندہ قرض کی رقم غلام سے طلب کی جائے گی۔

واذا ولدت الماذونۃ الخ۔ اگر تجارت کی اجازت دی گئی باندی سے اس کے آقا نے ہمبستری کر لی اور اس کے نطفہ سے وہ بچہ کو جنم دے اور آقا اس بچہ کے بارے میں دعویٰ کرے تو اب یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی اور بچہ کی پیدائش کے باعث وہ مجبور قرار دی جائے گی۔ امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہم اللہ اس کے مجبور نہ ہونے کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش ابتدائً دی گئی اجازت کے منافی ہی نہیں۔ اس واسطے کہ آقا کے لئے یہ درست ہے کہ وہ اپنی ام ولد کو اجازتِ تجارت دیدے۔ لہٰذا البقاءً بھی اسے منافی قرار نہ دیں گے۔ احنافؒ کے نزدیک ام ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ پردار ہوتی ہے اور آقا اسے پسند

نہیں کرتا کہ وہ خرید و فروخت کی خاطر نکلے۔
وان اذن ولی الصبی الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا ولی اسے اجازت خرید و فروخت دیدے تو اس کا حکم عبد ماذون کا سا ہوگا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ بچہ سمجھ دار ہو اور بیع و شراء کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

كتاب المزارعة

کاشتکاری کا بیان

قَالَ ابوحنيفة رحمه الله المزارعة بالثلث والربع باطلة وقالا جائزة وهي
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ درست نہیں کہ تہائی یا چوتھائی پر کاشت کی جائے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک درست
عندهما على اربعة اوجه اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد
ہے اور یہ ان چار طریقوں پر مشتمل ہے۔ زمین اور بیج ایک شخص کا ہو اور دوسرے شخص کا عمل اور بیل تو مزارعت درست
جازت المزارعة وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لآخر جازت
ہوگی۔ اور زمین ایک کی ہونے اور عمل اور بیل اور بیج دوسرے شخص کی ہونے پر مزارعت
المزارعة وان كانت الارض والبذر والبقر لواحد والعمل لواحد جازت۔
درست ہوگی۔ اور زمین اور بیج اور بیل ایک کی ہونے اور عمل دوسرے شخص کا ہونے پر مزارعت درست ہوگی۔

لغات کی وضاحت :- المزارعة: بونا۔ بٹائی پر معاملہ کرنا۔ الثلث: تہائی۔ الربع: چوتھائی۔ البذر: بیج
البقر: گائے، بیل۔ اسم جنس۔ واحد بقرة۔ جمع بقرات۔

تشریح و توضیح المزارعة الخ۔ ازروئے لغت اس کے معنے بیج ڈالنے اور بیج بونے کے آتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام محاقلہ اور مخابرہ بھی ہے۔ اہل عراق کے نزدیک اس کا نام قراح ہے۔ شرعاً یہ ایسا عقد کہلاتا ہے جو پیداوار کے نصف یا چوتھائی یا تہائی وغیرہ پر کیا گیا ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس عقد کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ کی ممانعت فرمائی ہے۔ یہ روایت مسلم میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ مخابرہ مزارعت ہی کا نام ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا۔ کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے نخلستان کو اسی طرح عطا فرمایا تھا۔ دورِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ سے آج تک لوگ اس پر عمل پیرا رہے ہیں۔
بالثلث والربع الخ۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جب مخابرہ کی ممانعت فرمائی تو حضرت زید بن ثابت رضؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسولؐ! مخابرہ کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا تمہارا تہائی یا

چوتھائی کی بٹائی کے اوپر کسی شخص سے برائے کاشت لینا۔ صاحب کتاب نے تبرکاً وہی الفاظ نقل فرمائے۔ ورنہ اگر تہائی سے کم پر یا چوتھائی سے زیادہ پر معاملہ ہو تب بھی حکم اسی طرح کا ہوگا اور علامہ قدوریؒ کے یہ الفاظ ذکر فرمانیکی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان کے دور میں لوگ حصوں پر جو بٹائی کرتے تھے اس میں لوگوں کا معمول یہی تھا۔

وهي عندهما على اربعة اوجه الخ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مزارعت چار شکلوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے تین شکلیں درست ہیں اور ایک شکل ناجائز۔ جواز کی تین شکلیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) ایک شخص کی زمین اور بیل ہو اور عمل دوسرے شخص کا (۲) زمین تو ایک شخص کی اور باقی چیزیں یعنی بیل، بیج اور عمل دوسرے شخص کا۔ (۳) عمل تو ایک شخص کا ہو اور باقی چیزیں دوسرے کی۔ ان تینوں صورتوں کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

وَانْ كَانَتِ الأَرْضُ وَالبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالبَذْرُ وَالعَمَلُ لِوَاحِدٍ فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَلَا تَصِحُّ

اور اگر یہ ہو کہ ایک شخص کا تو بیل و زمین ہوں اور دوسرے شخص کا عمل اور بیج تو اسے باطل قرار دیں گے۔ اور درست نہ ہوگی

المُزَارَعَةُ اِلَّا عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ وَاَنْ يَكُوْنَ الخَارِجُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا فَاِنْ شَرَطَا لِاَحَدِهِمَا

مزارعت لیکن مقررہ مدت پر اور یہ کہ پیداوار کا دونوں کے درمیان اشتراک ہو لہٰذا دونوں میں سے کسی ایک کیواسطے

قُفْزَانًا مُسَمَّاةً فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَكَذٰلِكَ اِذَا شَرَطَا مَا عَلَى المَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِي وَاِذَا صَحَّتِ

متعین قفیز کی شرط باطل ہوگی اور ایسے ہی بڑی اور چھوٹی نہر کے کناروں پر پیداشدہ غلہ (کسی ایک کو دینے) کی شرط باطل ہوگی

المُزَارَعَةُ فَالخَارِجُ بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ وَاِنْ لَمْ تُخْرِجِ الأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ۔

اور مزارعت درست ہوجانے پر پیداوار دونوں کے درمیان موافق شرط ہوگی اور زمین میں پیداوار نہ ہونے پر عامل کیواسطے کچھ نہ ہوگا۔

فاسد مزارعت کا ذکر

لغات کی وضاحت: مسمّاة: متعین۔ الارض: زمین۔ شيئًا: کچھ۔ عامل: عمل کرنیوالا۔ کام کرنیوالا۔

تشریح و توضیح: وان كانت الارض البقر لواحد الخ۔ اگر ایسا ہو کہ معاملۂ مزارعت کرنیوالے دو افراد میں سے ایک کے تو بیل اور زمین ہوں اور دوسرے شخص کا عمل اور بیج۔ تو ظاہر الروایت کے اعتبار سے یہ صورت باطل قرار دی جائے گی۔ اسی طرح اگر ایسا ہو کہ بیل اور بیج ایک شخص کے ہوں اور عمل و زمین دوسرے شخص کے یا اس طرح ہو کہ ایک شخص کا تو محض بیل ہو اور بیج و عمل وغیرہ دوسرے شخص کا۔ یا ایسا ہو کہ ایک شخص کے فقط بیج ہوں اور باقی امور دوسرے شخص کے۔ تو ان تینوں شکلوں کو بھی فاسد قرار دیا جائے گا۔ درمختار وغیرہ میں یہ تفصیل موجود ہے۔

ولا تصح المزارعۃ الا علیٰ مدۃ معلومۃ الخ. حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مزارعت کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب ذیل شرائط کے ساتھ درست ہوگی۔

(۱) مزارعت کے سلسلہ میں ایسی مدت ذکر کی جائے جس کا رواج عموماً کاشتکاروں میں ہوتا ہو اور اس لحاظ سے یہ جانی پہچانی اور مشہور ہو۔ مثال کے طور پر سال بھر کی مدت۔ (۲) معاملۂ مزارعت کرنیوالوں کی پیداوار کے اندر کسی مقدار کی تعیین کے بغیر شرکت ہو۔ پس اگر ان میں سے کسی ایک کے واسطے معاملہ میں متعین غلہ ومقدار کی شرط کی گئی تو مزارعت باطل قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ اس میں اس کا امکان ہے کہ محض اتنی پیداوار ہو جس کی تعیین کرلی گئی۔ اور یہ بات دونوں کے درمیان باعث نزاع بنے۔ ایسے ہی نالیوں اور نہروں کے کناروں پر ہونیوالی کھیتی کی اگر ان میں سے کسی ایک کیلئے شرط کرلی گئی تو معاملۂ مزارعت درست نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کا امکان ہے کہ محض اسی جگہ غلہ کی پیداوار ہو (۳) صحتِ مزارعت کیلئے زمین کا قابلِ زراعت ہونا بھی شرط ہے۔ بنجر زمین اور ریگستان میں یہ معاملۂ مزارعت درست نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں مزارعت کا منشاء ہی فوت ہو جائے گا۔ (۴) یہ معلوم ہو کہ بیج کس کا ہوگا۔ اس لئے کہ زمین کے مالک کی جانب سے بیج ہونیکی شکل میں عمل کرنیوالے کی حیثیت مزدور کی ہوگی اور کام کرنیوالے کیجانب سے بیج ہو تو زمین کرایہ پر قرار دی جائے گی اور احکام ہر ایک کے الگ الگ ہیں اور اس کے ذکر کے بغیر جس کے بیج ہیں وہ مجہول شمار ہوگا (۵) بیج کی جنس بیان کی جائے (۶) جس کی جانب سے بیج نہ ہوں اس کے حصہ کا ذکر۔ اس لئے کہ حصہ کے کرایۂ زمین یا عمل ہونیکی صورت میں اس کی تعیین ناگزیر ہے۔

وَاذا فسدَتِ المزارعۃ فالخارج لصَاحبِ البذر فان کانَ البذرُ مِن قِبَلِ رَبِّ
اور معاملۂ زراعت فاسد ہونے پر پیداوار کا مالک بیج والا ہوگا۔ لہٰذا بیج کے زمین والے کی جانب سے ہونے پر کام کرنے
الارضِ فللعامِلِ اَجرُ مثلہ لا یُزادُ علی مقدار مَا شرطَ لہ مِن الخارج وَقالَ محمّد
والے کو اس قدر اجرتِ مثل دیجائے گی جو شرط کردہ پیداوار کی مقدار سے نہ بڑھے۔ امام محمدؒ کے نزدیک وہ
رَحمہ اللّٰہُ لہ اجرُ مثلہ بالغًا مابلغَ وَ اِن کانَ البذرُ مِن قِبَلِ العامِلِ فلصَاحب
اجرتِ مثل کا مستحق ہوگا جس قدر بھی ہو اور بیج کے عمل کرنے والے کی جانب سے ہونے پر زمین والا اجرتِ مثل کا
الارضِ اجر مثلہا وَاذا عقدت المزارعۃ فامتنع صَاحِبُ البذرِ مِنَ العملِ لَم
حقدار ہوگا۔ اور اگر معاملۂ مزارعت طے ہو جائے اس کے بعد بیج والا عمل سے رک جائے تو اس پر جبر نہیں
یُجبَر علیہ وان امتنعَ الذی لیسَ من قِبلہ البذرُ اَجبرہُ الحاکمُ علی العَملِ واذا
کیا جائیگا اور اگر وہ شخص رک گیا جس کی جانب سے بیج نہیں تھے تو حاکم اس پر کام کرنے کی خاطر جبر کریگا اور عقد کرنیوالوں
ماتَ احد المتعاقدَین بطلتِ المزارعۃُ وَ اذا انقضتْ مدۃُ المزارعۃِ وَالزرعُ
میں سے کسی ایک کے مرنے پر عقد مزارعت باطل ہو جائے گا اور اگر مدت مزارعت گذر گئی اور کھیتی اس وقت

لم يزد ذلك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد و
تک نہیں پکی تو کھیتی کٹنے تک اس قسم کی زمین کا جو کرایہ ہوتا ہو وہ کاشتکار دیگا اور کھیتی کا خرچ ان دونوں کے حصوں کیمطابق ان پر تقسیم
النفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما و اجرة الحصاد و الدياس و الرفاع
ہوگا اور کھیتی کے کاٹے جانے اور اسے گاہنے اور جمع کرنے اور غلہ کی صفائی کی مزدوری حصص کیموافق دونوں پر تقسیم ہوگی اور اگر معاملۂ مزارعت میں
و التذرية عليهما بالحصص فان شرطاه في المزارعة على العامل فسدت ۔
کاشتکار کے ذمہ قرار دیئے جانے کی شرط کی گئی تو عقدِ مزارعت باطل و فاسد ہوجائیگا۔

کچھ اور احکام مزارعت

لغات کی وضاحت: ۔ صاحب البذر: بیج والا ۔ رب الارض: زمین والا ۔ زمین کا مالک ۔ انقضت: مدت پوری ہونا ۔ الزرع: کھیتی ۔

تشریح و توضیح

واذا فسدت المزارعة الخ ۔ صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا ہو کہ کسی سبب معاملۂ مزارعت فاسد ہوگیا تو اس صورت میں زمین کی پیداوار کا مالک بیج والا ہوگا لیکن اگر بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو تو اس صورت میں کام کرنیوالے کو وہ اجرتِ کار کرد گی جو دستور کے مطابق ایسے عمل کے باعث ملا کرتی ہو ملے گی ۔ البتہ اس کا لحاظ ضروری ہوگا کہ یہ اجرت اس مقدار سے بڑھنے نہ پائے جو کہ اس کیواسطے مقرر و مشروط پیداوار کی قیمت ہو ۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کام کی جو اجرت دینے کا رواج ہو اسے اسی کے مطابق دیجائے گی ۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس کو ملنے والی پیداوار کی قیمت سے بڑھ جائے یا نہ بڑھے ۔ اگر بیج کاشت کرنیوالے کی جانب سے ہو تو اس شکل میں زمین والے کو محض اسقدر کرایۂ زمین دیا جائے گا جس قدر کہ اس طرح کی زمینوں کا ملا کرتا ہو۔

واذا عقدت المزارعة الخ ۔ اگر ایسا ہو کہ معاملۂ مزارعت طے ہونے کے بعد بیج والا کام سے رک جائے تو اسے کام پر مجبور نہیں کیا جائیگا اور اگر اس کے برعکس وہ رک گیا جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو اس صورت میں حاکم اسے عمل پر مجبور کرے گا اور دباؤ ڈالے گا۔

واذا مات احد المتعاقدين الخ ۔ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عقد کرنیوالوں میں سے ایک موت کی آغوش میں سوجائے تو اس کی مزارعت باطل قرار دی جائے گی ۔

واذا انقضت الخ ۔ اگر طے شدہ مدتِ مزارعت گذرنے کے باوجود کھیتی نہ پکے تو فرماتے ہیں کہ کاشتکار کو ایسے کرایہ کی ادائیگی کرنی پڑے گی جو اس طرح کی زمین کا ہوا کرتا ہے ۔

كِتَابُ المُسَاقَاةِ

قَالَ اَبُوحنيفةَ رحمَهُ اللهُ المُسَاقَاةُ بجُزءٍ مِنَ الثمرةِ بَاطلةٌ وَقالا رحمهما اللهُ جائزةٌ

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تھوڑے پھل متعین کر لینے پر مساقات باطل ہو جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک درست ہے۔

اذا ذكرا مُدَّةً معلومةً وَسمَّيا جزءً مِنَ الثمرةِ مشاعًا وَتجوزُ المسَاقاةُ فى النخل والشجرِ

بشرطیکہ مدت کی تعیین اور بطور مشاع پھلوں کا حصہ معین کر دیا جائے اور مساقات کو کھجوروں اور درختوں اور

وَالكرمِ وَالرِطابِ وَاصولِ الباذنجانِ فانْ دَفعَ نخلاً فيهِ ثمرةٌ مُسَاقاةً وَالثمرةُ

انگوروں اور سبزیوں اور بیگنوں کی جڑوں میں درست قرار دیا گیا لہٰذا اگر کھجور کے پھلدار درخت کو مساقات پر دیا جائے درانحالیکہ پھل

تزيدُ بالعملِ جازَ وَاِنْ كانَتْ قد انتهتْ لم يجُز وَاذا فسدَتِ المسَاقاةُ فللعاملِ

میں بذریعہ عمل بڑھوتری ہوتی ہو تو یہ درست ہے اور اگر پھل کی بڑھوتری کی تکمیل ہو چکی ہو تو درست نہیں اور مساقاتؔ کے فاسد ہونے پر عمل کرنیوالا

اَجرُ مثلهِ وَتبطُلُ المسَاقاةُ بالمَوتِ وَتفسخ بالاعذارِ كما تفسخ الاجارةُ۔

اجرتِ مثل کا مستحق ہوگا اور مساقات مرنے کے باعث باطل ہو جائیگی اور اعذار کی وجہ سے یہ بھی اسی طرح فسخ ہو جاتی ہے جسطرح کہ اجارہ فسخ ہو جایا کرتا ہے۔

لغات کی وضاحت:۔ معلومۃ: متعین۔ مقرر۔ مشاعًا: مشترک۔ الرطاب: سبزیاں۔

مساقات کا بیان

تشریح و توضیح

کتابُ المساقاۃ:۔ ازروئے شرع اور ازروئے لغت مساقات اسے کہا جاتا ہے کہ کسی شخص نے اپنا باغ کسی کو اسواسطے دیا ہو کہ وہ اس کے باغ کی پوری طرح نگہداشت کرے۔ باغ کے درختوں کی بڑھوتری اور انکی مناسب دیکھ بھال کیطرف توجہ کرے اور پھر اس میں آنیوالا پھل باغ کے مالک اور اس کے درمیان مشترک ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ جس طرح مزارعت کو باطل قرار دیتے ہیں ٹھیک اسی طرح اِن کے نزدیک مساقات بھی باطل ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وتجوز المساقاۃ الخ۔ حسبِ ذیل اشیاء میں معاملۂ مساقات درست ہے (۱) انگور (۲) سبزیاں (۳) درختِ کھجور (۴) بیگن۔ حضرت امام شافعیؒ کے نئے قول کے مطابق یہ کھجور اور انگور کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اور یہ محض انھیں دو میں درست ہے۔ اس لئے کہ مساقات کا جائز ہونا اگرچہ قیاس کے خلاف ہے لیکن حدیث شریف میں ان دو کے ذکر کے باعث انھیں جائز قرار دیا گیا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت جو خیبر کے باغات کے عامل سے متعلق ہے وہ مطلق ہے پس اسے اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائیگا۔

فان دفع نخلاً فیہا ثمرۃ الخ۔ کوئی شخص کھجور کے ایسے باغ کو مساقات پر دے جس کے پھل ابھی کچے ہوں اور اس میں عمل کرنیوالے کی محنت سے بڑھوتری ہوسکتی ہو تو یہ معاملۂ مساقات درست ہوگا۔ اور اگر پھل پختہ ہوچکے ہوں اور اس میں عمل کرنیوالے کی احتیاج نہ رہی ہو تو اس صورت میں معاملۂ مساقات باطل ہوجائے گا اس لئے کہ اس صورت میں جواز کے حکم سے یہ لازم آئے گا کہ عامل کسی عمل اور کام کے بغیر اجرت و معاوضہ کا مستحق قرار دیا جائے اور اس کا فاسد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

کتاب النکاح

نکاح کا بیان

النکاحُ ینعقِدُ بالایجابِ والقبولِ بلفظینِ یعبّرُ بہما عنِ الماضی اَوْ یعبّرُ باحدہما عنِ الماضی والآخرِ عنِ المستقبلِ مثلَ اَنْ یقولَ زوِّجنی فیقولُ زوَّجتُکَ۔

نکاح ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے کہ دونوں ماضی کے صیغے سے ہوں یا ایک ماضی کے صیغہ سے اور دوسرا مستقبل کے صیغہ سے۔ مثلاً کہے کہ تو میرے ساتھ عقدِ نکاح کرلے اور دوسرا کہے میں نے تیرے ساتھ نکاح کرلیا۔

تشریح و توضیح

النکاح الخ نون کے زیر کے ساتھ ضم ہوجانا، جذب ہوجانا۔ مثلاً کہا جاتا ہے "تناکحت الاشجار" یعنی درخت آپس میں گتھ گئے۔ نکاح کے معنے ہمبستری کے بھی آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "فان طلّقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ" (الآیۃ) اس آیت میں تنکح سے مراد ہمبستری ہے۔ یعنی کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو اس کے لئے اس سے دوبارہ نکاح کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک بعد عدت اس سے دوسرا شخص نکاح کرنے کے بعد ہمبستر ہوکر طلاق نہ دیدے اور اسکی عدت نہ گذر جائے۔ شرعاً اسی کا نام حلالہ ہے۔ نکاح کے حقیقی معنیٰ دو چیزوں کو ملانے اور جمع کرنے کے ہیں اور اسی اعتبار سے وطی اور عقد کو نکاح کہا جاتا ہے۔ جمع کے معنیٰ کیونکہ حقیقۃً وطی میں پائے جاتے ہیں اس لئے اس معنے میں اس کا استعمال باعتبار حقیقت اور بمعنیٰ عقد مجازاً ہے۔

ینعقد بالایجاب والقبولِ الخ۔ فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقاد ایجاب وقبول دو اسطرح کے لفظوں سے ہوجاتا ہے جن سے ماضی کے زمانہ کی نشان دہی ہورہی ہو۔ اس لئے کہ واقع ہونے اور تحقق کا جہاں تک تعلق ہے اسکی نشاندہی ماضی ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کے برعکس حال کا زمانہ کہ اس کی فی نفسہٖ الگ کوئی حقیقت نہیں ہوتی بلکہ اس کی ترکیب میں دو زمانے یعنی ماضی و مستقبل داخل ہوتے ہیں اور زمانۂ مستقبل کا معاملہ یہ ہے کہ تکلم کے وقت اس کا وجوب نہیں ہوتا اس تفصیل کے مطابق یہ ناگزیر ہے کہ یا تو ایجاب وقبول کے صیغے ماضی کے ہوں یا کم از کم ان میں سے ایک ماضی کا صیغہ ہو۔

تنبیہ :۔ واضح رہے کہ صاحبِ کتاب نے جو عبارت میں زوجنی تحریر فرمایا یہ دراصل ایجاب نہیں بلکہ وہ توکیل ہے۔ پھر صاحبِ کتاب کا قول "زوجتك" ایجاب وقبول ہے۔ کیونکہ نکاح کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایجاب وقبول دونوں کی ادائیگی ایک لفظ سے بھی ہو جاتی ہے۔

بیع ونکاح میں فرق | بیع کا معاملہ نکاح کے برعکس ہے اس لئے کہ اگر خریدنیوالا فروخت کرنیوالے سے کہے کہ یہ چیز مجھے بیچدے اور وہ کہے میں نے بیچدی تو تاوقتیکہ خریدنیوالا دوبارہ "میں نے خریدی" نہ کہے بیع منعقد نہ ہوگی اس لئے کہ بیع میں ایجاب وقبول ایک لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ نکاح و بیع کے دراصل اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے اندر تو حقوق عقد بیع کرنیوالے کی طرف لوٹا کرتے ہیں اور نکاح میں حقوق عاقد کیطرف نہیں بلکہ شوہر اور بیوی کیطرف لوٹتے ہیں۔ اس واسطے کہ مثلاً اگر عاقد ان دونوں کے علاوہ یعنی ولی یا وکیل ہو تو اس کی حیثیت محض سفیر کی ہوگی۔

شرعاً نکاح کی اہمیت | اگر بدکاری میں ابتلاء کا سخت اندیشہ ہو اور بہ ظاہر بغیر نکاح بدکاری سے احتراز ناممکن ہو تو ایسی صورت میں نکاح کرنا فرض ہو جاتا ہے اور اگر غلبۂ شہوت نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ سنتِ مؤکدہ قرار پائے گا اور اگر اس کے ذریعہ عورت کی حقوق تلفی ہو تو مکروہ ہوگا اور ظلم و تعنت کے یقین کی صورت میں حرام ہوگا۔

وَلَا يَنعَقِدُ نِكَاحُ المُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ بَالِغَيْنِ عَاقِلَيْنِ مُسْلِمَيْنِ أَوْ رَجُلٍ

اور مسلمانوں کے نکاح کا انعقاد نہ ہوگا مگر یہ کہ دو آزاد عاقل بالغ مسلمان بطور گواہ موجود ہوں یا ایک مرد اور دو عادل عورتیں

وَامْرَأَتَيْنِ عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ أَوْ مَحْدُودِينَ فِي قَذْفٍ فَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ

یا غیر عادل یا تہمت لگانے کے باعث حد لگے ہوئے موجود ہوں۔ لہٰذا اگر مسلمان کسی ذمی عورت

ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ

کے ساتھ دو ذمی گواہوں کی موجودگی میں نکاح کرے تو امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہوگا اور امام محمدؒ کے

مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ شَاهِدَيْنِ مُسْلِمَيْنِ۔

نزدیک درست نہ ہوگا الا یہ کہ اس نے دو مسلمان گواہ بنالئے ہوں۔

تشریح وتوضیح | وَلَا يَنعَقِدُ نِكَاحُ المُسْلِمِينَ الخ صحتِ نکاح کیلئے گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ مسند احمد، ابو داؤد اور ترمذی وابن ماجہ میں حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں۔ اور مسند احمد وترمذی والبوداؤد میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔

ابن حبان میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہ ہوگا۔ ترمذی شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح کرنیوالی عورتیں زانیہ ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک صحتِ نکاح کیلئے گواہوں کی شرط نہیں فقط نکاح کا اعلان کافی ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نکاح کا اعلان کرو اور نکاح مساجد میں کیا کرو۔

الا بحضور شاهدین حرین الخ۔ صحتِ نکاح کیلئے یہ ناگزیر ہے کہ گواہ آزاد ہوں اس لئے کہ گواہی ولایت کے بغیر نہیں ہوا کرتی اور غلام اپنی ذات ہی پر ولایت نہیں رکھتا تو اسے دوسرے پر کیا حاصل ہوسکتی ہے۔ علاوہ ازیں گواہوں کا عاقل بالغ ہونا بھی شرط ہے کہ عقل اور بلوغ نہ ہو تو ولایت بھی حاصل نہیں ہوا کرتی۔ ایسے ہی مسلمانوں کے نکاح میں یہ بھی ناگزیر ہے کہ شاہد مسلمان ہوں کہ غیر مسلم کو مسلمان پر ولایت حاصل نہ ہوگی۔ البتہ صحتِ نکاح کیلئے یہ شرط ہرگز نہیں کہ دونوں گواہ مرد ہی ہوں۔ اگر گواہ ایک مرد ہو اور دو عورتیں تب بھی نکاح درست ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں گواہ مرد ہوں۔ علاوہ ازیں عند الاحناف صحتِ نکاح کے لئے گواہوں کے عادل ہونے کو بھی شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اگر گواہ فاسق ہوں یا ایسے ہوں کہ کسی کو متہم کرنیکی وجہ سے ان پر حد لگ چکی ہو تب بھی نکاح درست ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں بھی احناف سے اختلاف ہے۔

فان تزوج مسلم ذمیۃ الخ۔ فرماتے ہیں عورت کے ذمیہ ہونیکی صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک مسلمان مرد کا نکاح دو ذمی گواہوں کی موجودگی میں درست ہو جائیگا۔ امام محمدؒ و امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ درست نہ ہوگا اس لئے کہ ایجاب وقبول کا سننا زمرۂ شہادت میں داخل ہے اور بحقِ مسلمان کافر کی شہادت مقبول نہیں

وَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِاُمِّهٖ وَلَا بِجَدَّاتِهٖ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَلَا بِبِنْتِهٖ وَلَا
اور جائز نہیں کہ کوئی شخص اپنی والدہ سے نکاح کرے اور دادی سے نکاح جائز نہیں ہے خواہ مردوں کی جانب سے ہو یا عورتوں کی۔ اور نہ یہ

بِبِنْتِ وَلَدِهٖ وَاِنْ سَفُلَتْ وَلَا بِاُخْتِهٖ وَلَا بِبَنَاتِ اُخْتِهٖ وَلَا بِعَمَّتِهٖ وَلَا بِخَالَتِهٖ وَلَا بِبَنَاتِ
جائز ہے کہ اپنی لڑکی اور اپنی پوتی سے نکاح کرے نیچے تک۔ اور نہ یہ جائز ہے کہ اپنی بہن، اپنی بھانجی اور پھوپھی اور خالہ اور بھتیجیوں اور

اَخِيْهِ وَلَا بِاُمِّ امْرَأَتِهٖ دَخَلَ بِابْنَتِهَا اَوْ لَمْ يَدْخُلْ وَلَا بِبِنْتِ اِمْرَأَتِهِ الَّتِيْ دَخَلَ
اپنی خوشدامن سے نکاح کرے خواہ خوشدامن کی بیٹی سے ہمبستر ہو چکا ہو یا نہ ہو چکا ہو۔ اور نہ اس بیوی کی لڑکی سے جس کے ساتھ

بِهَا سَوَاءٌ كَانَتْ فِيْ حِجْرِهٖ اَوْ فِيْ حِجْرِ غَيْرِهٖ وَلَا بِامْرَأَةِ اَبِيْهِ وَاَجْدَادِهٖ وَلَا بِامْرَأَةِ
ہمبستر ہو چکا ہو خواہ وہ لڑکی اس کے زیر پرورش ہو یا دوسرے کی پرورش میں ہو اور نہ یہ جائز ہے کہ اپنے والد کی اور دادا کی بیوی

اِبْنِهٖ وَبَنِيْ اَوْلَادِهٖ وَلَا بِاُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِاُخْتِهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ
اور اپنے لڑکے اور اپنے پوتوں کی بیوی سے نکاح کرے اور اپنی رضاعی والدہ اور رضاعی بہن سے نکاح جائز نہیں اور نہ بواسطہ

الْاُخْتَیْنِ بِنِکَاحٍ وَلَا بِمِلْکِ یَمِیْنٍ وَطْئًا وَلَا یَجْمَعُ بَیْنَ الْمَرْأَۃِ وَعَمَّتِھَا اَوْخَالَتِھَا وَلَا
نکاح دو بہنوں کو ہمبستری میں جمع کرنا جائز ہے اور نہ بواسطۂ ملک یمین درست ہے اور کسی عورت اور اسکی پھوپھی یا اسکی خالہ اور اسکی بھانجی

اِبْنَۃِ اُخْتِھَا وَلَا اِبْنَۃِ اَخِیْھَا وَلَا یَجْمَعُ بَیْنَ اِمْرَأَتَیْنِ لَوْکَانَتْ کُلُّ وَاحِدَۃٍ مِنْھُمَا
اور بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں اور نہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا جائز ہے کہ ان میں سے ایک کے مرد ہونے پر اس کا نکاح

رَجُلًا لَمْ یَجُزْ لَہٗ اَنْ یَتَزَوَّجَ بِالْاُخْرٰی وَلَا بَاسَ بِاَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ اِمْرَأَۃٍ وَابْنَۃِ زَوْجٍ
دوسری سے درست نہ ہو اور عورت اور اس سابق شوہر کی لڑکی (جو دوسرے کے بطن سے ہو) کو جمع کرنے میں مضائقہ نہیں

کَانَ لَھَا مِنْ قَبْلُ وَمَنْ زَنٰی بِامْرَأَۃٍ حَرُمَتْ عَلَیْہِ اُمُّھَا وَابْنَتُھَا وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ
اور جو شخص کسی عورت سے زنا کرے تو اس پر اس عورت کی والدہ اور اس کی بیٹی حرام ہو جائیگی اور جو شخص اپنی اہلیہ کو طلاق

اِمْرَأَتَہٗ طَلَاقًا بَائِنًا اَوْرَجْعِیًّا لَمْ یَجُزْ لَہٗ اَنْ یَتَزَوَّجَ بِاُخْتِھَا حَتّٰی تَنْقَضِیَ عِدَّتُھَا وَ
بائن یا رجعی دے تو عدت گذرنے تک اس کا اس کی بہن سے نکاح درست نہیں

لَا یَجُوْزُ لِلْمَوْلٰی اَنْ یَتَزَوَّجَ اَمَتَہٗ وَلَا الْمَرْأَۃُ عَبْدَھَا وَیَجُوْزُ تَزْوِیْجُ الْکِتَابِیَّاتِ وَلَا
اور آقا کے واسطے یہ درست نہیں کہ وہ اپنی باندی کے ساتھ نکاح کرے اور نہ عورت کا اپنے غلام سے نکاح جائز ہے اور کتابیہ عورتوں کیساتھ

یَجُوْزُ تَزْوِیْجُ الْمَجُوْسِیَّاتِ وَلَا الْوَثَنِیَّاتِ وَیَجُوْزُ تَزْوِیْجُ الصَّابِیَّاتِ اِنْ کَانُوْا
نکاح درست ہے اور آتش پرست و بت پرست عورتوں کے ساتھ درست نہیں اور صابیہ عورتوں کا اگر کسی نبی پر ایمان ہو اور کتاب

یُؤْمِنُوْنَ بِنَبِیٍّ وَیَقْرَءُوْنَ الْکِتَابَ وَاِنْ کَانُوْا یَعْبُدُوْنَ الْکَوَاکِبَ وَلَا کِتَابَ لَھُمْ
پڑھا کرتی ہوں تو ان کے ساتھ نکاح جائز ہے اور اگر ستاروں کی پرستش کرنیوالی ہوں اور ان کے واسطے کتاب نہ ہو

لَمْ یَجُزْ مُنَاکَحَتُھُمْ۔
تو ان سے نکاح کر لینا درست نہیں۔

لغات کی وضاحت: اُمّ : ماں ۔ جدّات : دادیاں ۔ نانیاں ۔ الرجال : رجل کی جمع : مرد ۔ اخت : بہن عمّۃ : پھوپھی ۔ بنات اخیہ : بھتیجیاں ۔ امرأۃ ابیہ : سوتیلی ماں ۔ المجوسیات : آگ کی پرستش کرنے والی عورتیں ۔ الوثنیات : بتوں کو پوجنے والی عورتیں ۔ الکواکب ۔ کوکب کی جمع : ستارے ۔ مناکحۃ : نکاح کرنا ۔

شرعی محرمات

تشریح و توضیح وَلَا یَحِلُّ لِلرَّجُلِ الخ ۔ یہ ذکر کردہ عورتیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے ان کے حرام ہونے کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے " حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّھَاتُکُمْ وَبَنَاتُکُمْ وَاَخَوَاتُکُمْ وَعَمّٰتُکُمْ وَ

خالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت وامھاتکم اللاتی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعة وامھات نسائکم وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بھن فان لم تکونوا دخلتم بھن فلا جناح علیکم وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف ان اللہ کان غفورًا رحیمًا۔

ولا بامہ من الرضاعة الخ۔ یعنی نسبًا جن رشتوں کی حرمت کے بارے میں بتایا گیا رضاعًا بھی ان رشتوں کی حرمت ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" وامھاتکم اللاتی ارضعنکم" (الآیہ) طبرانی نے معجم کبیر میں روایت نقل کی ہے کہ نسبًا جن رشتوں کی حرمت ثابت ہے رضاعًا بھی وہ رشتے حرام ہیں۔

بخاری ومسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی سے نکاح کے بارے میں عرض کیا گیا تو ارشاد ہوا کہ وہ میرے لئے حلال نہیں کیونکہ وہ میرے رضاعی بھائی (حضرت حمزہؓ رضاعی بھائی بھی تھے) کی لڑکی ہے۔ اور رضاعًا بھی رشتے حرام ہیں جو کہ نسبًا حرام ہیں۔

ولا یجمع بین الاختین بنکاح الخ۔ یہ جائز نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھے۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بذریعۂ ملک یمین اکٹھی کرے۔

ولا یجمع بین امرأتین لو کانت الخ۔ یہاں صاحب کتاب ایک ضابطۂ کلیہ بیان فرمارہے ہیں وہ یہ کہ کسی شخص کا ایسی دو عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز نہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو مرد تصور کیا جائے تو اس کا نکاح دوسری سے درست نہ ہو۔ مثال کے طور پر ایک عورت اور اسکی خالہ۔ کہ اگر عورت کو مرد تصور کر لیا جائے تو اس کا نکاح اپنی خالہ سے جائز نہ ہوگا۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمائی۔ بخاری ومسلم میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص کسی عورت اور اس کی پھوپھی کو اور کسی عورت اور اس کی خالہ کو جمع نہ کرے اور اگر ایسا ہو کہ ایک کو مرد تصور کرنے پر دوسری سے نکاح حرام نہ ہوتا ہو تو ایسی دو عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز ہے۔ اس پر چاروں ائمہ متفق ہیں۔ مثال کے طور پر کوئی عورت اور اس کے سابق شوہر کی لڑکی جو کسی دوسری عورت کے بطن سے ہو کہ ان کے جمع کرنے میں شرعًا مضائقہ نہیں۔

ومن زنی بامرأة الخ اس بارے میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور صحابہؓ کے بعد کے علماء کا اختلاف ہے کہ حرمتِ مصاہرت زنا سے لازم ہوتی ہے یا نہیں؟ حرمتِ مصاہرت سے مراد چار حرمتیں ہیں۔ یعنی ہمبستری کرنیوالے کی حرمت موطوءہ کے اصول وفروع پر اور موطوءہ کی حرمت ہمبستر ہونیوالے کے اصول وفروع پر۔ ایک جماعت تو بذریعۂ زنا ثبوتِ حرمت کا انکار کرتی ہے۔

احناف حرمتِ مصاہرت زنا کے ذریعہ بھی ثابت ہونے کے سلسلہ میں بطور تائید حضرت عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا قول پیش کرتے ہیں۔ وجہ حرمت یہ ہے کہ ہمبستری جزئیت اور اولاد کا سبب ہے

لہٰذا عورت کے اصول و فروع کا حکم مرد کے اصول و فروع کا سا ہوگا اور جز سے استمتاع و انتفاع حرام ہے۔ صرف ضرورۃً اس کی گنجائش ہے اور وہ وہ عورت ہے جس کے ساتھ ہمبستری ہو چکی ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ ایک مرتبہ کے بعد موطوءہ سے ہمبستری حرام ہے تو اس میں حرج عظیم واقع ہوگا اور اس سے احتراز ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجہ حلال ہمبستری کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حرام ہمبستری بھی اس میں داخل ہے۔ احناف کے مستدل کی تائید میں ابن ابی شیبہ کی یہ مرفوعاً روایت ہے کہ جس شخص نے کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھا اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوگئی۔

حضرت امام شافعیؒ اس کے قائل نہ ہوتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصاہرت تو زمرۂ نعمت میں داخل ہے اور اس نعمت کا حصول بذریعۂ فعل حرام نہیں ہو سکتا۔

واذا طلق الرجل امرأتہ الخ. یہاں فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دیدی اس سے قطع نظر کہ وہ طلاق بائن ہو یا رجعی بہر صورت تا وقتیکہ عدت نہ گذر جائے اس کی دوسری بہنیں نکاح کیلئے جائز نہیں۔ طلاق بائن میں بھی من وجہ اور ایک اعتبار سے حکم نکاح برقرار رہتا ہے اس واسطے عدت کے دوران کا حکم بھی عورت کے نکاح میں رہنے کا سا ہے۔ صحابۂ کرام میں حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابن ابی لیلےٰ کے نزدیک اگر یہ عدت طلاقِ مغلظہ یا بائن کی ہو تو اس صورت میں عدت پوری ہونے سے قبل بھی اس کے بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے اس لئے کہ اس شکل میں نکاح سرے سے باقی نہیں رہا۔

عند الاحناف من وجہٍ احکام برقرار ہیں مثال کے طور پر نفقہ کا وجوب، اسی طرح عورت کے گھر سے نکلنے کی ممانعت وغیرہ۔

ویجوز تزویج الکتابیات الخ. یہودیہ اور نصرانیہ وغیرہ سے نکاح جائز ہے جن کا اعتقاد آسمانی دین پر ہو اور ان کے لئے کوئی منزل من اللہ کتاب ہو۔ مثال کے طور پر حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل شدہ کتاب زبور۔ اس کے اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ حکم حربیہ ذمیہ اور آزاد عورت اور باندی سب کو شامل ہے اور یہ کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہے۔ صحیح یہی ہے کہ ان سے نکاح کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا مطلقاً جائز ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "ولا تنکحوا المشرکات" کتابیات کے علاوہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

ویجوز تزویج الصابیات الخ. صابیہ سے نکاح کا جائز نہ ہونا دراصل دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے۔ ایک تو یہ کہ اہل کتاب نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ ستاروں کی پرستش کرتی ہو۔ اس بارے میں کہ صابیہ سے نکاح جائز ہے یا نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ تو نکاح درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ دراصل یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ اس فرقہ کو اہل کتاب میں شمار کیا جائے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تحقیق کی رو سے یہ فرقہ زبور کو مانتا ہے اور اہل کتاب میں داخل ہے۔ نیز ستاروں کو پوجتا نہیں محض تعظیم کرتا ہے۔ حضرت ابو العالیہ سے منقول ہے کہ صابیین اہل کتاب میں سے ایک فرقہ ہے جو زبور کی تلاوت کرتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کی تحقیق کے مطابق یہ ستاروں کی پرستش کرنیوالا گروہ ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت

عبداللہ ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا کہ یہ فرقہ یہود و نصاریٰ میں سے نہیں بلکہ مشرکین میں سے ہے۔ لہٰذا نہ اس کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ اس کے ساتھ مناکحت جائز ہے۔

ویجوزُ للمُحرِمِ والمُحرِمَۃِ ان یتزوّجا فی حالۃِ الاحرامِ۔
اور محرم اور محرمہ کا بحالتِ احرام نکاح کرنا جائز ہے۔

احرام کی حالت میں نکاح کا ذکر

تشریح و توضیح

ویجوزُ للمحرم الخ۔ حج اور عمرہ کے احرام کی حالت میں یہ جائز ہے کہ نکاح کرلیا جائے حضرت امام شافعیؒ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ احنافؒ تو صحاح ستہ میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا۔ قیاس بھی اس کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ نکاح ان تمام عقود کی مانند ہے جن کا تلفظ زبان سے ہوتا ہے۔ اور احرام باندھنے والے کے واسطے محض زبان سے تلفظ کی ممانعت نہیں۔ بمثال کے طور پر محرم کے لئے یہ درست ہے کہ بحالتِ احرام باندی خریدلے۔

شوافع حضرت یزید بن الاصمؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا تو آپ حلال تھے۔ یہ روایت مسلم میں موجود ہے۔

محشی مشکوٰۃ ان دونوں روایتوں کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احناف رحمہم اللہ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو حضرت یزید بن الاصم رضی اللہ عنہ کی روایت پر ترجیح اسلئے دی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حفظ واتقان کے اعتبار سے حضرت یزید سے افضل ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر اصحاب صحاح ستہ متفق ہیں اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری اور نسائی نے نہیں لی۔ رہ گئیں وہ تاویلات جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں کی گئی ہیں ان کی حیثیت تکلفات بعیدہ سے زیادہ نہیں۔

درست یہ ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اہلیہ حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی بہن تھیں حضرت عباسؓ کو وکیل نکاح بنایا اور انھوں نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کردیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اس وقت محرم تھے پھر جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حلال ہوکر مقامِ سرف میں تشریف لائے تو وہاں آپ نے حضرت میمونہؓ سے ملاقات فرمائی۔ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت میمونہؓ سے مقامِ سرف میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خلوت فرمائی اور اسی جگہ ۵۱ھ میں ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا اور اسی جگہ آپ کی تدفین ہوئی۔

وَينعقدُ نكاحُ الحرةِ البالغةِ العاقلةِ برضاهما وان لم يعقدْ عليها وليٌّ عند ابي حنيفةَ
اور عاقلہ بالغہ آزاد عورت کے نکاح کا انعقاد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی رضاء سے ہوجاتا ہے اگرچہ اس کا ولی نہ کرے۔
بكرًا كانت او ثيبًا وقالا لا ينعقدُ الّا باذنِ وليٍّ ولا يجوزُ للوليِّ اجبارُ البكرِ البالغةِ العاقلةِ
عورت خواہ کنواری ہو یا ثیبہ۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک منعقد نہ ہوگا لیکن باجازت ولی اور ولی کیواسطے یہ درست نہیں کہ عاقلہ بالغہ
وَاِذا استاذنها الوليُّ فسكتتْ او ضحكتْ او بكتْ بغيرِ صوتٍ فذلك اذنٌ منها وان
کنواری لڑکی پر جبر کرے اور اگر ولی کے طلب اجازت پر وہ چپ رہے یا ہنسے یا بلغیر آواز روئے تو یہ اسکی جانب سے اجازت ہوگی اور ثیبہ سے طلب
استاذنَ الثيبَ فلا بُدَّ من رضاها بالقولِ واذا زالتْ بكارتُها بوثبةٍ او حيضةٍ او
اجازت پر اس کا اظہار رضا قولاً ناگزیر ہے۔ اور اگر لڑکی کی بکارت کود نے یا ماہواری آنے یا زخم یا
جراحةٍ او تعنيسٍ فهي في حكمِ الابكارِ وان زالتْ بكارتُها بالزنا فهي كذلك عند
مدت دراز تک بیٹھے رہنے کیوجہ سے جاتی رہے تو اس کا حکم باکرہ لڑکیوں کا سا ہوگا اور بوجہ زنا زائل ہونے پر بھی امام ابوحنیفہؒ کے
ابي حنيفةَ رحمه اللهُ وقالا رحمهما اللهُ هي في حكمِ الثيبِ واذا قالَ الزوجُ للبكرِ بلغكِ
نزدیک اس کا حکم باکرہ کا ہوگا اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک وہ بحکم ثیبہ ہوگی اور اگر خاوند باکرہ سے کہے کہ تو نکاح کی
النكاحُ فسكتِّ وقالتْ لا بل رددتُ فالقولُ قولُها ولا يمينَ عليها ولا يستحلفُ في النكاحِ
اطلاع ملنے پر خاموش رہی تھی اور وہ کہے نہیں میں نے رد کر دیا تھا تو عورت کا قول قابل اعتبار ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے
عندَ ابي حنيفةَ وقالا يستحلفُ فيهِ وينعقدُ النكاحُ بلفظِ النكاحِ والتزويجِ والتمليكِ
نکاح کے سلسلہ میں حلف نہیں لیا جائیگا اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حلف لیا جائیگا اور نکاح کا انعقاد نکاح اور تزویج
والهبةِ والصدقةِ ولا ينعقدُ بلفظِ الاجارةِ والاعارةِ والاباحةِ۔
اور تملیک اور ہبہ اور صدقہ کے لفظ سے ہوجائیگا اور اجارہ، اعارہ اور اباحہ کے لفظ سے نہ ہوگا۔

کنواری اور ثیبہ کے احکام کا بیان

لغات کی وضاحت: البکر: دوشیزگی۔ کنوارا پن۔ استاذن: اجازت طلب کرنا۔ الثیب: شادی شدہ مرد یا عورت۔ دونوں کیلئے یکساں ہے۔ کہتے ہیں "رجلٌ ثیبٌ" (شادی شدہ مرد) "امرأة ثیب" (شوہر سے جدا شدہ عورت) ثیب جو عورتوں کے لئے ہے اس کی جمع ثیبات ہے۔

تشریح و توضیح: وینعقد نکاح الحرة الخ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عاقلہ بالغہ بلا اذن ولی نکاح کرے تب بھی منعقد ہوجائے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقاد ولی کی رضامندی پر موقوف و منحصر رہے گا۔ حضرت امام مالکؒ اور

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بلا رضائے ولی عورتوں کو نکاح کرلینے کا حق ہی حاصل نہیں۔ انکا مستدل ابو داؤد و ترمذی اور ابن ماجہ میں مروی یہ روایت ہے "لانکاح الابولی" (بلا اذنِ ولی نکاح نہیں) نیز ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جو عورت بلا اذنِ ولی نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا استدلال ان آیات سے ہے جن میں بظاہر بھی نکاح کی اضافت بجانب عورت ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "فان طلقها فلا تحل له من بعد حتیٰ تنکح زوجا غیره" (الآیۃ) نیز فرمایا "فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن اذا تراضوا بینهم بالمعروف" (الآیۃ) نکاح کا جہاں تک تعلق ہے وہ خالص عورت کے حق میں تصرف ہے اور اس میں عاقلہ بالغہ ہونیکی بناء پر اس کی اہلیت ہے اسی لئے اموال اور شوہروں کے حسب صوابدید انتخاب و نکاح کرنے کا بالاتفاق اسے حق دیا گیا۔ رہ گئی ولی کی شرط تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی امرِ نکاح میں کمی پیش آئے تو ولی کو حقِ اعتراض ہے۔ مثلاً عورت مہر مثل سے کم پر نکاح کررہی ہو۔

ولا یجوز للولی اجبار البکر البالغۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ عاقلہ بالغہ لڑکی خواہ کنواری ہی کیوں نہ ہو ولی کو اس پر دلایتِ اجبار حاصل نہیں۔

ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ باکرہ بالغہ لڑکی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح زبردستی کردیا اور وہ اس نکاح کو پسند نہیں کرتی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسے اختیارِ فسخ عطا فرمایا۔ اسی طرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس ثیبہ کو اختیار دیا جس کا نکاح اس کے باپ نے زبردستی کردیا تھا اور اسے یہ نکاح پسند نہ تھا۔ یہ روایت نسائی اور دارقطنی میں موجود ہے۔

واذا استاذنها الولی الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر بالغہ باکرہ کا ولی اس سے اجازتِ نکاح طلب کرے اور وہ اس پر چپ رہے یا ہنسے یا آواز کے بغیر رونے لگے تو اس سے اس کی رضامندی کی نشاندہی ہوگی اور اظہارِ رضا پر محمول کریں گے۔

واذا قال الزوج للبکر الخ۔ جب مرد و عورت کے درمیان نزاع و اختلاف واقع ہوا ور خاوند باکرہ بالغہ سے یہ کہے کہ جب تجھ تک نکاح کی اطلاع پہنچی تو تو نے خاموشی اختیار کی تھی اور میرے تیرے درمیان نکاح کی تکمیل ہوگئی تھی اور عورت اس کے جواب میں کہے کہ میں نے تو اسے قولاً رد کردیا تھا یا اس عمل سے رد کردیا تھا جو رد کی علامت ہوتا ہے لہٰذا میرے اور تیرے درمیان نکاح ہی نہیں ہوا اور خاوند کے پاس اپنے دعوے کے شاہد موجود نہ ہوں تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ حلف کے بغیر اس کے قول کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ مع الحلف معتبر قرار دیتے ہیں۔ مفتیٰ بہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

وینعقد النکاح بلفظ النکاح الخ۔ فرماتے ہیں کہ انعقادِ نکاح کا جہاں تک تعلق ہے وہ ہر ایسے لفظ سے منعقد ہوجاتا ہے جس کی وضع صریح طور پر اس کیواسطے ہوئی ہو مثلاً نکاح تزویج، تملیک، ہبہ، صدقہ۔ لفظ اجارہ اور اعارہ

اور اباحہ کے ذریعہ نکاح کا انعقاد نہ ہوگا اس لئے کہ ان الفاظ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تملیکِ عین کیلئے وضع نہیں کئے گئے بلکہ ان کی وضع دراصل تملیکِ منفعت کی خاطر ہوئی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا جو حالاً ملکِ عین کیواسطے وضع کئے گئے ہوں۔ اور رہا لفظِ ہبہ سے نکاح کا انعقاد تو وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "خالصۃً لک من دون المؤمنین"۔ (الآیۃ)

احناف اس ارشادِ باری تعالیٰ سے استدلال کرتے ہیں "ان وہبت نفسہا للنبی"۔ (الآیۃ)۔ (جو بلا عوض اپنے کو پیغمبر کو دیدے) مجاز ہے۔ اور مجازاً آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا۔ اور ارشادِ ربانی "خالصۃً لک" عدمِ وجوبِ مہر سے متعلق ہے یا یہ کہ وہ خالص طور پر آپ کیلئے حلال ہیں۔ یعنی کسی کو ان سے نکاح کرنا آپؐ کے بعد حلال نہ ہوگا۔

وَیجُوزُ نکاحُ الصّغیرِ وَالصغیرۃِ اذا زَوَّجھُمَا الولیُّ بِکراً کانتِ الصّغیرۃُ اَوْ ثیبًا وَالولیُّ ھُوَ

اور ولی کو نابالغ لڑکے اور لڑکی کا نکاح کرنا جائز ہے لڑکی خواہ کنواری ہو یا ثیبہ ۔ اور ولی وہ عصبہ

العَصَبۃُ فَانْ زَوَّجھُمَا الابُ اَوِ الجدُّ فلاخیارَ لھُمَا بعدَ البُلُوغِ وَان زوجھما غیرُ الاب

ہوا کرتا ہے۔ پھر اگر باپ یا دادانے نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کردیا تو بالغ ہونے کے بعد انھیں حقِ فسخ حاصل نہ ہوگا اور اگر باپ دادا کے

وَالجدِّ فلکلِّ وَاحِدٍ منھُمَا الخیارُ ان شاءَ اَقامَ علی النکاحِ وان شاءَ فسخَ وَلَا وِلَایۃَ لعبدٍ

علاوہ کوئی نکاح کرے تو دونوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ یہ نکاح برقرار رکھیں اور خواہ فسخ کردیں۔ اور غلام اور نابالغ

ولا لصغیرٍ ولا لمجنونٍ وَلا لکافرٍ علیٰ مسلمۃٍ وَقالَ ابو حنیفۃَ یجُوزُ لغیرِ العَصَباتِ مِنَ

اور پاگل اور کافر کو مسلمہ عورت پر کسی طرح کی ولایت حاصل نہیں ہوتی اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اقرب میں سے عصبات کے

الاَقاربِ التزویجُ مثلُ الاختِ والامِّ والخالۃِ وَمَنْ لا ولیَّ لھا اِذا زوجھا مولاھا

علاوہ کو نکاح کردینا درست ہے مثلاً بہن اور والدہ اور خالہ اور وہ عورت جس کا کوئی شخص ولی نہ ہو اگر اس کا نکاح اسے

الّذی اَعتقھا جازَ وَاذا غابَ ولیُّ الاقربِ غیبۃً منقطعۃً جازَ لمَن ھُوَ العدُ منہ

نعمتِ آزادی عطا کرنیوالا آقا کردے تو درست ہے اور ولیِ اقرب کے غیبتِ منقطعہ کی صورت میں ولیٔ البعد کے لئے

ان یُزوِّجھا وَالغیبۃُ المُنقطعۃُ اَن یکونَ فی بلدٍ لایصلُ الیہِ القوافلُ فی السَّنۃِ

ولایتِ نکاح ہے اور غیبتِ منقطعہ یہ کہلاتی ہے کہ اس کا قیام ایسی جگہ ہو کہ جہاں قافلے پورے سال میں محض ایک

اِلَّا مَرَّۃً وَاحِدَۃً۔

بار پہنچ سکتے ہوں۔

نکاح کے اولیاء کا ذکر

تشریح و توضیح

والولی ھو العصبۃ الخ فرماتے ہیں کہ نکاح کی ولایت کا جہانتک معاملہ ہے اس میں بھی ولایتِ نکاح عصبہ بنفسہٖ کو حاصل ہوتی ہے۔ عصبہ بنفسہٖ سے مراد یہ ہے کہ میت کیطرف اس کے انتساب میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ ہو یعنی مثلاً اول بیٹا پھر پوتا نیچے تک پھر باپ پھر دادا اوپر تک۔ پھر باپ کا جزء یعنی بھائی پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر دادا کا جزء یعنی چچا۔ پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر ان کے ایک کو دوسرے پر قوت قرابت کے اعتبار سے ترجیح دیجائیگی۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک محض باپ کو ولایتِ نکاح حاصل ہے اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک محض باپ اور دادا کو۔

وان زوجھا غیر الاب والجد الخ۔ اگر نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح باپ یا دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی کرے تو اس صورت میں بالغ ہونیکے بعد انھیں یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ نکاح برقرار رکھیں اور خواہ برقرار نہ رکھیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انھیں یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ انھوں نے اسے باپ اور دادا پر قیاس فرمایا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ دوسرے اولیا باپ دادا کے برابر شفیق نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان کے عقد کو ناقابلِ فسخ قرار دینا ان کے مقاصد میں خلل کا سبب بنے گا۔

واذا غاب ولی الاقرب الخ۔ اگر ایسا ہو کہ ولی اقرب اس قدر مسافت پر ہو کہ اس پر غیبت منقطعہ کا اطلاق ہوسکے تو اس صورت میں ولیِ ابعد کیلئے درست ہے کہ اس کا نکاح کردے۔ پھر اگر نکاح کردینے کے بعد ولی اقرب آگیا تو اس کے آجانے سے بھی ولی ابعد نے جو نکاح کردیا تھا وہ باطل قرار نہیں دیا جائے گا۔ علامہ قدوریؒ کے نزدیک غیبتِ منقطعہ کا اطلاق اتنی مسافت پر ہوتا ہے کہ وہاں پورے سال میں قافلے ایک بار پہنچ سکتے ہوں۔ مگر زیلعی وغیرہ میں صراحت ہے کہ ولیٔ اقرب اگر مسافتِ شرعی پر ہو تو ولیِ ابعد کا نکاح کردینا درست ہے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وَالکفاءۃُ فی النکاحِ مُعتَبَرَۃٌ فاذا تزوَّجَتِ المَرْأۃُ بغیرِ کفوءٍ فللاولیاءِ اَنْ یُفرِّقوا

اور نکاح میں کفاءت کا اعتبار ہے۔ لہٰذا اگر عورت غیر کفو میں نکاح کرلے تو ان کے درمیان اولیاء کو تفریق کرانے کا حق

بینھُما وَالکفاءۃُ تُعتبرُ فی النسبِ وَالدِّینِ وَالمالِ وَھُوَ اَنْ یکُونَ مالکاً للمھرِ وَالنفقۃِ

ہوگا۔ اور کفاءت کا اعتبار نسب، دین اور مال میں ہوتا ہے اور مال میں اعتبار سے مراد یہ ہے کہ شوہر مالک مہر و نفقہ ہو۔

وَتُعتبرُ فی الصنائعِ وَاذا تزوَّجَتِ المرأۃُ وَنقصَتْ مِنْ مھرِ مثلِھا فللاولیاءِ الاعتراضُ

اور کفاءت کا پیشوں میں اعتبار کیا جاتا ہے اور اگر عورت نکاح کرکے مہر مثل سے کم لے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اولیاء کو

علیھا عندَ ابی حنیفۃَ رحمہُ اللّٰہُ حتیٰ یتمّ لھا مھرُ مثلِھا اَوْ یُفارِقَھا وَاذا زوّجَ الابُ

اس پر اعتراض کا حق ہوگا یہانتک کہ اس کے مہر مثل کی تکمیل ہوجائے یا اس سے علیحدگی اختیار کرلے اور اگر باپ اپنی نابالغہ

اِبنتہ الصغیرۃ ونقص مِن مہرمثلہا اَوْ ابنہ الصغیر وزادَ فی مہرِ امرأتہ جازَ ذٰلک
لڑکی کا نکاح کردے اور وہ اس کے مہر مثل میں کمی کردے یا اپنے نابالغ لڑکے کا نکاح کرے اور اس کی بیوی کے مہر میں اضافہ کردے
عَلَیہِمَا وَلَایجوزُ ذٰلکَ لغیرِ الاَبِ وَالجدِّ۔
تو دونوں کیلئے اسے درست قرار دیں گے اور ایسا کرنا باپ دادا کے علاوہ کے واسطے جائز نہ ہوگا۔

کفارت (مساوات) کا ذکر

لغات کی وضاحت

الصنائع۔ صنعت کی جمع: پیشہ۔ نقص: کم کرنا، گھٹانا۔ زاد: اضافہ، بڑھوتری۔

تشریح و توضیح

وَالکفاءۃُ فی النکاحِ مُعتَبرۃٌ الخ شرعاً کفارت معتبر قرار دینے میں بہت سی مصلحتیں ملحوظ ہیں۔ میاں بیوی کے درمیان انتہائی تعلق و موانست، ایک دوسرے کے رنج و غم کا خیال اور ایک دوسرے پر عائد حقوق کی خوشگوار طریقہ سے ادائیگی اور باہم پاکیزہ زندگی۔ یہ شرعاً مطلوب ہے۔ اور شرعی اعتبار سے اسے بنظرِ استحسان دیکھا جاتا ہے لہٰذا ایسے طریقے اپنانے کا حکم فرمایا گیا کہ جو باہم زیادہ سے زیادہ خوشگواری اور محبت و تعلق میں اضافہ کا سبب بن سکیں اور ہر ایسی بات کی ممانعت فرمائی گئی جن کی وجہ سے باہم تعلق خوشگوار نہ رہے اور ایک دوسرے کیطرف دل میں کھٹک اور کشیدگی پیدا ہو جائے۔ فطری طور سے وہ عورت جو بلحاظِ حسب و نسب برتر ہو اپنے سے کمتر کی بیوی بننا پسند نہیں کرتی اور اگر اتفاقاً ایسا ہو جائے تو عموماً خوشگوار و آسودہ زندگی بسر نہیں ہوتی۔ شریعت کی نظر ان باریکیوں پر ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ کفارت کو معتبر قرار دیا گیا۔

ابن ماجہ میں ہے "وانکحوا الاکفاء" (اور کفو میں نکاح کرو) قریش میں ہاشمی نوفلی تیمی عدوی وغیرہ بلحاظِ کفارت سب برابر ہیں۔ اسی واسطے جب حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی صاحبزادی سے عقدِ نکاح کی خواہش کا اظہار فرمایا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنی صاحبزادی حضرت ام کلثوم بنت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت عمرؓ سے کردیا۔ حضرت عمرؓ قریش کے قبیلہ عدوی سے تھے۔

حتیٰ یتم لہا مہر مثلہا الخ۔ یعنی اگر کوئی عورت اپنے مہر مثل سے کم پر نکاح کرلے تو اس کے اولیاء کو اس پر معترض ہونے کا حق ہے۔ پھر یا تو اس کا شوہر اس کا مہر مثل پورا کردے اور اگر پورا نہ کرسکے تو عورت اس سے علیحدگی اختیار کرلے۔ صرف باپ اور دادا کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی نابالغہ لڑکی کا نکاح مہر مثل سے کم پر کردے یا نابالغ لڑکے کی بیوی کے مہر میں اضافہ کردے۔

وَیصحُّ النکاحُ وَانْ لَمْ یسمَّ فیہ مہراً وَاقلُّ المہرِ عشرۃُ دَراہمَ فانْ سمّٰی
اور نکاح صحیح ہوگا خواہ مہر مقرر نہ کیا ہو۔ اور مہر کی سب سے کم مقدار دس درہم ہیں۔ لہٰذا دس درہم

اَقَلَّ مِنْ عَشرۃٍ فلھا عَشرۃٌ وَ اِنْ سمّی عشرۃً فما زاد فلھا المسمّٰی اِنْ دخل بھا اَوْ
سے کم مقرر کرنے پر عورت کیلئے دس درہم ہی ہونگے اور مہر دس دراہم یا دس سے زیادہ مقرر کرنے پر اسے متعین کردہ ملیگا بشرطیکہ اس سے

مَاتَ عنھا فان طلّقھا قبلَ الدّخولِ وَ الخلوۃِ فلھا نصفُ المسمّٰی وان تزوّجھا وَ
ہمبستری کرلی ہو یا انتقال ہوگیا ہو اور اگر عورت کو ہمبستری اور خلوت سے پہلے طلاق دیدی گئی تو وہ متعین کردہ مہر میں نصف پائیگی اور اگر عورت سے

لَمْ یسمّ لھا مھرًا اَوْ تزوّجھا علٰی اَنْ لا مھرَ لھا فلھا مھرُ مثلِھا اِنْ دخل بھا اَوْ
مہر مقرر کئے بغیر نکاح کرلیا یا مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کیا تو وہ مہر مثل پائے گی. بشرطیکہ اس سے ہمبستری کرلی ہو یا

مَاتَ عنھا وَ اِنْ طلّقھا قبل الدّخولِ بھا وَالخلوۃِ فلھا المُتعۃُ وَھی ثلٰثۃ اَثواب
اس کا انتقال ہوگیا ہو اور اسے ہمبستری اور خلوت سے قبل طلاق دینے پر وہ متعہ پائے گی۔ اور متعہ اس کی پوشاک کیطرح

مِنْ کِسوۃِ مِثلِھا وَھی دِرْعٌ وَخِمارٌ ومِلحفۃٌ وَ اِنْ تزوّجھا المُسلِمُ علٰی خمرٍ اَوْ خنزیرٍ
کے تین کپڑوں کا نام ہے وہ یہ ہیں. کرتا، دوپٹہ اور چادر۔ اور اگر مسلمان شراب یا خنزیر پر نکاح کرے تو

فَالنکاحُ جائزٌ وَلھا مھرُ مثلِھا وَ اِنْ تزوّجھا وَ لَمْ یسمّ لھا مھرًا ثمّ تراضیا علی التسمیۃ
نکاح درست ہوگا اور عورت مہر مثل پائے گی اور اگر تعیینِ مہر کے بغیر نکاح کیا اس کے بعد مہر کی کسی معین مقدار پر دونوں رضامند

مَھرٍ فھو لھا اِنْ دخل بھا اَوْ مَاتَ عنھا وَ اِنْ طلّقھا قبلَ الدخولِ بھا والخلوۃِ
ہوگئے تو عورت وہی پائیگی بشرطیکہ اس کے ساتھ ہمبستری کی ہو یا اسکا انتقال ہوگیا ہو اور اگر ہمبستری اور خلوت سے پہلے طلاق دیدے

فلھا المُتعۃُ وَ اِنْ زادھا فِی المھرِ بعدَ العقدِ لزمتہُ الزیادۃُ اِن دخل بھا اَوْ
تو وہ متعہ کی مستحق ہوگی اور مہر میں بعد عقد اضافہ کرنے پر وہ واجب ہوجائیگا بشرطیکہ اس سے ہمبستری کرلی ہو یا اس کا

مَاتَ عنھا وَتسقطُ الزیادۃُ بالطّلاقِ قبلَ الدّخولِ وَ اِن حطّت عنہُ مِنْ مھرِھا
انتقال ہوگیا ہو اور ہمبستری سے پہلے طلاق دینے پر یہ بڑھوتری ساقط ہوجائیگی اور اگر شوہر کے ذمہ مقرر اپنے مہر میں سے عورت

صحّ الحطُّ وَ اِذا خلا الزّوجُ بِامرأتِہٖ وَ لیسَ ھُناکَ مانعٌ مِنَ الوطیِٔ ثم طلّقھا فلھا
کچھ کمی کردے تو یہ کمی درست ہوگی اور اگر خاوند اپنی بیوی سے خلوت کرے درانحالیکہ ہمبستری میں کوئی چیز رکاوٹ نہ ہو اسکے بعد وہ اسے طلاق

کَمالُ المھرِ وَ علیھا العِدّۃُ وَ اِنْ کانَ احدُھُما مریضًا اَوْ صائمًا فی رمضانَ
دیدے تو عورت مکمل مہر پائے گی اور اس پر عدت کا وجوب ہوگا اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مریض ہو یا رمضان شریف کا روزہ رکھے ہو

اَوْ مُحرِمًا بحجٍّ اَوْ عُمرۃٍ اَوْ کانتْ حائضًا فلیستْ بخلوۃٍ صحیحۃٍ وَ اِذا خلا المجبوبُ
یا حج یا عمرہ کا احرام باندھ رکھا ہو یا عورت کو ماہواری آرہی ہو تو اسے خلوتِ صحیحہ نہ کہیں گے اور آلۂ تناسل قطع شدہ شخص اپنی

بِامرأتِہٖ ثمّ طلّقھا فلھا کمالُ المھرِ عندَ ابی حنیفۃ ؒ وَ یستحبُّ المتعۃُ لکلِّ مطلّقۃٍ
منکوحہ سے خلوت کرے اسکے بعد اسے طلاق دیدے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ کامل مہر پائے گی اور متعہ کا استحباب بجز ایک مطلقہ کے اور سب کے

اِلّا لمطلّقۃٍ واحدۃٍ وَھی الّتی طلّقھا قبلَ الدخولِ وَ لم یسمّ لھا مھرًا۔
واسطے ہے. ایک وہ مطلقہ ہے کہ اسے ہمبستری سے قبل طلاق دیدی ہو اور اس کے واسطے مہر کی تعیین نہ کی ہو۔

مہر کا ذکر

لغت کی وضاحت:۔ لم یسم: متعین نہ کرنا۔ اقل: سب سے کم۔ عشرۃ: دس۔ خلوۃ: تنہائی کی جگہ۔ جمع خلوات۔

تشریح و توضیح

ویصح النکاح وان لم یسم الخ: فرماتے ہیں کہ بوقتِ نکاح خواہ مہر مقرر نہ کیا ہو تب بھی نکاح اپنی جگہ درست ہو جائے گا اور اس عدمِ تعیین کا اثر صحتِ نکاح پر نہ پڑیگا۔ اس واسطے کہ نکاح کے لغوی مفہوم کے زمرے میں مال نہیں آتا۔

واقل المھر عشرۃ دراھم الخ: عند الاحناف مہر کی کم سے کم مقدار دس دراہم ہیں۔ دار قطنی میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ عورتوں کا نکاح کفو میں کرو اور ان کا نکاح نہ کریں مگر اولیا، اور مہر دس درہم سے کم نہ ہو۔ پس اگر بوقتِ نکاح دس درہم سے کم مہر مقرر ہو تو دس درہم ہی واجب ہوں گے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مہر کی کم سے کم مقدار چوتھائی دینار یا تین دراہم ہیں۔ حضرت ابراھیم نخعیؒ مہر کی کم سے کم مقدار چالیس دراھم اور حضرت ابن جبیرؒ پچاس درہم قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک جس چیز کا بیع کے اندر ثمن بننا درست ہے اس کا نکاح میں مہر بننا بھی درست ہے۔ احنافؒ کی دلیل دار قطنی وغیرہ میں مروی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ مہر کی مقدار دس درھم سے کم نہیں۔

ولم یسم لھا مھرًا الخ: کسی شخص نے کسی عورت سے مہر کی تعیین پر نکاح کرکے ہمبستری کرلی یا مہر نہ ہونیکی شرط پر نکاح کرلیا اور پھر اس سے ہمبستری کی یا مر گیا۔ تو اس صورت میں عورت مہرِ مثل کی مستحق ہوگی۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے بلا تعیینِ مہر نکاح کیا اور پھر ہمبستری سے قبل اس کا انتقال ہوگیا۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ اس کا مہر اس کے خاندان کی عورتوں کا سا ہوگا۔ حضرت معقل ابن سنانؓ نے (یہ سنکر) شہادت دی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ اور ہمبستری سے قبل طلاق دینے پر عورت متعہ یعنی قمیص، چادر اور دوپٹہ کی مستحق ہوگی۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے متعہ کی یہی مقدار منقول ہے۔ عند الاحنافؒ متعہ واجب اور امام مالکؒ کے نزدیک دائرہ استحباب میں داخل ہے۔

وان زادھا فی المھر بعد العقد الخ: فرماتے ہیں کہ اگر ناکح نکاح کے بعد مہر کی مقررہ مقدار میں اضافہ کردے تو یہ اضافہ درست ہوگا اور یہ بھی اس پر واجب ہو جائے گا۔

واذا خلا الزوج بامرأتہ الخ: فرماتے ہیں وطی کے علاوہ جس سے مہر واجب ہوتا ہے اس کا ذکر کیا جارہا ہے یعنی خلوتِ صحیحہ کی صورت میں بھی پورا مہر واجب ہوگا۔ اصل اس باب میں یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

وَاِنْ اَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّآتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا۔ (الیٰ قولہ) وَكَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ (الآیۃ)۔ الافضاء سے مراد خلوت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے عورت کا کپڑا (شرمگاہ سے) ہٹایا اور اسے دیکھا تو اس پر مہر واجب ہوگیا خواہ اس سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو۔ مؤطا امام مالکؒ وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جب پردے کھینچ دیئے گئے (خلوت صحیحہ ہوگئی) تو مہر واجب ہوگیا۔ البتہ خلوت صحیحہ کیواسطے ان چار رکاوٹوں کا نہ ہونا شرط قرار دیا گیا (۱) دونوں میں سے کوئی ایک مریض ہو تو یہ حسی رکاوٹ ہوگی (۲) کوئی طبعی رکاوٹ مثلاً میاں بیوی کے درمیان کسی تیسرے عاقل شخص کی موجودگی (۳) شرعی رکاوٹ مثلاً حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہونا (۴) شرعی اور طبعی رکاوٹ۔ مثلاً عورت کو حیض آنا۔

ویستحب الخ۔ متعہ کا استحباب خاص اس شکل میں ہے کہ وہ موطوءہ ہو۔ اور اگر وہ مطلقہ ایسی ہو کہ نہ اس سے ہمبستری کی گئی ہو اور نہ اس کا مہر ہی متعین ہوا ہو تو اس کا متعہ واجب ہوگا۔

وَاِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهٗ عَلٰى اَنْ يُّزَوِّجَهُ الرَّجُلُ اُخْتَهٗ اَوْ بِنْتَهٗ لِيَكُوْنَ اَحَدُ الْعَقْدَيْنِ
اور اگر کوئی شخص اپنی لڑکی کا نکاح اس شرط کے ساتھ کرے کہ وہ اس کا نکاح اپنی بہن یا لڑکی سے کردیگا تاکہ یہ عقد ایک دوسرے کا
عِوَضًا عَنِ الْاٰخَرِ فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ
عوض بن جائیں تو دونوں عقد درست ہونگے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے واسطے مہر مثل ہوجائیگا اور اگر آزاد شخص ایک
حُرٌّ اِمْرَاَةً عَلٰى خِدْمَتِهٖ سَنَةً اَوْ عَلٰى تَعْلِيْمِ الْقُرْاٰنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ
عورت کے ساتھ اس کی سال بھر کی خدمت کرنے یا قرآن کی تعلیم دینے پر نکاح کرے تو عورت مہر مثل پائیگی۔ اور اگر باجازت آقا کوئی غلام
حُرَّةً بِاِذْنِ مَوْلَاهُ عَلٰى خِدْمَتِهٖ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهٗ وَاِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَجْنُوْنَةِ اَبُوْهَا
کسی آزاد عورت کے ساتھ سال بھر خدمت کرنے پر نکاح کرے تو جائز ہے اور عورت کو حق ہوگا کہ اس سے خدمت لے اور اگر پاگل عورت کا باپ اور
وَابْنُهَا فَالْوَلِيُّ فِي نِكَاحِهَا ابْنُهَا عِنْدَهُمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَبُوْهَا وَلَا يَجُوْزُ نِكَاحُ
لڑکا دونوں ہوں تو اسکا ولی نکاح اس کا لڑکا ہوگا امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسکا ولی باپ ہوگا اور یہ درست
الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ اِلَّا بِاِذْنِ مَوْلَاهُمَا وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِي
نہیں کہ غلام اور باندی نکاح کریں لیکن باجازت آقا۔ اور باجازت آقا غلام کے نکاح کرلینے پر مہر کی حیثیت اسکی گردن میں قرض کی ہوگی
رَقَبَتِهٖ يُبَاعُ فِيْهِ وَاِذَا زَوَّجَ الْمَوْلٰى اَمَتَهٗ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُّبَوِّئَهَا بَيْتًا لِلزَّوْجِ وَلٰكِنَّهَا
کہ اسے اسکی خاطر فروخت کیا جائیگا اور آقا کے اپنی باندی کے نکاح کرنے پر خاوند کو شب باشی کرانا اس پر واجب نہیں۔ وہ آقا کی
تَخْدِمُ الْمَوْلٰى وَيُقَالُ لِلزَّوْجِ مَتٰى ظَفِرْتَ بِهَا وَطِئْتَهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ اِمْرَاَةً عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ
خدمت بجا لائیگی اور خاوند سے کہدیا جائے گا کہ جب تجھے موقع ملے اس سے ہمبستری کرلے اور اگر کسی عورت سے ہزار دراہم پر بایں شرط

عَلٰی اَنْ لَّا یُخْرِجَھَا مِنَ الْبَلَدِ اَوْ عَلٰی اَنْ لَّا یَتَزَوَّجَ عَلَیْھَا اِمْرَأَۃً فَاِنْ وَفٰی بِالشَّرْطِ
نکاح کرے کہ وہ اسے اسکے شہر سے باہر کہیں نہ لیجائیگا یا اس شرط کے ساتھ کہ وہ کسی اور عورت سے نکاح نہ کریگا تو خاوند کے شرط پوری

فَلَھَا الْمُسَمّٰی وَاِنْ تَزَوَّجَ عَلَیْھَا اَوْ اَخْرَجَھَا مِنَ الْبَلَدِ فَلَھَا مَھْرُ مِثْلِھَا وَاِنْ تَزَوَّجَھَا
کرنے پر عورت متعین مہر کی مستحق ہوگی اور اگر وہ کسی دوسری عورت سے نکاح کرلے یا اسے اس شہر سے باہر لیجائے تو وہ مہر مثل پائیگی اور اگر ایسے جانور

عَلٰی حَیَوَانٍ غَیْرِ مَوْصُوْفٍ صَحَّتِ التَّسْمِیَۃُ وَلَھَا الْوَسَطُ مِنْہُ وَالزَّوْجُ مُخَیَّرٌ اِنْ شَاءَ
کے عوض کسی عورت سے نکاح کرے جسکی صفت بیان نہ کی ہو تو متعین کرنا درست ہوگا اور عورت درمیانی درجہ کا جانور پائیگی اور شوہر کو حق ہوگا کہ

اَعْطَاھَا ذٰلِکَ وَاِنْ شَاءَ اَعْطَاھَا قِیْمَتَہٗ وَلَوْ تَزَوَّجَھَا عَلٰی ثَوْبٍ غَیْرِ مَوْصُوْفٍ فَلَھَا
خواہ وہ جانور دے اور خواہ اس کی قیمت ۔ اور اگر صفت بیان نہ کردہ کپڑوں کے عوض نکاح کرے تو عورت

مَھْرُ مِثْلِھَا ۔
مہر مثل پائے گی ۔

لغات کی وضاحت :۔ اخت : بہن ۔ بنت : لڑکی ۔ عوض : بدلہ ۔ الآخر : دوسرا ۔ حر : آزاد ۔ سنۃ : ایک سال ۔ الف : ہزار ۔ التسمیۃ : متعین ، مقرر ۔ الوسط : درمیان ۔ درمیانی ۔

تشریح و توضیح واذا زوج الرجل ابنتہ الخ ۔ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی لڑکی کا نکاح کسی سے اس شرط کے ساتھ کرے کہ وہ بھی اپنی ہمشیرہ یا اپنی لڑکی کا نکاح اس کے ساتھ کردیگا اور ایک عقد کی حیثیت اس طرح دوسرے عقد کے عوض کی ہو گی ۔ تو یہ نکاح اصطلاح میں نکاح شغار سے معروف ہے ۔ اس کے بارے میں احناف فرماتے ہیں کہ دونوں نکاح اپنی جگہ درست ہو جائیں گے اور اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کے واسطے مہر مثل ہو گا ۔

ایک اشکال کا جواب :۔ اگر کوئی اس جگہ یہ اشکال کرے کہ روایاتِ صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نکاح شغار کی ممانعت فرمائی تو پھر یہ عقد درست کس طرح ہو گا ۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ نکاح شغار میں مہر نہیں ہوا کرتا اور اس جگہ مہر مثل لازم کردینے کی بناء پر یہ دراصل نکاح شغار ہی نہیں رہا لہٰذا یہ عدم صحت کے زمرے سے نکل گیا ۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں عقد کو باطل قرار دیا جائے گا ۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کے اندر آدھا بضع مہر اور آدھا بضع منکوحہ کا لزوم ہوتا ہے جبکہ اندرونِ نکاح اشتراک نہیں ہوا کرتا ۔ احناف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے اندر مہر اس طرح کی چیز کو قرار دیا جاتا ہے جس میں اس کی اہلیت ہی موجود نہیں کہ اسے مہر قرار دیں ۔ لہٰذا ایسی شکل میں عقد باطل ہونے کے بجائے مہر مثل کا وجوب ہو گا ۔

وان تزوج حر الخ۔ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص کسی عورت سے اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ وہ سال بھر اسکی خدمت کریگا یا یہ کہ وہ قرآن کی تعلیم دیگا یعنی ان میں سے کسی کو مہر قرار دے تو خاوند قلب موضوع اور معاملہ برعکس ہونیکی بنا پر عورت کی خدمت بجا نہیں لائیگا بلکہ وہ مہر مثل ادا کریگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مہر تو مقرر کردہ ہی قرار پائیگا۔ ان کے نزدیک شرط کے ذریعہ جس شئے کا بدلہ لینا درست ہو اس کا مہر قرار دینا بھی درست ہوگا۔ عندالاحنافؒ بواسطۂ مال طلب نکاح ناگزیر ہے اور تعلیم قرآن یا خدمت کا جہانتک تعلق ہے وہ مال میں داخل نہیں۔ پس مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ کوئی غلام باجازتِ آقا نکاح کرے اور وہ خدمت کو مہر قرار دے تو اس صورت میں عورت کو اس سے خدمت لینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے واسطے عورت کی خدمت بمنزلہ خدمتِ آقا ہے۔

ولا یجوز نکاح العبد والامۃ الخ۔ عندالاحناف اگر کوئی غلام یا باندی نکاح کرلے تو اس کا نفاذ اجازتِ آقا پر موقوف ہوگا اگر وہ اجازت دیگا تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔ حضرت امام مالکؒ غلام کے از خود نکاح کرنے کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ جب وہ طلاق دے سکتا ہے تو اسے نکاح کرنیکا بھی حق ہوگا۔ احناف کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بلا اجازتِ آقا نکاح کرنیوالا غلام زانی ہے۔

واذا زوج المولی امتہ الخ۔ فرماتے ہیں اگر کوئی آقا اپنی باندی کا کسی شخص کے ساتھ نکاح کردے تو آقا پر یہ ہرگز واجب نہیں کہ وہ باندی کو اس کے شوہر کے گھر شب باشی کے لئے بھیجے بلکہ باندی حسبِ دستور خدمتِ آقا انجام دیتی رہے گی اور اس کا شوہر جس وقت موقع پائے گا اس سے ہمبستری کرلے گا۔ اس لئے کہ آقا کا جہانتک معاملہ ہے اسے باندی اور اس کے منافع دونوں پر ملکیت حاصل ہے اور اس اعتبار سے اس کا حق زیادہ قوی ہے۔ اور شب باشی کرانے میں اس کے حق کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔

وان تزوجھا علی حیوان الخ۔ کوئی شخص بطور مہر کسی جانور کو مقرر کرے اور فقط اسکی جنس ذکر کرے، نوع ذکر نہ کرے تو اس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بطور مہر اوسط درجہ کا وہی جانور دیدے اور خواہ اس کی قیمت کی ادائیگی کردے اور مہر کی جنس مجہول ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر اسطرح کہنا کہ میں نے کپڑے پر نکاح کیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں یہ تسمیہ درست نہ ہوگا اور اس بناء پر وہ مہر مثل کی ادائیگی کریگا۔

وَنِکَاحُ الْمُتْعَۃِ وَالْمُوَقَّتِ بَاطِلٌ

اور نکاح متعہ و موقت دونوں باطل ہیں۔

متعہ و موقت نکاح کا ذکر

تشریح وتوضیح

وَنِکَاحُ الْمُتْعَۃِ وَالْمُؤَقَّتِ الخ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے کہا کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک اتنے مال کے عوض تمتع کروں گا یا کہے کہ مجھے اپنے سے اتنے دراہم کے عوض اتنی مدت تک تمتع کرنے (نفع اٹھانے) دے۔ اور عورت کہے کہ تو مجھ سے تمتع کرلے۔ تمتع میں لفظ تمتع کہنا ناگزیر ہے۔ احناف کے نزدیک متعہ حرام ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کیطرف اس کی تحلیل کی شہرت ہے۔ شیعوں کا مسلک یہی ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اکثر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس کی مخالفت کی ہے۔ صحابۂ کرامؓ کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسے خیبر کے دن حرام فرمایا۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں حضرت علیؓ سے مروی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسے فتح مکہ مکرمہ کے دن حرام فرمانا مروی ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے تو اس کا منسوخ ہونا ثابت ہوگیا اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے اس فتوے سے رجوع فرمالیا تھا۔

محقق ابو الطیب السندی شرح الترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ آغازِ اسلام میں جائز تھا پھر حرام کردیا گیا۔ المازریؒ کہتے ہیں کہ نکاح متعہ جائز تھا پھر منسوخ ہوگیا۔ یہ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے اور اس کے حرام ہونے پر اجماع ہے۔ اور مبتدعین کی ایک جماعت کے علاوہ کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں شیخ محی الدین نے فرمایا کہ اس کی حرمت اور اباحت دوبار ہوئی۔ یہ غزوۂ خیبر سے پہلے حلال تھا پھر خیبر کے دن حرام کردیا گیا پھر فتح مکہ کے دن مباح کیا گیا اور یہی غزوۂ اوطاس کا سال ہے کہ دونوں متصلاً پیش آئے۔ پھر تین روز کے بعد ہمیشہ کیلئے حرام کردیا گیا۔ اور حضرت امام مالکؒ کیطرف اس کے جواز کی شہرت غلط ہے اس لئے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں اس کے حرام ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ سے متعہ کے حلال ہونیکی روایت صحیح نہیں اس لئے کہ اس روایت کے راوی موسیٰ بن عبیدہ ہیں اور وہ نہایت ضعیف ہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے امام ابوحنیفہؒ اُن سے حضرت حمادؒ نے اور ان سے حضرت ابراہیمؒ نے اور انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی عورتوں کے متعہ کے بارے میں کہ صحابۂ کرامؓ نے بعض غزوات میں گھر سے دور ہونے کے بارے میں خدمتِ اقدس میں عرض کیا تو متعہ کی رخصت دی گئی۔ پھر یہ آیتِ نکاح ومیراث ومہر سے منسوخ ہوگیا۔

اور نکاح موقت کی شکل یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں دس روز یا ایک ماہ کیلئے کسی عورت سے نکاح کیا جائے۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاح صحیح ہوگا اور مدت کی شرط باطل ہوگی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مقاصدِ نکاح کا حصول مؤقت سے نہیں ہوتا اور اس میں تابید ودوام شرط ہے۔

وَتَزْوِيْجُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمَوْلٰى
اور غلام وباندی کا بلا اجازت آقا نکاح اس کی اجازت پر موقوف رہے گا اگر آقا اجازت دے تو نافذ
جَازَ وَاِنْ رَدَّهُ بَطَلَ وَكَذٰلِكَ اِنْ زَوَّجَ رَجُلٌ اِمْرَاَةً بِغَيْرِ رِضَاهَا اَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ
ہوگا اور اجازت نہ دے تو باطل ہوجائیگا اور اسی طرح اگر کوئی شخص کسی عورت کا نکاح بلا اس کی رضامندی کے یا کسی مرد

رضاہ ویجوز لابن العم ان یزوج بنت عمہ من نفسہ واذا اذنت المرأۃ للرجل
کا نکاح بلا اسکی رضامندی کے کرے داس کا حکم ہوگا، اور چچا کے لڑکے کیلئے یہ درست ہے کہ وہ چچا کی لڑکی کا نکاح اپنے سے کرلے اور جب کوئی عورت
ان یزوجھا من نفسہ فعقد بحضرۃ شاہدین جاز واذا ضمن الولی المھر للمرأۃ
کسی شخص کو اسکا نکاح اپنے سے کرنیکی اجازت دیدے اور وہ بموجودگی شاہدین نکاح کرلے تو درست ہے اور اگر ولی عورت کے مہر کی ضمانت لے تو
صح ضمانہ وللمرأۃ الخیار فی مطالبۃ زوجھا او ولیھا۔
درست ہے اور عورت کو یہ حق ہوگا کہ وہ خاوند سے مطالبہ کرے یا اس کے ولی سے ۔

فضولی کے نکاح کر دینے وغیرہ کا حکم

لغات کی وضاحت: تزویج: نکاح کرنا۔ الأمۃ: باندی۔ بحضرۃ: موجودگی۔ الخیار: اختیار، حق۔

تشریح و توضیح: وتزویج العبد الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی فضولی نے کسی غلام یا باندی کا نکاح ان کے آقا کی اجازت کے بغیر از خود کر دیا اور آقا سے اجازت لینا ضروری نہ سمجھی تو اس صورت میں اس نکاح کا نفاذ اجازتِ آقا پر موقوف و منحصر رہے گا اگر وہ اجازت دیدے گا نافذ ہوجائیگا ورنہ باطل و کالعدم شمار ہوگا۔ اصل اس بارے میں ترمذی شریف کی یہ روایت ہے کہ جو غلام اپنے مالکین کی اجازت کے بغیر نکاح کریں وہ زانی ہیں۔ یعنی انکا نکاح منعقد نہ ہوگا۔ اسی طرح کی روایت ابن ماجہ میں بھی ہے۔ ایسے ہی اگر کسی فضولی نے مرد یا عورت کے حکم و اجازت کے بغیر انکا نکاح کر دیا تو نکاح کا نفاذ انکی اجازت پر موقوف و منحصر رہے گا۔

حضرت امام شافعیؒ فضولی کے سارے تصرفات کو باطل و کالعدم قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام احمدؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ فضولی کو اثباتِ حکم پر قدرت نہیں ہوتی۔ پس ان کے تصرفات کو بھی کالعدم قرار دیں گے۔ احنافؒ کے نزدیک ایجاب و قبول اس کی اہلیت رکھنے والوں سے برموقعہ ہونے کے باعث لغو و بیکار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بہت سے بہت اسے اجازت پر موقوف کہہ سکتے ہیں اور فضولی کا جہاں تک تعلق ہے اسے اگرچہ اثباتِ حکم پر قدرت نہیں لیکن صرف اس بناء پر حکم کالعدم نہ ہوگا محض مؤخر ہوجائے گا۔

ویجوز لابن العم الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر چچازاد بھائی اپنی چچازاد بہن سے اپنا نکاح کرلے تو درست ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عورت اگر نابالغہ ہے تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر بالغہ ہے تو اس کی اجازت ضروری ہے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

واذا ضمن الولی المھر الخ۔ مہر کے سلسلہ میں یہ درست ہے کہ ولی اس کی ضمانت لے اس لئے کہ عقد کرنے والے کے ولی کی حیثیت اس سلسلہ میں فقط سفیر کی ہوتی ہے اور حقوقِ نکاح اس کی جانب نہیں لوٹتے۔ البتہ ضمانت کے درست ہونیکی دو شرطیں قرار دی گئیں۔ ایک تو یہ کہ ولی نے بحالتِ صحت ضمانت لی ہو۔ مرض الموت میں اس کی ضمانت درست نہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ عورت کے بالغہ ہونے پر وہ اپنے آپ اس ضمانت کو تسلیم کرے اور نابالغہ

ہو تو اس کے ولی نے ضمانت تسلیم کی ہو۔ بعد ضمانت عورت کو یہ حق ہوگا کہ خواہ ولی سے مہر کی طلبگار ہو اور خواہ خاوند سے۔

وَاِذَا فَرَّقَ الْقَاضِیُ بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ فِی النِّکَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَ
اور فاسد نکاح کے اندر ہمبستری سے قبل قاضی نے ناکح و منکوحہ میں تفریق کردی تو عورت مہر نہ پائے گی۔ اور

کَذٰلِكَ بَعْدَ الْخَلْوَةِ فَاِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَا یُزَادُ عَلَی الْمُسَمّٰی وَعَلَیْهَا الْعِدَّةُ
ایسے ہی بعد خلوت اگر ایسا ہوا۔ اور اگر اس کے ساتھ ہمبستری کرلی ہو تو وہ مہر مثل کی مستحق ہوگی اور اسے متعین مہر سے زیادہ نہ دیں گے اور اس پر عدت واجب

وَیَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ وَمَهْرُ مِثْلِهَا یُعْتَبَرُ بِاَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ عَمَّاتِهَا وَ
ہوگی اور اس کا بچہ اسی شخص سے ثابت النسب ہوگا اور مہر مثل میں اس کی بہنوں، پھوپھیوں اور چچازاد بہنوں کے مہر کا اعتبار ہوگا اور اسکی

لَا یُعْتَبَرُ بِاُمِّهَا وَخَالَتِهَا اِذَا لَمْ تَکُوْنَا مِنْ قَبِیْلَتِهَا وَیُعْتَبَرُ فِیْ مَهْرِ الْمِثْلِ اَنْ یَّتَسَاوٰی
ماں و خالہ اس کے خاندان میں سے نہ ہونے پر ان کے مہر کا اعتبار نہ ہوگا اور مہر مثل یہ معتبر ہوگا کہ دونوں عورتیں باعتبار

الْمَرْاَتَانِ فِی السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّیْنِ وَالنَّسَبِ وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ وَالْعِفَّةِ۔
عمر اور جمال اور مال و عقل و دین و نسب و شہر و زمانہ و عفت برابر ہوں۔

تشریح و توضیح

مہر مثل وغیرہ کا ذکر

وَاِذَا فَرَّقَ الْقَاضِیُ بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ فِی النِّکَاحِ الْفَاسِدِ الخ۔ شرعًا نکاح فاسد وہ کہلاتا ہے کہ صحتِ نکاح کی شرائط میں سے کوئی شرط اس میں باقی رہ جائے۔ مثال کے طور پر بلا گواہوں کے نکاح۔ اس کا حکم یہ ہے کہ عورت کے ساتھ خواہ خلوت بھی ہوگئی ہو مگر ہمبستری کی نوبت نہ آئے تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس نکاح کے بعد عورت سے ہمبستری کرلی تو مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ مگر اس میں اس بات کی شرط ہوگی کہ یہ مہر مقررہ مہر سے بڑھا ہوا نہ ہو۔ اگر مہر مثل کی مقدار متعین مہر کے مساوی ہو یا مہر متعین سے کم ہو تو اس صورت میں مہر مثل لازم ہوگا اور زیادہ ہو تو اضافہ واجب نہ ہوگا۔ نکاح فاسد میں عورت کے بچہ کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس کی مدت ہمبستری کے وقت سے شمار ہوگی اور مفتٰی بہ قول یہی ہے۔ یعنی اگر ہمبستری کے وقت سے وضع حمل تک چھ ماہ کی مدت گذر جائے تو اسی شخص سے نسب ثابت ہوگا اور چھ ماہ سے کم ہونے پر نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک نکاح فاسد میں بھی مدت کا اعتبار وقتِ نکاح سے ہوگا۔

وَمَهْرُ مِثْلِهَا یُعْتَبَرُ الخ۔ عورت کے مہر مثل کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عورت کے باپ کے خاندان کا اعتبار کیا جائے گا مثلاً پھوپھیاں اور چچازاد بہنیں وغیرہ۔ اس کے بعد صاحبِ کتاب ان چیزوں کو بیان فرمارہے

ہیں جن میں مماثلت معتبر ہے۔ دونوں عورتوں میں باعتبار عمر، جمال، مال، عقل، دین، شہر، زمانہ اور عفت میں مساوات دیکھی جائے گی۔ پس اگر باپ کے خاندان میں عورت کوئی اس کے مماثل نہ ملے تو اجانب اور غیر عورتوں کا اعتبار کریں گے اور ان عورتوں میں یہ دیکھیں گے کہ ایسے اوصاف والی عورت کا مہر کیا ہے۔ عورت کی ماں اور خالہ کے مہر مثل کا اعتبار نہ ہوگا۔ البتہ اگر ماں اور خالہ اس کے باپ کے خاندان سے ہوں مثلاً اس کی ماں اس کے باپ کے چچا کی لڑکی ہو تو اس صورت میں اس کے مہر مثل کو معتبر قرار دیا جائے گا اور اس کے لئے وہی مہر مقرر ہوگا۔

وَيَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَمَةً عَلٰى حُرَّةٍ
اور باندی کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ۔ اور یہ درست نہیں کہ آزاد عورت ملنے کے باوجود باندی سے
وَيَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا وَلِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ
نکاح کیا جائے اور باندی کے ہوتے ہوئے بھی آزاد سے نکاح درست ہے اور آزاد شخص کو چار آزاد عورتوں یا چار باندیوں سے نکاح کرنا درست ہے۔
يَتَزَوَّجَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا يَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ بِأَكْثَرَ مِنْ اثْنَتَيْنِ فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ إِحْدَى
اور چار سے زیادہ سے نکاح کرنا درست نہیں اور غلام کیلئے دو سے زیادہ سے نکاح کرنا درست نہیں پس اگر آزاد شخص چار عورتوں میں سے
الْأَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا۔
ایک کو طلاق بائن دیدے تو اس کے لئے اس کی عدت گذرنے تک چوتھی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

نکاح سے متعلق کچھ اور مسائل

لغات کی وضاحت: الحرائر: حُر کی جمع: آزاد عورتیں۔ الاماء: امۃ کی جمع: باندیاں۔ الاربع: چار۔ رابعۃ: چوتھی۔ تنقضی: گذر جانا، عدت پوری ہو جانا۔

تشریح و توضیح
ويجوز تزويج الامة مسلمة الخ۔ فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کیا جائے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ باندی مسلمہ ہو یا کتابیہ۔ یعنی مسلمہ باندی کی طرح کتابیہ باندی سے بھی نکاح شرعاً جائز ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنٰت المؤمنٰت فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنٰت (الآیۃ) (اور جو شخص تم میں سے پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنیکی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں نکاح کرے) حضرت تھانویؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے میں دو شرطیں لگائیں۔ ایک یہ کہ وہ ایسی عورت سے نکاح نہ کر سکے جس میں دو صفتیں ہوں۔ حریت، دوسرے ایمان۔ دوسری قید یہ کہ وہ مسلمان لونڈی ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک

ان قیود کی رعایت اولیٰ ہے، اور اگر بلا رعایت ان قیود کے لونڈی سے نکاح کیا تو نکاح ہو جائیگا لیکن کراہت ہوگی۔ عند الاحناف مرد کے حرہ سے نکاح کرنیکی استطاعت کے باوجود باندی سے نکاح کرنا درست ہے۔ اسواسطے کہ احناف کے نزدیک جو ہمبستری بذریعۂ ملکِ یمین جائز ہے وہ بواسطۂ نکاح بھی جائز ہے اور باندی سے بواسطۂ ملکِ یمین ہمبستری جائز ہے۔ پس بواسطۂ نکاح بھی جائز ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرہ سے نکاح کی استطاعت ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مذکورہ بالا آیت میں استطاعت نہ ہونے اور ایمان کی قید موجود ہے لہٰذا استطاعت کے ہوتے ہوئے اور مؤمنہ باندی کی موجودگی میں کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح درست نہیں۔

وَلا یجوز امۃ علی حرۃ الخ۔ جو شخص باندی کے ساتھ نکاح کئے ہو اس کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے اور یہ درست نہیں کہ آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی کے ساتھ نکاح کرے۔ دارقطنی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمائی۔

وَللحران یتزوج اربعًا الخ۔ یعنی آزاد شخص زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کرسکتا ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا باندیاں۔ اور غلام کے لئے زیادہ سے زیادہ دو کی اجازت ہے۔

وَاِذَا زَوَّجَ الاَمَۃَ مولاھا ثُمَّ اُعتِقَت فَلَھَا الخیارُ حُرًّا کان زوجُھا اَوْ عبدًا وَ
اور اگر باندی کا نکاح اس کے آقا نے کر دیا اس کے بعد وہ حلقۂ غلامی سے آزاد کر دی گئی تو اسے اختیار حاصل ہوگا خواہ اسکا خاوند آزاد ہو یا غلام ہو۔
کَذٰلِکَ المکاتبۃُ وَاِن تزوجت امۃٌ بغیر اذنِ مولاھا ثُمَّ اُعتِقَت صَحَّ النکاحُ وَ
اور یہی حکم مکاتبہ کا ہوگا اور اگر باندی بلا اجازت آقا نکاح کرلے اس کے بعد وہ آزاد ہوجائے تو نکاح درست ہوگا اور اسے خیارِ فسخ حاصل
لَاخیارَ لَھَا وَمَن تزوَّجَ امرأتین فی عقدٍ واحدٍ واحدۃُ منھما لایحلُّ لہٗ نکاحُھا
نہ ہوگا۔ کوئی شخص دو عورتوں کے ساتھ ایک ہی عقد میں نکاح کرے اور ان میں سے ایک کے ساتھ اسے نکاح کرنا حلال نہ ہو تو اس کے
صَحَّ نکاحُ الّتی تحِلُّ لَہٗ وَبطل نکاحُ الاُخرٰی وَاِذا کان بالزوجۃِ عیبٌ فَلا
واسطے حلال کے ساتھ نکاح درست، اور دوسری سے نکاح باطل وکالعدم ہوجائیگا اور زوجہ میں کسی عیب کی بناء پر خاوند کو خیارِ فسخ
خیارَ لِزوجِھا وَاِذا کان بالزوجِ جنونٌ اَو جُذامٌ اَو برصٌ فَلاخیارَ للمرأۃِ عِند
حاصل نہ ہوگا اور اگر خاوند پاگل ہو یا اسے جذام یا برص کا مرض ہو تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک
ابیحنیفۃَ وَابی یوسفَ رحمھُمَا اللّٰہُ وَ قال محمدٌ رحمہُ اللّٰہُ لَھَا الخیارُ وَاِذا کان
اسے خیارِ فسخ حاصل نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اسے اختیار حاصل ہوگا اور اگر خاوند عنین ہو تو حاکم
الزوجُ عِنینًا اَجَّلَہُ الحاکمُ حولًا فَاِن وَصَلَ اِلَیھا وَاِلَّا فَرَّقَ بینھُمَا اِن طَلَبَت
اسے سال بھر کی مہلت عطا کرے پھر وہ ہمبستری کے لائق ہوگیا تو فبہا ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق واقع کردے

الْمَرْأَةُ ذٰلِكَ وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً وَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ إِذَا كَانَ قَدْ
بشرطیکہ عورت اسکی طلبگار ہو اور یہ تفریق بمنزلۂ طلاق بائن کے ہوگی۔ اور عورت کامل مہر پائے گی جب کہ خاوند نے اس کے ساتھ
خَلَا بِهَا وَإِنْ كَانَ مَجْبُوْبًا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ وَلَمْ يُؤَجِّلْهُ وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ
خلوت کرلی ہو اور اگر شوہر کا آلۂ تناسل کٹا ہوا ہو تو قاضی ان دونوں کے درمیان بلا مہلت دیئے تفریق کردے اور خصی کو عنین
كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّيْنُ وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ عَرَضَ عَلَيْهِ الْقَاضِي
کیطرح مہلت عطا کی جائے گی اور جب عورت اسلام قبول کرلے اور خاوند کافر ہو تو قاضی اسے دعوتِ اسلام دے پھر وہ دائرۂ اسلام
الْإِسْلَامَ فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَإِنْ أَبٰى فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَكَانَ ذٰلِكَ طَلَاقًا
میں داخل ہو جائے تو وہ اسی کی بیوی برقرار رہے گی اور اگر اسلام قبول نہ کرے تو ان دونوں کے درمیان تفریق ہو جائے گی اور
بَائِنًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَيْسَ بِطَلَاقٍ
امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ بائن طلاق شمار ہوگی اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک طلاق نہیں ہوگی۔
وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَتَحْتَهُ مَجُوْسِيَّةٌ عَرَضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامَ فَإِنْ أَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهُ
اور اگر خاوند اسلام قبول کرلے اور اسکی منکوحہ عورت آتش پرست ہو تو اسے دعوتِ اسلام دی جائے اگر وہ اسلام قبول کرلے تو
وَإِنْ أَبَتْ فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكُنِ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فَإِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ بِهَا
اسکی زوجہ برقرار رہے گی اور انکار کی صورت میں قاضی دونوں کے درمیان تفریق کرادے اور یہ تفریق بمنزلۂ طلاق کے نہ ہوگی پھر اگر خاوند اس سے
فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا۔
ہمبستر ہو چکا ہو تو وہ کامل مہر پائے گی اور اگر ہمبستر نہ ہوا ہو تو وہ مہر نہ پائے گی۔

تشریح و توضیح

وَاِذَا زَوَّجَ الْاَمَةَ مَوْلَاهَا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی خالص باندی یا مکاتبہ باندی کا نکاح کسی سے کردے پھر اسے آقا حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کردے تو اس صورت میں باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ آقا کا کیا ہوا نکاح برقرار رکھے یا نہ رکھے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا خاوند آزاد شخص ہو یا غلام۔ بہرصورت اسے یہ اختیار حاصل ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خاوند کے آزاد ہونے کی صورت میں اسے یہ اختیار حاصل نہ ہوگا۔
لیکن اس قول کے خلاف حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت حجت ہے کہ جب وہ آزاد ہوئیں تو آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ تیرے ساتھ تیری بضعہ بھی آزاد ہے بس تجھے اختیار ہے۔ اس میں ملکیتِ بضعہ کا حاصل ہونا علی الاطلاق ہے اور خواہ خاوند آزاد ہو یا غلام، دونوں شکلوں میں یہ اختیار حاصل ہے۔

وان تزوجت امۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ باندی بلا اجازتِ آقا نکاح کرے اور پھر وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہو جائے تو اس کا نکاح صحیح ہو جائے گا مگر نکاح فسخ کرنیکا حق حاصل نہ ہوگا۔ نفاذِ نکاح کی توجیہ

یہ ہے کہ باندی میں صلاحیتِ نکاح موجود ہے مگر آقا کے اس پر حق کے باعث اس کا نفاذ بلا اجازتِ آقا نہیں ہو پاتا۔ پھر اس کے نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہونے پر آقا کا حق کیونکہ باقی نہ رہا اسواسطے اب نفاذِ نکاح ہوجائیگا رہ گیا اختیار نہ ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ نفاذِ نکاح بعد آزادی ہوا۔ اور شوہر کی ملکیتِ طلاق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں کسی اور حق کا حصول نہیں ہوا۔ پہلی شکل میں باندی کو خیارِ فسخ حاصل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ باندی آزادی سے پہلے محض دو ہی طلاقوں کا محل قرار دیجاتی تھی اور بعد آزادی خاوند کو ایک اور طلاق کا حق مل گیا۔ اور دوسری شکل میں ایسا نہیں۔ پس باندی کو بھی اس صورت میں خیارِ فسخ نہ ہوگا۔

ومن تزوج امرأتين في عقدٍ واحدٍ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دو ایسی عورتوں کے ساتھ ایک ہی عقد میں نکاح کرے جن میں سے ایک کے ساتھ اس کے واسطے نکاح کرنا جائز ہو اور دوسری سے ناجائز۔ تو اس صورت میں جس سے اس کا نکاح جائز ہو اس سے درست ہوجائیگا اور جس سے نکاح ناجائز ہو اس سے باطل و کالعدم ہوجائیگا۔ اور جس قدر مہر کی تعیین ہوئی ہو اس کا استحقاق محض اس کو ہوگا جس کے ساتھ نکاح درست ہوا۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں عورتوں کے مہرِ مثل پر بانٹا جائے گا۔

واذا كان الزوج عنيناً اجله الحاكمُ الخ۔ زوج کے عنین (نامرد) یا خصی ہونے کی صورت میں اسے علاج کی خاطر سال بھر کی مہلت عطا کی جائے گی۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے۔ اگر سال بھر میں وہ اس لائق ہوجائے کہ بیوی سے ہمبستر ہوسکے تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کردیگا اور عورت مطلقہ بائنہ ہوجائے گی۔ اور مقطوع الذکر کو قاضی مہلت نہ دیگا اور بلا مہلت تفریق کردیگا کہ یہاں مہلت بے سود ہے۔

واذا اسلمت المرأة الخ۔ اگر مرد و عورت میں سے عورت اسلام قبول کرلے تو قاضی اس صورت میں دوسرے کو دعوتِ اسلام دیگا۔ پس اگر وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوگیا تو عورت بدستور اس کی بیوی برقرار رہے گی۔ ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق بمنزلہ طلاقِ بائن کے ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دعوتِ اسلام نہیں دیجائیگی بلکہ اگر اس نے ہمبستری سے قبل اسلام قبول کرلیا تو فوری تفریق کردیجائے گی۔ اور بعد ہمبستری اسلام قبول کیا تو بعد تین ماہواری تفریق کی جائے گی۔

احنافؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ صفوانؓ بن امیہ کی بیوی نے فتح مکہ کے روز اسلام قبول کیا اور صفوان ایک ماہ بعد اسلام لائے مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کا وہی نکاح برقرار رکھا۔

وان اسلم الزوج الخ۔ اگر شوہر اسلام قبول کرلے اور اس کی بیوی آتش پرست ہو تو فرماتے ہیں کہ اس سے اسلام قبول کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اسلام قبول کرنے پر وہ بدستور اس کی زوجہ رہے گی اور قبول نہ کرنے کی صورت میں قاضی دونوں کے درمیان تفریق کردیگا۔ اور اس فرقت کو طلاق قرار نہیں دیا جائیگا۔ اب اس

میں تفصیل یہ ہے کہ اگر شوہر اس کے ساتھ ہمبستر ہو چکا تھا تو اس کو کامل مہر ملے گا اور ہمبستری نہیں کی تو کچھ بھی نہ ملیگا۔

وَاِذَا اَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ تَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتّٰى تَحِيْضَ ثَلٰثَ حِيَضٍ فَاِذَا حَاضَتْ
اور اگر عورت دار الحرب میں اسلام قبول کرے تو تین ماہواری آنے تک فرقت کا وقوع نہ ہوگا اور تین ماہواری آنے پر وہ زوج
بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَاِذَا اَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا وَاِذَا خَرَجَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ
سے بائنہ شمار ہوگی۔ اور کتابیہ عورت کا خاوند اسلام قبول کرلے تو ان دونوں کا نکاح برقرار رہیگا اور جب شوہر و بیوی میں سے
اِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا وَاِنْ سُبِيَ اَحَدُهُمَا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ
کوئی ایک دار الحرب سے دار الاسلام میں اسلام قبول کرکے آجائے تو انکے درمیان جدائی ہو جائیگی اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو قید
بَيْنَهُمَا وَاِنْ سُبِيَا مَعًا لَمْ تَقَعِ الْبَيْنُوْنَةُ وَاِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ اِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَ لَهَا
کرلیا گیا تب بھی دونوں کے درمیان جدائی واقع ہو جائے گی اور بیک وقت دونوں کو قید کئے جانے پر جدائی واقع نہ ہوگی اور اگر عورت دار الاسلام میں ہجرت
اَنْ تَتَزَوَّجَ فِي الْحَالِ وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا
کرکے آگئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے واسطے فوری نکاح کرلینا درست ہے اور اس پر عدت واجب نہ ہوگی اور اگر حاملہ ہو تو تا وضع
لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا وَاِذَا ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْاِسْلَامِ وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ
حمل اس کا نکاح کرنا درست نہیں۔ اور شوہر و بیوی میں سے کسی ایک کے اسلام سے پھر جانے پر دونوں کے درمیان جدائی ہو جائیگی۔
بَيْنَهُمَا وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَاِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا
اور یہ جدائی بغیر طلاق کے ہوگی۔ لہٰذا اگر اسلام سے پھرنے والا زوج ہو اور وہ بیوی کے ساتھ ہمبستر ہو چکا ہو تو وہ
فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَاِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَهَا النِّصْفُ وَاِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةُ قَبْلَ
کامل مہر پائے گی۔ اور ہمبستر نہ ہوا ہو تو آدھا مہر ملے گا۔ اور اگر ہمبستری سے قبل عورت اسلام سے پھر گئی ہو تو وہ مہر کی
الدُّخُوْلِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَاِنْ كَانَتِ ارْتَدَّتْ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فَلَهَا جَمِيْعُ الْمَهْرِ وَاِنِ ارْتَدَّا
مستحق نہ ہوگی۔ اور اگر دائرۂ اسلام سے ہمبستری کے بعد نکلی ہو تو وہ کامل مہر پائے گی۔ اور اگر دونوں بیک وقت اسلام
مَعًا ثُمَّ اَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً وَلَا مُرْتَدَّةً
سے پھر جائیں اور پھر بیک وقت اسلام قبول کریں تو ان دونوں کا نکاح برقرار رہے گا اور مرتد شخص کے لئے کسی مسلمان عورت یا مرتدہ اور
وَلَا كَافِرَةً وَكَذٰلِكَ الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَلَا كَافِرٌ وَلَا مُرْتَدٌّ وَاِذَا كَانَ اَحَدُ
کافرہ سے نکاح کرنا جائز نہیں اور اسی طریقہ سے مرتدہ عورت کو نہ کسی مسلمان سے نکاح کرنا جائز ہے اور نہ کافر و مرتد سے درست ہے اور اگر شوہر و
الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَالْوَلَدُ عَلٰى دِيْنِهٖ وَكَذٰلِكَ اِنْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا وَلَهٗ وَلَدٌ صَغِيْرٌ صَارَ
بیوی میں سے ایک اسلام قبول کرے تو بچہ اسی کے دین پر کہلائیگا اور اسی طریقہ سے اگر میاں بیوی میں سے ایک اسلام قبول کرلے اور اس کا کوئی چھوٹا
وَلَدُهٗ مُسْلِمًا بِاِسْلَامِهٖ وَاِنْ كَانَ اَحَدُ الْاَبَوَيْنِ كِتَابِيًّا وَالْاٰخَرُ مَجُوْسِيًّا
بچہ (بھی) ہو تو اس کو اسلام کے تابع قرار دیتے ہوئے بچہ مسلمان ہی کہلائیگا اور اگر ان دونوں میں سے ایک تو کتابی اور دوسرا آگ کو پوجنے

فَالولَدُ كتابِيٌّ ۔
والا ہو تو بچہ کو کتابی قرار دیں گے ۔

تشریح وتوضیح

وَاذا اسلمت المرأۃ فی دار الحرب الخ. اگر کسی عورت نے دار الحرب میں رہتے ہوئے اسلام قبول کرلیا تو تا وقتیکہ تین ماہواریاں نہ آجائیں حکم فرقت نہ ہوگا۔ اور تین ماہواریاں آجانے پر اس کی شوہر سے تفریق ہو جائے گی۔ کیونکہ دار الحرب میں شوہر کو دعوت اسلام دینا دشوار ہے اور ادھر فساد رفع کرنے کی خاطر جدائی ضروری ہے۔ تو تین ماہواریاں آنے کو سبب کی جگہ قرار دیا جائے گا۔ اگر ایسا ہو کہ کسی کتابیہ عورت کا شوہر دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس سے ان کے نکاح پر کوئی اثر نہ پڑیگا اور دونوں کا نکاح بدستور برقرار رہے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان جب آغاز ہی میں نکاح درست ہے تو بدرجۂ اولیٰ یہ بقاءً درست ہوگا۔

وَاذا خرج احد الزوجین الینا الخ. اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا اور پھر وہ دار الحرب سے دار الاسلام میں آگیا یا یہ کہ اسے قید کرلیا گیا تو اس صورت میں دونوں کے درمیان تفریق ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تفریق نہ ہوگی۔ اور اگر بیک وقت دونوں قیدی بنالئے گئے تو ان کے درمیان تفریق واقع نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ احنافؒ کے نزدیک فرقت کا سبب دار کا الگ الگ ہونا ہے، قید ہونا نہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فرقت کا سبب قید ہونا ہے تباینِ دار نہیں۔ ان کے نزدیک دارین کا الگ الگ ہونا ولایت کے منقطع ہونے میں مؤثر ہوتا ہے اور یہ فرقت کے اندر اثر انداز نہیں ہوتا بخلاف قید کے کہ اس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ قید کردہ شخص محض قید کنندہ کیواسطے ہو اور یہ انقطاع نکاح ہی کی صورت میں ممکن ہے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ دارین کا الگ ہونا خواہ حقیقی ہو یا حکمی اس سے مصالح نکاح فوت ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس قیدی کہ وہ ملکِ رقبہ کا سبب ہے اور ملکِ رقبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جب آغاز میں ہی نکاح کے منافی نہیں تو اسے بقاءً بھی نکاح کے منافی قرار نہ دیں گے۔

وَاذا خرجت المرأۃ الخ. اگر کسی غیر حاملہ عورت نے دار الحرب سے ہجرت کی اور وہ دار الاسلام میں آگئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ فوری طور پر بھی نکاح کرنا درست ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تا وقتیکہ عدت نہ گذر گئی ہو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ان حضرات نے اس غیر حاملہ کو حمل والی عورت پر قیاس فرمالیا ہے کہ جس طرح حاملہ عورت سے تا وضع حمل نکاح صحیح نہیں ٹھیک اسی طرح اس غیر حاملہ سے بھی جائز نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ (الآیۃ) اور تم کو ان عورتوں سے نکاح کرلینے میں کچھ گناہ نہ ہوگا جبکہ تم ان کے مہران کو دیدو) اس آیت کریمہ میں مطلقاً ہجرت کرکے آنیوالی عورت کے ساتھ اجازت عطا

فرمادی گئی۔ لہٰذا اس میں عدت پوری ہونے تک کی قید لگانا یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہوگی۔

وَاِذا ارتد احد الزوجین الخ۔ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک دائرۂ اسلام سے نکل جائے تو ان کے درمیان اسی وقت فرقت ہو جائے گی۔ تین ماہواری گذرنے تک موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق بغیر طلاق کے ہوگی۔ اب اگر ایسا ہو کہ شوہر دائرۂ اسلام سے نکلا ہو اور اس نے بیوی سے ہمبستری کرلی ہو تو اس صورت میں عورت کامل مہر پائے گی۔ اس لئے کہ ہمبستری کے باعث مہر لازم و مؤکد ہوگیا اور اسکے ساقط ہونیکی صورت نہیں رہی اور ہمبستری نہ ہونیکی صورت میں آدھا مہر پائے گی کہ یہ تفریق ہمبستری سے پہلے طلاق دینے سے مشابہت رکھتی ہے۔ اور اگر ابھی شوہر نے ہمبستری نہیں کی تھی کہ عورت دائرۂ اسلام سے نکل گئی تو اسے کچھ نہیں ملے گا۔ اس لئے کہ اس نے دائرۂ اسلام سے نکل کر بضعہ (اور شرمگاہ سے انتفاع) پر روک لگادی تو یہ ٹھیک ایسی شکل ہوگئی جیسے فروخت کرنیوالا فروخت کردہ چیز کو قابض ہونے سے قبل ضائع کردے اور اگر ہمبستری کے بعد اسلام سے پھری تو پورے مہر کی مستحق ہوگی۔

وَلا یجوز ان یتزوج المرتد الخ۔ دائرہ اسلام سے نکلنے والے کو مسلمہ یا کتابیہ یا کافرہ مرتدہ، کسی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اسے تو قتل کرنا واجب ہے اور یہ دی گئی مہلت محض غور و فکر کی خاطر ہے۔ اور نکاح اس کیواسطے باعث غفلت ہوگا۔ ایسے ہی مرتدہ کو بھی کسی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ اسواسطے کہ اسے بھی غور و فکر کی خاطر مقید کیا جاتا ہے۔

واذا کان احد الزوجین مسلماً الخ۔ ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہوگا بچہ کو اسی کے تابع قرار دیں گے باپ کے مسلمان ہونے کی صورت میں اس کا تابع اور ماں کے ہونے پر اسے ماں کے تابع قرار دیں گے۔

وَاِذَا تَزَوَّجَ الْکَافِرُ بِغَیْرِ شُہُوْدٍ اَوْ فِیْ عِدَّۃٍ مِنْ کَافِرٍ وَّذٰلِکَ جَائِزٌ فِیْ دِیْنِہِمْ ثُمَّ

اور اگر کافر کافرہ عورت سے بلا گواہوں کے نکاح کرلے یا دوسرے کافر کی عدت میں نکاح کرے اور یہ انکے مذہب میں جائز ہو اس کے بعد

اَسْلَمَا اُقِرَّا عَلَیْہِ وَاِنْ تَزَوَّجَ الْمَجُوْسِیُّ اُمَّہٗ اَوْ اِبْنَتَہٗ ثُمَّ اَسْلَمَا فُرِّقَ بَیْنَہُمَا۔

دونوں اسلام قبول کرلیں تو انکا پہلا نکاح باقی رہے گا اور اگر مجوسی اپنی والدہ یا اپنی لڑکی سے نکاح کرلے پھر دونوں مسلمان ہوجائیں تو دونوں میں تفریق کرادی جائے۔

نکاح کفّار کا ذکر

لغات کی وضاحت: شہود: شاہد کی جمع: گواہ۔ شہد شہوداً: گواہی دینا۔ المجوسی: آتش پرست۔

تشریح و توضیح: واذا تزوج الکافر بغیر شہود الخ۔ خلاصہ یہ کہ جب کافر کافرہ عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کرے یا ایسی عورت سے نکاح کرے جو دوسرے کافر کی عدت

گذار رہی ہو یا بیوہ ہو اور یہ نکاح اُن کے مذہب کی رُو سے جائز ہو، اس کے بعد دونوں اسلام قبول کرلیں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا سابق نکاح برقرار رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک سابق نکاح برقرار نہ رہے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ پہلی شکل میں امام ابوحنیفہؒ سے متفق ہیں۔ اور دوسری شکل میں حضرت امام زفرؒ کے نزدیک "گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" خطابات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں تعمیم ہے اور اس کے زمرے میں سب آجاتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معتدہ سے نکاح حرام ہونے پر سب کا اتفاق ہے پس یہ بھی اس کے تحت آجائیں گے۔ اس کے برعکس گواہوں کے بغیر نکاح کا حرام ہونا کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت امام مالکؒ اور حضرت ابن ابی لیلےٰ سے اس کا جواز منقول ہے۔ لہٰذا نکاح بلا شہود دوسری صورت کے زمرے میں نہ آئے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافر کیلئے حرمت کا ثابت ہونا نہ از روئے شرع ہے کہ وہ شرعی حقوق کے مخاطبین میں سے ہے ہی نہیں اور نہ از روئے حق زوج کافر کہ اس پر اس کا اعتقاد نہیں۔ لہٰذا لازمی طور پر نکاح درست قرار دیا جائے گا۔ اور نکاح درست ہونے پر مسلمان ہونیکی حالت نکاح کے باقی رہنے کی حالت ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ بقاء نکاح کی حالت کیواسطے شہادت کی کہیں بھی شرط نہیں لگائی گئی۔ رہ گئی عدت تو وہ منافی حالت بقاء ہے ہی نہیں۔

وان تزوج المجوسی امه الخ۔ اگر کافر محرمات میں سے کسی محرمہ سے نکاح کرلے مثلاً اپنی والدہ یا اپنی بیٹی سے۔ اس کے بعد وہ دونوں اسلام قبول کرلیں تو سب ائمہ اس پر متفق ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تو اس کا حکم بالکل عیاں ہے اس لئے کہ وہ تو محارم سے نکاح بحق کفار بھی باطل قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ درست ہے مگر محرمیت کے بقائے نکاح کے منافی ہونے کی بناء پر تفریق ناگزیر ہے۔

وَاِنْ کَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَیْہِ اَنْ یَّعْدِلَ بَیْنَھُمَا فِی الْقَسْمِ بِکْرَیْنِ کَانَتَا اَوْ

اور اگر کوئی شخص دو آزاد بیویاں رکھتا ہو تو اس پر لازم ہے کہ انکی باری کے سلسلہ میں انصاف کرے خواہ دونوں باکرہ ہوں یا

ثَیِّبَیْنِ اَوْ اَحَدُھُمَا بِکْرًا وَالْاُخْرٰی ثَیِّبًا وَاِنْ کَانَتْ اَحَدُھُمَا حُرَّۃً وَالْاُخْرٰی اَمَۃً فَلِلْحُرَّۃِ

دونوں ثیبہ یا ان دونوں میں سے ایک تو باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ۔ اور ان بیویوں میں سے ایک کے آزاد اور دوسری کے باندی ہونے پر

الثُّلُثَانِ وَلِلْاَمَۃِ الثُّلُثُ وَلَاحَقَّ لَھُنَّ فِی الْقَسْمِ فِیْ حَالِ السَّفَرِ وَیُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ مِنْھُنَّ

حُرّہ کیلئے نوبت کے دو ثلث قرار دیئے جائیں گے اور باندی کیلئے ایک ثلث۔ اور بیویوں کے واسطے بحالت سفر نوبت کا حق نہیں۔ انمیں سے

وَالْاَوْلٰی اَنْ یُّقْرِعَ بَیْنَھُنَّ فَیُسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُھَا وَاِذَا رَضِیَتْ اِحْدٰی

جس کے ساتھ مرضی ہو سفر کرے اور اولیٰ ان کے درمیان قرعہ اندازی ہے پھر قرعہ اندازی میں جس کا نام نکل آئے اسے سفر میں ساتھ

الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز ولها ان ترجع في ذلك۔
لیجائے اور اگر بیویوں میں سے کوئی اپنی نوبت دوسری کو دینے پر رضامند ہو تو یہ بھی درست ہے اور اسکا اس سے رجوع کرنا بھی درست ہے۔

بیویوں کی نوبت کے احکام کا بیان

تشریح و توضیح

وان کان للرجل امرأتان الخ۔ اگر کسی شخص کی بیویوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو تو اسے چاہئے کہ ان کے ساتھ رات گذارنے اور پہنانے اور اُنس و تعلق میں حتی الامکان مساوات سے کام لے اور انکے درمیان اس سلسلہ میں کوئی فرق و امتیاز نہ برتے۔ اس میں کنواری، غیر کنواری، پرانی اور نئی، مسلمان اور کتابیہ کا حکم عند الاحناف یکساں ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی "ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء" (الآیۃ) مطلق اور بغیر کسی قید کے ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ باکرہ کے یہاں سات روز اور غیر باکرہ (ثیبہ) کے یہاں تین روز رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم کی روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان روایات کے معنٰی یہ ہیں کہ باری کا آغاز نئی منکوحہ سے ہو اور یہ کہ شوہر باکرہ کے یہاں سات روز رہے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی سات ہی روز قیام کرے! اور باکرہ کے یہاں تین روز گذارے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی تین روز بسر کرے۔

وان کانت احدٰھما حرۃ والاخریٰ امۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی شخص کی دو بیویاں ہوں مگر ان میں سے ایک بیوی آزاد عورت ہو اور دوسری باندی ہو تو آزاد عورت کے مقابلہ میں اس کا حق نصف ہوگا۔ یعنی اگر آزاد عورت کے یہاں چار روز رہے تو باندی کے پاس دو روز۔

ویسافر بمن شاء منھن الخ۔ یعنی نوبت کی تقسیم کا تعلق حضر سے ہے۔ اور سفر میں یہ تقسیم لازم نہیں رہتی بلکہ شوہر کو یہ حق و اختیار ہوتا ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے اپنے ساتھ سفر میں لیجائے، اور دوسری بیویوں کو نہ لے جائے۔ البتہ دلدہی اور کسی کے دل پر میل آنے سے بچانے کی خاطر اگر قرعہ اندازی کرلے اور پھر قرعہ میں جس بیوی کا نام آجائے اسے ساتھ لیجائے تو یہ صورت زیادہ بہتر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ قرعہ اندازی کو واجب و لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قصدِ سفر فرماتے وقت قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے۔ احنافؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل محض ازواج مطہرات کی دلجوئی کی خاطر تھا پس یہ بجائے واجب کے محض مستحب ہوگا۔

واذا رضیت الخ۔ کسی بیوی کا اپنی نوبت دوسری کو دیدینا درست ہے۔ روایات میں ہے کہ ام المؤمنین حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی نوبت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کیواسطے ہبہ فرما دی تھی۔

کتاب الرّضاع

رضاعت کا ذکر

قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ إِذَا حَصَلَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ وَمُدَّةُ الرَّضَاعِ
دودھ کم پئے یا زیادہ، مدتِ رضاعت میں پینے پر حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا وَعِنْدَهُمَا سَنَتَانِ وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ
مدتِ رضاعت ڈھائی سال اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دو سال ہے۔ اور مدتِ رضاعت گذرنے پر دودھ پینے

لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيمٌ وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ
کے باعث ثبوتِ حرمت نہ ہوگا۔ اور رضاعت کی بنا پر وہی حرمت ثابت ہوگی جو نسب کی بنا پر ہوتی ہے بجز رضاعی بہن کی والدہ

الرَّضَاعِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ وَأُخْتَ
کے کہ اس کے ساتھ نکاح کر لینا درست ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ نسبی بہن کی والدہ سے نکاح کیا جائے۔ اور بجز رضاعی

إِبْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَ إِبْنِهِ مِنَ النَّسَبِ
لڑکے کی ہمشیرہ کے کہ اس کے ساتھ نکاح درست ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ نسبی لڑکے کی ہمشیرہ سے نکاح کرے۔

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِمْرَأَةَ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِمْرَأَةَ
اور یہ جائز نہیں کہ اپنے رضاعی لڑکے کی بیوی سے نکاح کرے جس طرح کہ یہ جائز نہیں کہ اپنے نسبی

إِبْنِهِ مِنَ النَّسَبِ۔
لڑکے کی اہلیہ سے نکاح کرے۔

لغات کی وضاحت

الرّضاع: دودھ پلانا۔ قلیل: کم۔ کثیر: زیادہ۔ مضت: گذرنا۔ تحریم: حرمت

تشریح و توضیح

کتاب الرضاع۔ رِضاع۔ راء کے زیر کے ساتھ چھاتی یا تھن سے دودھ پینا۔ نکاح سے مقصود اولاد اور سلسلۂ توالد و تناسل بھی ہوتا ہے اور بچہ کی زندگی کا ابتدائی دار و مدار رضاعت پر ہوا کرتا ہے۔ اسی مناسبت کے باعث احکام نکاح سے فراغت کے بعد رضاعت اور اس کے احکام بیان کئے گئے۔

قلیل الرضاع وکثیرہ الخ۔ اس سے قطع نظر کہ دودھ کم پیا ہو یا زیادہ، رضاعت کے باعث ان ساری عورتوں سے نکاح حرام ہو جاتا ہے جن سے نسب کے باعث نکاح حرام ہے۔ اکابر صحابہ کرام یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک پانچ بار چھاتی چوسنے اور دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت

ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک دو مرتبہ چھاتی چوسنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔
احناف فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ " وامھاتکم اللتی ارضعنکم " اور حدیث شریف " یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب " میں اس طرح تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور بواسطہ خبر واحد کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں۔ رہ گئی مذکورہ بالا روایت تو وہ منسوخ ہو چکی، حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کے قول سے اسکا منسوخ ہونا واضح ہوتا ہے۔

ومدۃ الرضاع عند ابیحنیفۃؒ الخ۔ رضاعت کی مدت کتنی ہے۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال، اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دو برس مدتِ رضاعت ہے۔ فتح القدیر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی دو ہی برس ہے۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک مدتِ رضاعت تین برس ہے۔ بعض کے نزدیک پندرہ اور بعض کے نزدیک چالیس برس، اور بعض کے نزدیک مدتِ رضاعت ساری عمر ہے۔
حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمدؒ کا مستدل آیت کریمہ " وحملہ وفصالہ ثلثون شھرا " آیت کریمہ میں حمل اور فصال دونوں کا عرصہ تیس مہینہ بتایا ہے۔ اور کم سے کم مدتِ حمل چھ مہینے ہے۔ لہٰذا برائے فصال دو برس کی مدت برقرار رہی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رضاعت دو برس کے بعد نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل بھی مذکورہ بالا آیت کریمہ ہے۔ اور وہ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالٰی نے اس میں دو چیزوں کو بیان فرمایا اور دونوں ہی کیواسطے مدت کی تعیین فرمائی تو اس مدت کو دونوں کیواسطے پوری پوری قرار دیں گے۔ لہٰذا رضاعت کی مدت بھی ڈھائی برس اور حمل کی مدت بھی ڈھائی برس ہوگی۔ البتہ مدتِ حمل کا جہانتک تعلق ہے اس کا کم ہونا احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور اس کے برعکس رضاعت کی مدت کا کم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پس مدتِ رضاعت مکمل ڈھائی برس ہوگی۔ اور مدتِ رضاعت کے بعد دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ طبرانی اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں روایت ہے کہ مدتِ رضاعت پوری ہونے کے بعد رضاعت نہیں۔

الا ام اختہ من الرضاع الخ۔ جو عورتیں نسب کیوجہ سے حرام ہوتی ہیں اور ان سے نکاح جائز نہیں ہوتا وہ رضاعت کیوجہ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ البتہ رضاعی بہن کی نسبی ماں اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس سے کوئی رشتہ ایسا حرمت کا نہیں جس کی بناء پر اس سے نکاح جائز نہ ہو، اور اسی طرح لڑکے کی رضاعی بہن کی ماں سے نکاح درست ہے کہ اس سے کوئی رشتہ حرمتِ نکاح کا نہیں۔

تنبیہ: حرمتِ رضاعت کا تحقق عورت کا دودھ پینے کے ساتھ خاص ہے۔ خواہ وہ عورت کنواری ہو یا شادی شدہ، اور وہ عورت زندہ ہو یا مردہ۔ دوسرے یہ قید ہے کہ عورت کی عمر نو سال سے کم نہ ہو کیونکہ نو سال سے کم عمر والی عورت کے دودھ سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ دودھ کا حکم بھی اسی سے متعلق ہوگا جس سے

پیدائش متوقع ہو، اور اس سے کم عمر میں ولادت کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی۔ لہٰذا نو سال سے کم عمر والی کا حکم مرد کا سا ہوگا کہ اس سے حرمت رضاعت متحقق نہ ہوگی۔

ایک اشکال کا جواب: فقہائے کرام حدیث شریف "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" کے حکم سے ام الاخت اور اخت الابن کو جو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اس کے اوپر عقلی اعتبار سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے حدیث کے عموم میں تخصیص پیدا ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مستثنیٰ شکلوں کا حرام ہونا بوجہ حرمت مصاہرت ہے بوجہ نسب نہیں۔ لہٰذا فقہاء کرام کی مستثنیٰ کردہ شکلیں حدیث میں شامل ہی نہیں قرار دی گئیں۔

ولا یجوز ان یتزوج امرأة ابنہ الخ۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح نسبی بیٹے کی بیوی سے نکاح جائز نہیں۔ ٹھیک اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی کا حکم ہے کہ اس کے ساتھ بھی نکاح کرنا جائز نہیں اور باعتبار حرمتِ نکاح رضاعی اور نسبی بیٹے کی بیوی کے درمیان کوئی فرق نہیں، نکاح حرام ہونے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

وَلَبَنُ الفَحلِ یتعلقُ بہ التحریمُ وھو اَن ترضعَ المرأۃُ صَبیَّۃً فتحرمُ ھٰذہ الصَّبیَّۃُ
اور حرمت کا تعلق مرد کے ذریعہ پیدا شدہ دودھ سے ہوتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جس بچی کو عورت دودھ پلائے وہ حرام ہوجائے

عَلٰی زَوجِھَا وَعلٰی اٰبائِہٖ وَاَبنائِہٖ ویصیرُ الزوجُ الذی نزل لھا منہُ اللبنُ اَبًا للمُرضعۃِ
گی اسکے خاوند اور اس کے آباء اور لڑکوں پر اور وہ خاوند جو دودھ اترنے کا سبب بنا اس دودھ پینے والی بچی کا باپ بن جائیگا۔

وَیجوزُ اَن یتزوَّجَ الرجلُ باُختِ اَخیہِ مِنَ الرضاعِ کما یجوزُ اَن یتزوَّجَ باُختِ اَخیہِ مِنَ
اور یہ درست ہے کہ کوئی شخص اپنے رضاعی برادر کی ہمشیرہ سے نکاح کرے جسطرح یہ درست ہے کہ اپنے نسبی بھائی کی ہمشیرہ

النسبِ وَذٰلکَ مثلُ الاخِ مِنَ الاَبِ اذا کانَ لہٗ اختٌ مِن اُمّہٖ جازَ لاخیہِ مِن ابیہ
سے نکاح کرے اور صورت یہ ہے کہ مثال کے طور پر ایک علاتی بھائی ہو اور اس بھائی کی ایک اخیافی بہن ہو تو علاتی بھائی کیلئے

اَن یتزوَّجھا وکلُّ صبیَّینِ اجتمعا علٰی ثدیٍ واحدٍ لم یجز لاحدِھما اَن یتزوج الاٰخرَ ولا
اسکی اخیافی بہن سے نکاح کرنا درست ہے اور جو دو بچے ایک چھاتی کا (ایک عورت کا) دودھ پئیں ان میں سے ایک کا نکاح دوسرے سے جائز نہیں۔

یجوزُ اَن یتزوَّجَ المرضعۃُ اَحدًا مِن ولدِ التی اَرضعتھا ولا یتزوَّجُ الصبیُّ المُرضَعُ
اور یہ جائز نہیں کہ اس دودھ پینے والی کا نکاح دودھ پلانیوالی عورت کے لڑکوں میں سے کسی کیساتھ ہو اور یہ دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانیوالی

اختَ زوجِ المُرضعۃِ واذا اختلطَ اللبنُ بالماءِ واللبنُ ھو الغالبُ یتعلقُ بہ التحریمُ
عورت کے خاوند کی ہمشیرہ سے نکاح نہ کرے اور اگر دودھ پانی میں مخلوط ہوجائے اور دودھ کا غلبہ ہو تو اس کے ذریعہ حرمت متعلق ہوجائے

واذا اختلطَ بالطعامِ لم یتعلق بہ التحریمُ وان کانَ اللبنُ غالبًا عندَ ابی حنیفۃ وقالا
گی اور دودھ کھانے میں ملنے پر حرمت اس سے متعلق نہ رہے گی خواہ دودھ غالب ہی کیوں نہ ہو امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ

رحمھما اللّٰہ یتعلق بہ التحریمُ واذا اختلطَ بالدواءِ واللبنُ غالبٌ تعلقَ بہ التحریمُ
وامام محمدؒ کے نزدیک حرمت اس سے متعلق ہوجائے گی اور اگر دودھ دوا میں مخلوط ہوگیا ہو اور دودھ کا غلبہ ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی

وَاذا حلب اللبن من المرأة بعد موتها فاوجر به الصبي تعلق به التحريم وَاذا اختلط اللبن
اور اگر عورت کے انتقال کے بعد اس کا دودھ نکالکر بچہ کے حلق میں ڈالدیا جائے تو اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور عورت کے دودھ
المرأة بلبن شاة وَلبن المرأة هو الغالب تعلق به التحريم وَاِن غلب لبن الشاة لم يتعلق
کے بکری کے دودھ میں ملجانے پر عورت کے دودھ کو غلبہ ہو تو اس سے حرمت کا تعلق ہو گا اور بکری کے دودھ کو غلبہ ہو تو حرمت
به التحريم وَاذا اختلط لبن امرأتين يتعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسفؒ وقال
ثابت نہ ہوگی اور دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہونے پر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے جسکا دودھ بڑھا ہوا ہو حرمت اسی سے ثابت ہوگی۔
محمدٌ رحمه الله تعلق بهما وَاذا انزل للبكر لبنٌ فارضعت صبيًا يتعلق به التحريم۔
اور امام محمدؒ حرمت دونوں سے ثابت فرماتے ہیں اور اگر کنواری کے دودھ اترنے پر اس نے بچہ کو پلادیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔

مفصّل رضاعت کے احکام کا بیان

تشریح و توضیح

وَلبن الفحل يتعلق به التحريم الخ۔ اس سے مقصود ایسا دودھ ہے جو مرد کے ہمبستر ہونے اور اس کے نتیجہ میں بچہ پیدا ہونیکے باعث ہوا ہو۔ مقصود یہاں یہ بتانا ہے کہ اگر مثلاً کسی عورت نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو دودھ پلانے کی بنا پر یہ لڑکی اس کی رضاعی بیٹی ہو جائے گی اور یہ لڑکی اس عورت کے خاوند اور خاوند کے باپ دادا اور اسی طرح اس کے لڑکوں پر حرام ہوگی کہ ان میں سے کسی کو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس عورت کا شوہر جو دودھ اترنے کا سبب بنا وہ اس لڑکی کا رضاعی باپ قرار دیا جائے گا۔ اور یہ حدیث پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ نسبی اعتبار سے جن رشتوں میں نکاح حرام ہے باعتبار رضاعت بھی اُن رشتوں میں نکاح حرام ہوگا۔

ویجوز ان یتزوج الرجل باختِ اخیہ من الرضاع الخ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کا باپ دو عورتوں سے نکاح کرے ایک تو ان میں سے اس کی ماں ہو، اور دوسری اس کے بھائی کی ماں اور اس علاتی بھائی کی ایک اخیافی بہن ہو۔ یعنی اس کی ماں نے پہلے کسی اور شخص سے نکاح کیا ہو اور اس سے ایک لڑکی ہو تو اس لڑکی کا نکاح اس کے اخیافی بھائی کے علاتی بھائی یعنی پہلے شخص سے جائز ہو گا۔

وَکلُّ صبیّین اجتمعا علی ثدی واحدٍ الخ۔ اور اگر ایسا ہو کہ دو بچے ایک عورت کا دودھ پئیں (خواہ دونوں نے ایک ساتھ پیا ہو یا کچھ فصل سے) تو ان میں سے ایک کا نکاح دوسرے سے جائز نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اگر دودھ اترنے کا سبب عورت کے دو شوہر ہوں تب بھی یہ دونوں اخیافی بھائی بہن ہونگے۔ اور ایک شوہر سے ہو تو یہ دونوں حقیقی (والدین شریک) بہن بھائی ہوں گے۔ ایسے ہی یہ بھی جائز نہیں کہ یہ دودھ پینے والی لڑکی اپنی دودھ پلانیوالی عورت کے کسی لڑکے کے ساتھ نکاح کرے کہ یہ لڑکی ان لڑکوں کی رضاعی ہے، اور رضاعی بہن سے حقیقی و نسبی بہن کیطرح نکاح حرام ہے۔ اور اسی طرح دودھ پینے والے بچہ کا نکاح دودھ پلانیوالی عورت کے خاوند کی بہن سے

جائز نہیں کہ یہ رشتہ میں اس بچہ کی رضاعی پھوپھی ہوتی اور بھتیجہ کا نکاح بھی حقیقی پھوپھی بھتیجہ کیطرح حرام ہے۔

وَاذا اختلط اللبن بالمَاءِ الخ اور اگر ایسا ہو کہ دودھ پانی میں مخلوط ہو جائے اور پانی کے مقابلہ میں دودھ کی مقدار زیادہ ہو اور دودھ غالب ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ بار چوسنے کی مقدار میں دودھ ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔ عند الاحنافؒ مغلوب چیز کالعدم ہوتی ہے اور اس پر حکم حرمت مرتب نہ ہوگا۔ اور اگر دودھ کھانے میں مل گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ خواہ اس صورت میں دودھ غالب ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

واذا حُلب اللبن مِن المرأةِ بعد موتها الخ۔ اگر کسی عورت کے دودھ کو اس کے انتقال کے بعد نکال کر بچہ کے حلق میں ڈالدیں تو احنافؒ کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت کے ثابت ہونے میں عورت کی حیثیت اصل کی ہے اور اس کے ذریعہ سے حرمت دوسروں تک پہنچتی ہے اور انتقال کے بعد یہ عورت حرام ہونیکا محل باقی نہ رہی اور اسی بنا پر اگر کوئی مردہ عورت کے ساتھ ہمبستری کرلے تو حرمت مصاہرت ثابت ہونیکا حکم نہیں کیا جاتا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حرمتِ رضاعت ثابت ہونیکی بنیاد جزئیت کا شبہ جو دودھ کے اندر اس طرح ہے کہ بچہ کی اس کے ذریعہ نشوونما ہوتی ہے اور دودھ میں یہ خاصیت بہرصورت موجود ہے۔ اسی طرح اگر عورت کا دودھ بکری کے دودھ میں مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی اور مغلوب ہو تو ثابت نہ ہوگی۔

واذا اختلط لبنُ امرأتین الخ۔ اگر باہم دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس عورت کے دودھ کی مقدار زیادہ ہو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی۔ اور اگر کسی کنواری غیر شادی شدہ عورت کے دودھ اتر آیا اور پھر اس نے وہ دودھ کسی بچہ کو پلا دیا تو اس سے بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

وَاذا نَزَلَ للرَّجلِ لبنٌ فارضَعَ صَبِيًّا لم يتعلق به التحريم وَاذا شرب صبيّانِ من لبن شاةٍ
اور اگر مرد کے دودھ اتر آئے اور بچہ پی لے تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی اور اگر دو بچے ایک بکری کا دودھ پی لیں تو
فلا رضاعَ بينهما وَ اذا تزوَّجَ الرجلُ صغيرةً وكبيرةً فارضعتِ الكبيرةُ الصغيرةَ حَرُمتا
ان کے درمیان رضاعت ثابت نہ ہوگی اور اگر کوئی شخص نابالغہ اور بالغہ سے نکاح کرے اور نابالغہ کو بالغہ دودھ پلا دے تو خاوند پر
على الزوجِ فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهرَ لها وَللصغيرة نصفُ المَهرِ وَيرجعُ به
دونوں حرام ہو جائیں گی لہٰذا اگر وہ بالغہ سے ہمبستر نہ ہوا ہو تو وہ مہر نہ پائے گی اور نابالغہ آدھا مہر پائے گی اور وہ آدھا مہر بالغہ سے
الزوجُ على الكبيرةِ ان كانت تعمَّدت به الفسادَ وَان لم تتعمَّد فلا شئَ عليها ولا تقبل
وصول کرے گا بشرطیکہ بالغہ نے نکاح فاسد کرنے کا قصد کیا ہو ورنہ اس کے اوپر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور رضاعت میں محض

فی الرضاع شہادۃُ النساءِ منفرداتٍ وانما یثبت بشہادۃِ رجلَین اَوْ رجُلٍ وامرأتین۔
عورتوں کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی اور رضاعت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے ثابت ہوگی۔

رضاعت سے متعلق کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

واذا انزل للرجل الخ۔ یعنی مرد کے دودھ سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقۃً دودھ نہیں بلکہ دودھ سے مشابہ ایک رطوبت ہوتی ہے جیسے مچھلی کا خون کہ وہ حقیقۃً خون نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کے ساتھ احکام رضاعت بھی متعلق نہ ہوں گے اور مرد کا دودھ پی لینے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

وَاذا تزوّج الرجل صغیرۃ وکبیرۃ الخ۔ کوئی شخص بالغہ اور نابالغہ دو عورتوں سے نکاح کرے اور ان میں سے بالغہ نابالغہ کو دودھ پلادے تو اس صورت میں وہ دونوں عورتیں خاوند پر حرام ہو جائیں گی۔ اس لئے کہ یہ دونوں رضاعی ماں بیٹی بن گئیں۔ اس صورت میں اگر خاوند نے بالغہ سے ہمبستری کرلی ہو تو اس کا مہر اس پر واجب ہوگا اور ہمبستری نہ کرنے کی شکل میں بالغہ مہر نہ پائے گی۔ اس واسطے کہ جدائی کا سبب یہی بنی ہے۔ اور رہی نابالغہ تو وہ آدھے مہر کی مستحق ہوگی۔ اس لئے کہ جدائی کا سبب یہ نہیں بنی اور اس نے اگرچہ دودھ پیا ہے لیکن حق کے ساقط ہونے میں یہ معتبر نہیں۔ البتہ اگر بالغہ نے نکاح فاسد ہی کرنے کی غرض سے ایسا کیا ہو تو اس صورت میں خاوند نابالغہ کو دیا ہوا آدھا مہر بالغہ سے لے گا۔ اور اگر اس کا مقصد یہ نہ رہا ہو بلکہ مثلاً بھوک دور کرنا ہو تو پھر اسے آدھا مہر بالغہ سے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔

وَلاتقبل فی الرضاعِ شہادۃ النساءِ منفرداتٍ الخ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے ثابت ہونے کے سلسلہ میں محض عورتوں کی شہادت ناکافی اور ناقابلِ قبول ہوگی۔ البتہ اگر دو مرد شہادت دیں یا دو عادلہ عورتوں کے ساتھ ایک عادل مرد بھی شہادت دے تو شہادت قابلِ قبول ہوگی اور اس شہادت کی بنیاد پر رضاعت ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک محض ایک عادلہ عورت کی شہادت سے بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمتِ رضاعت کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی دوسرے حقوقِ شرع کیطرح ایک حق ہے لہٰذا خبرِ واحد سے اسکا ثبوت درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص گوشت خریدے اور کوئی شخص اسے بتائے کہ یہ گوشت آتش پرست کے ذبیحہ کا ہے تو اس اطلاع کے بعد اسکے لئے یہ درست نہ ہوگا کہ اسے کھائے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کے سلسلہ میں حرمت کا ثابت ہونا ملک کے زائل ہونے سے الگ نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ دائمی حرمت کے ثابت ہو جانیکے بعد نکاح کے باقی رہنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور نکاح اسوقت تک باطل نہ ہوگا جب تک کہ دو عادل مرد یا دو عادلہ عورتیں اور ایک عادل مرد شہادت نہ دیں۔ یہی حکم حرمت کے ثابت ہونے کا ہوگا۔ اسکے برعکس گوشت کا معاملہ ہے کہ اس میں کھانیکی حرمت ملک کے زائل ہونے سے الگ ممکن ہے۔

کتاب الطلاق

طلاق کا بیان

اَلطَّلَاقُ عَلٰی ثَلٰثَةِ اَوْجُهٍ اَحْسَنُ الطَّلَاقِ وَطَلَاقُ السُّنَّةِ وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ فَاَحْسَنُ

طلاق تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) احسن الطلاق (۲) طلاق السنۃ (۳) طلاق البدعت ۔ طلاقِ احسن

الطَّلَاقِ اَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ اِمْرَاَتَهٗ تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً فِیْ طُهْرٍ وَاحِدَةٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيْهِ وَيَتْرُكَهَا

یہ کہلاتی ہے کہ مرد اپنی اہلیہ کو اس طہر میں طلاق دے ایک طلاق جس میں اس کے ساتھ ہمبستر نہ ہوا ہو اور پھر اسکو

حَتّٰی تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا وَطَلَاقُ السُّنَّةِ اَنْ تُطَلَّقَ الْمَدْخُوْلُ بِهَا ثَلٰثًا فِیْ ثَلٰثَةِ اَطْهَارٍ وَطَلَاقُ

چھوڑ رکھے حتی کہ عدت پوری ہوجائے اور طلاقِ سنۃ یہ کہلاتی ہے کہ موطوءہ کو تین طلاق تین طہر میں دے ۔ اور طلاقِ

الْبِدْعَةِ اَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلٰثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ اَوْ ثَلٰثًا فِیْ طُهْرٍ وَاحِدٍ فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَقَعَ

بدعی اسے کہتے ہیں کہ تینوں طلاقیں بیک لفظ دیدے یا تینوں طلاقیں ایک طہر میں دے لہٰذا اگر وہ ایسا کرلے تو طلاق پڑجائیگی

الطَّلَاقُ وَبَانَتْ اِمْرَاَتُهٗ مِنْهُ وَكَانَ عَاصِيًا۔

اور اس کی زوجہ اس سے بائنہ ہوجائے گی اور وہ عاصی شمار ہوگا۔

تشریح و توضیح

اَلطَّلَاقُ عَلٰی ثَلٰثَةِ اَوْجُهٍ الخ. صاحب کتاب طلاق کی تین قسمیں بیان فرمارہے ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) احسن (۲) حسن یا طلاقِ سنہ (۳) طلاقِ بدعی ۔ احسن اور حسن ان دونوں پر مسنون کا اطلاق ہوتا ہے ۔ کہ احسن طلاق دیجائے تو وہ بھی دائرۂ سنت میں داخل ہے ۔ اور حسن دیجائے تو وہ طلاق کا مسنون طریقہ ہے ۔ اور بدعی وہ ہے جو اس سنت طلاق کے مقابل ہو۔ مسنون کے معنے یہ ہیں کہ وہ طریقۂ طلاق جو باعثِ عتاب نہ ہو، یہ مطلب نہیں کہ مسنون طریقۂ طلاق باعث ثواب ہے ۔ یہاں مراد مباح ہے ۔

وَطَلَاقُ السُّنَّةِ الخ. یعنی تین طلاقیں تین متفرق طہروں میں دی جائیں ۔ اور ہر طلاق ایسے طہر میں دیجائے جس میں ہمبستری نہ کی ہو ۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ عورت کو حیض آتا ہو، لیکن اگر حیض نہ آتا ہو بایں طور کہ وہ حاملہ ہو یا نابالغہ یا ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض منقطع ہوجاتا ہے تو اس کے حق میں مہینوں کو طہر کے قائم مقام قرار دیں گے اور اسے ہر ماہ ایک طلاق دی جائے گی ۔

وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ الخ. طلاقِ بدعی یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو تین طلاقیں بیک جملہ دیجائیں ۔ مثلاً کہا جاتا ہے ۔ "اَنْتِ طَالِقٌ ثَلٰثًا" یا متفرق طور پر اس طرح دیجائیں "انتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ" تو اسطرح طلاق دینے سے طلاق تو واقع ہوجائے گی مگر یہ طریقۂ طلاق مکروہ ہے ۔ جمہور صحابہؓ، تابعین و مجتہدین اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اسی طرح منقول ہے ۔ بحالتِ حیض طلاق دینے کو دائرۂ بدعت میں داخل قرار دیا گیا اور زیادہ صحیح قول کے

مطابق اس میں رجوع کرلینا چاہئے۔ پھر اس کے حیض سے پاک ہونے پر اختیار ہوگا کہ خواہ اسے نکاح میں بدستور برقرار رکھے اور خواہ اس کے طہر کی حالت میں اسے طلاق دیدے۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے اپنی اہلیہ کو بحالت حیض طلاق دی۔ اس کا ذکر حضرت عمرؓ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اس پر آنحضورؐ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ اور ارشاد ہوا کہ انھیں چاہئے کہ رجوع کرلیں پھر اسے حالتِ طہر اور پھر حالتِ حیض اور پھر حالتِ طہر تک روکے رکھیں۔ پھر اسے طلاق دینا ہی چاہیں تو ہمبستری سے قبل حالتِ طہر میں اسے طلاق دیدیں۔

وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ وَسُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِي

سنت فی الطلاق کی دو صورتیں ہیں (۱) سنت فی الوقت (۲) سنت فی العدد۔ سنت فی العدد میں مدخول بہا اور غیر

فِيهَا الْمَدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ تَثْبُتُ فِي حَقِّ الْمَدْخُولِ بِهَا

مدخول بہا یکساں ہیں۔ اور سنت فی الوقت کا ثبوت خصوصیت کے ساتھ بحق مدخول بہا ہوتا ہے۔

خَاصَّةً وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا أَنْ يُطَلِّقَهَا

وہ یہ کہ اسے اس طرح کے طہر میں طلاق دیجائے جس میں شوہر اسکے ساتھ ہمبستر نہ ہوا ہو اور غیر مدخول بہا کو خواہ بحالتِ طہر

فِي حَالِ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا

طلاق دے اور خواہ بحالتِ حیض۔ اور اگر عورت کو کم عمری یا بڑھاپے کے باعث ماہواری نہ آتی ہو اور خاوند اسے مطابق سنت

لِلسُّنَّةِ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى وَيَجُوزُ

طلاق دینے کا قصد کرے تو اسے ایک طلاق دیدے پھر ایک مہینہ گذرنے پر دوسری طلاق دیدے اس کے بعد ایک مہینہ اور گذرنے پر اسے

أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يَفْصِلُ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ وَطَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوزُ عَقِيبَ الْجِمَاعِ

اور طلاق دیدے۔ اور یہ بھی درست ہے کہ اسے طلاق دے اور اسکی ہمبستری اور طلاق کے بیچ وقت سے فصل نہ کرے اور حاملہ عورت کو درست ہوگا

وَيُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ ثَلَاثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

ہمبستری کے بعد طلاق دے اور اسے مطابق سنت اسطرح تین طلاق دے کہ ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مہینہ سے فصل کرے۔ امام ابوحنیفہؒ اور

رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ إِلَّا وَاحِدَةً وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ

امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے مطابق سنت فقط ایک طلاق دیگا اور اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بحالتِ

امْرَأَتَهُ فِي حَالِ الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَإِذَا طَهُرَتْ وَحَاضَتْ

حیض طلاق دے تو پڑجائے گی اور اس کا اس سے رجوع کرنا باعثِ استحباب ہے پھر جس وقت پاک ہو اور ماہواری آئے اس

ثُمَّ طَهُرَتْ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ إِذَا

کے بعد پاک ہو تو اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ طلاق واقع کرے اور خواہ اسے روکے رکھے اور طلاق واقع ہوتی ہے ہر عاقل بالغ

كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ وَالنَّائِمِ وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ
شوہر کی۔ اور بچہ اور پاگل اور سوئے ہوئے کی طلاق نہیں پڑتی۔ اور اگر غلام باجازتِ آقا نکاح کرے اس کے
مَوْلَاهُ وَطَلَّقَ وَقَعَ طَلَاقُهُ وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلَى امْرَأَتِهٖ۔
بعد طلاق دیدے تو طلاق پڑجائے گی اور آقا کی اپنے غلام کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔

تشریح و توضیح

من وجهين سنة في الوقت الخ. طلاق السنہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک سنت فی الوقت، اور دوسرے سنت فی العدد۔ سنت فی العدد کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، دونوں باعتبارِ حکم یکساں ہیں۔ اس لئے کہ بیک کلمہ تین طلاقوں سے منع کرنیکا سبب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے شوہر کو طلاق دینے پر ندامت ہو اور وہ اس ندامت کے باعث اس کی تلافی کرنا چاہے۔ اس معاملہ میں عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ مگر سنۃ فی الوقت کی تخصیص محض مدخول بہا کے ساتھ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسے اس طرح کے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہوئی ہو۔ اس لئے کہ بحالتِ ماہواری طلاق دینے کی صورت میں اس کی عدت دراز ہو جائے گی۔ اور اگر اس طرح کے طہر میں طلاق دے گا جس میں ہمبستر ہو چکا تو اس میں استقرارِ حمل کا امکان موجود ہے۔ اور اس میں ممکن ہے اسے اپنے فعل پر ندامت ہو۔ اس کی تخصیص مدخول بہا کے ساتھ ظاہر ہے۔

ولا يقع طلاق الصبي الخ. یہاں فرماتے ہیں کہ نابالغ اور پاگل اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور اسی طرح غلام کے آقا کی اگر غلام کی بیوی کو طلاق دے تو وہ واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق کا حق صرف نکاح کرنیوالے کو ہی حاصل ہوگا۔ "انما الطلاق لمن اخذ بالساق"۔

وَالطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ صَرِيْحٌ وَكِنَايَةٌ فَالصَّرِيْحُ قَوْلُهٗ أَنْتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقْتُكِ
طلاق دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) صریح (۲) کنایہ۔ صریح تو اس طرح کہنا ہے کہ تو طلاق والی ہے۔ یا تو مطلقہ ہے۔ اور میں
فَهٰذَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ وَلَا يَقَعُ بِهٖ إِلَّا وَاحِدَةٌ وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى نِيَّةٍ وَقَوْلُهٗ
نے تجھ کو طلاق دی تو اس سے فقط ایک رجعی طلاق واقع ہوگی اور اس کے اندر نیت کی بھی احتیاج نہ ہوگی۔ اور خاوند کے
أَنْتِ الطَّلَاقُ وَأَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ وَأَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهٗ نِيَّةٌ فَهِيَ
"انت الطلاق" اور "انت طالق الطلاق" اور "انت طالق طلاقا" سے اگر کسی طرح کی نیت نہ ہو تو ایک
وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ نَوَى ثِنْتَيْنِ لَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ وَإِنْ نَوَى بِهَا
رجعی طلاق پڑے گی اور دو کی نیت ہونے پر بھی ایک طلاق پڑے گی۔ اور تین کی نیت ہونے پر
ثَلٰثًا كَانَ ثَلٰثًا۔
تین پڑجائیں گی۔

طلاق صریح کا ذکر

لغات کی وضاحت

ضربین: دو قسمیں۔ صریح: واضح۔ یفتقر: احتیاج، ضرورت۔

تشریح و توضیح

فالصریح قولہٗ الخ۔ طلاق کی ایک قسم صریح ہے اور وہ ایسے الفاظ کا استعمال کرنا ہے کہ طلاق کے علاوہ اور کسی کے لئے مستعمل نہ ہوں۔ مثلاً کہے "تو طلاق والی ہے" یا "تو مطلقہ ہے" یا "میں نے تجھ کو طلاق دی۔ اوران الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ خواہ اس سے دو یا تین طلاق کی نیت کیوں نہ کرے۔ مختصر کے الفاظ یہ ہیں کہ صریح لفظ سے ہمیشہ طلاقِ رجعی واقع ہوگی خواہ کوئی نیت کرے یا ایک رجعی یا ایک بائنہ کی نیت کرے یا اس سے زیادہ کی نیت کرے یا کچھ نیت نہ کرے۔

اور اگر کہے "انت الطلاق" (تو طلاق ہے) یا تو طالق الطلاق ہے یا کہے "انت طالق طلاقاً" اس صورت میں اگر کوئی نیت نہ کرے یا ایک یا دو طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر تین طلاق کی نیت کرے اور عورت آزاد ہو تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔

رکنِ طلاق

طلاق کا رکن اسے قرار دیا گیا کہ زبان سے لفظ طلاق وغیرہ کا تلفظ بھی کیا جائے محض ارادہ اور عزم ونیت سے تاوقتیکہ تلفظ نہ ہو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

حاصل یہ کہ الفاظِ صریح کے ساتھ وقوعِ طلاق میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ نیت کرنا نہ کرنا برابر ہوتا ہے۔ اور نیت نہ کرنے سے حکمِ طلاق اور وقوعِ طلاق پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اصل اس بارے میں وہی حدیث ہے کہ طلاق مذاق میں بھی واقع ہو جاتی ہے۔ البتہ دیانۃً اور قضاءً وقوعِ طلاق کے لئے عورت کی جانب اضافت ضروری ہے۔ پس اگر کوئی مسائلِ طلاق بیوی کی موجودگی میں دہرا رہا ہو یا "امرأتی طالق" وغیرہ لکھا ہوا تلفظ کے ساتھ نقل کر رہا ہو اور اس سے صرف یاد کرنا اور مسائل کو محفوظ کرنا ہی مقصود ہو تو قضاءً اور دیانۃً کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر گفتگو کا ارادہ ہے اور سبقتِ لسانی سے "انت طالق" نکل گیا تو دیانۃً طلاق نہیں ہوگی۔ فتح القدیر اور نہر میں اسی طرح ہے۔

وَالضربُ الثانی الکنایاتُ وَلَا یَقعُ بِھَا الطلاقُ اِلَّا بِنیّۃٍ اَوْ بِدلالۃِ حالٍ وَھِیَ عَلٰی

اور طلاق کی دوسری قسم کنایات ہے۔ کنایات میں نیت یا دلالتِ حال کے بغیر طلاق نہیں پڑتی۔ اور کنایات کی دو

ضَرْبَیْنِ منھا ثلٰثۃ الفاظٍ یقعُ بِھا رجعیٌّ وَلا یقعُ بِھَا اِلَّا واحدۃٌ وَھِیَ قولہٗ اِعْتَدِّیْ

قسمیں ہیں ان میں تین لفظ ایسے ہیں کہ ان سے طلاق اور محض ایک پڑتی ہے۔ اور ایسے الفاظ "اعتدی" اور

وَاستَبْرِئِیْ رحمکِ وَانتِ واحدۃٌ وَبقیۃُ الکنایاتِ اِذَا نَوٰی بِھَا الطلاقَ کانتْ

"استبرئی رحمک" اور "انت واحدۃ" ہیں۔ اور باقی الفاظ کنایات میں بشرط نیت طلاق ایک بائن واقع

وَاحِدَةً بائنةً وان نوى ثلثًا كانت ثلثًا وان نوى ثنتين كانت واحدةً وهٰذه
ہوگی ۔ اور تین کی نیت کرنے پر تین پڑ جائیں گی اور دو کی نیت کرنے پر محض ایک واقع ہوگی ۔ اور اس طرح

مثلُ قوله انتِ بائنٌ وبتّةٌ وبتلةٌ وحرامٌ وحبلكِ على غاربكِ والحقي باهلكِ وخليةٌ
کے الفاظ طلاق " انتِ بائن " بتّة ، بتلة ، حرامٌ ، حبلکِ علیٰ غاربکِ (تجھے خود پر اختیار ہے) اور الحقی باہلک (تو اپنے

وبريّةٌ ووهبتكِ لاهلكِ وسرّحتكِ واختاري وفارقتكِ وانتِ حرّةٌ وتقنّعي
اقارب سے مل جا) خلیة (تجھے بالکل چھوڑ دیا گیا) بریّة (تو قطعاً بری ہے) وھبتکِ لاہلک (تجھ کو تیرے اقارب کو ہبہ کیا) سرّحتکِ (میں نے

واستتري واغربي وابتغي الازواج فان لم تكن له نيةٌ لم يقع بهٰذه الالفاظ
تجھکو چھوڑا) ، اختاری (تو اختیار کرلے) ، فارقتکِ (میں نے تجھکو الگ کیا) ، انتِ حرّة (تو حرہ ہے) ، تقنّعی (کپڑے میں لپٹ جا) ، استتری (تو پردہ کر)

طلاقٌ الّا ان يكونا في مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما
اغربی (پرے ہٹ) ابتغی الازواج (خاوند کی جستجو کر) اور ان سے نیتِ طلاق نہ ہونے پر طلاق نہ پڑیگی لیکن دونوں کے درمیان مذاکرۂ طلاق ہو رہا ہو تو

بينه وبين الله تعالىٰ الّا ان ينويه وان لم يكونا في مذاكرة الطلاق وكانا
قضاءً طلاق پڑ جائیگی اور دیانۃً نہ پڑے گی الّا یہ کہ اس نے نیتِ طلاق کی ہو اگر ان کے درمیان مذاکرۂ طلاق نہ ہو رہا ہو مگر حالتِ غصہ و

في غضبٍ او خصومةٍ وقع الطلاق بكلّ لفظةٍ لا يقصد بها السبّ والشتيمةُ ولم يقع
خصومت ہو تو ہر ایسے لفظ سے طلاق پڑ جائے گی جس سے سب و شتم کا قصد نہ کیا جاتا ہو ۔ اور ایسے لفظ سے طلاق

بما يقصد بها السبّ والشتيمةُ الّا ان ينويه واذا وصف الطلاق بضربٍ من الزيادة
نہ پڑیگی جس کے ذریعہ سب و شتم کا قصد کیا جاتا ہو مگر یہ کہ اس سے نیتِ طلاق کرلی ہو اور اگر طلاق کسی زیادہ وصف کے ساتھ بیان

كان بائنًا مثل ان يقول انتِ طالقٌ بائنٌ وانتِ طالقٌ اشدّ الطلاقِ او افحش
کرے تو بائن پڑ جائے گی مثال کے طور پر کہے " انت طالق بائن " اور انت طالقٌ اشد الطلاق یا افحش الطلاق " یا

الطلاقِ او طلاقَ الشيطانِ او طلاقَ البدعةِ او كالجبلِ او ملأ البيتِ ۔
طلاق الشیطان ' یا طلاق البدعة یا کالجبل (پہاڑ کیطرح) یا ملأ البیت (مکان بھرنے کی مانند) ۔

لغات کی وضاحت :۔ الضرب : قسم ۔ الثانی ، دوسرا ۔ اعتدّی : عدت شمار کر ۔ استبرئ : رحم کی صفائی کر ۔ بتّة : کاٹنا ، ٹکڑے ٹکڑے کرنا ۔ اغربی ۔ الغربة ، دوری ۔ اسی سے ہے غرب ، دور ہونا ، وطن سے علیحدہ ہونا ، دور کرنا ، علیحدہ کرنا ، جلاوطن کرنا ۔ الازواج ۔ زوج کی جمع : شوہر ۔ مذاکرة ، گفتگو ۔ سبّ سخت گالی ۔ الشتیمة : گالی ۔ جمع شتائم ۔

تشریح و توضیح والضرب الثانی الکنایات الخ ۔ اول صاحب کتاب نے طلاقِ صریح کی تفصیل بیان فرمائی اور اس کے الفاظ و حکم سے آگاہ فرمایا ۔ اب یہاں سے طلاق کی دوسری قسم کنائی

کے بارے میں بیان فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں طلاق کنائی میں مسلّمہ ضابطہ یہ ہے کہ تاوقتیکہ کنائی لفظ سے طلاق واقع نہ کرنے کی نیت نہ ہو یا حال سے نیت کی نشاندہی نہ ہو رہی ہو اور یہ ثابت نہ ہو رہا ہو کہ یہ لفظ طلاق ہی کیلئے استعمال کیا ہے، طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ کنائی لفظ میں احتمال دونوں ہیں یہ بھی ہے کہ اس نے بہ نیتِ طلاق کہا ہو اور یہ بھی ہے کہ سرے سے طلاق کی نیت ہی نہ ہو۔ پس تاوقتیکہ کوئی سی شق راجح نہ ہو اور وجہِ ترجیح موجود نہ ہو، ایک شق کی تعیین درست نہ ہوگی اور ترجیح کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو خود اس کی نیت ہو یا حال وقرائن سے اس کی نشاندہی ہو رہی ہو۔

مثال کے طور پر شوہر وبیوی میں مذاکرۂ طلاق ہو رہا ہو اور طلاق سے متعلق بات چیت ہو رہی ہو، اسی گفتگو کے دوران بیوی شوہر سے کہے کہ تو مجھ کو طلاق دے، اور شوہر اس کے جواب میں کہے "اعتدّی" یا کہے "استبرئی" تو ان مبہم الفاظ سے طلاق اور عدم طلاق دونوں ہی کا احتمال موجود ہے۔ مثال کے طور پر ان میں اس کا بھی احتمال ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو شمار کر۔ اور استبرئی کے معنے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تو اپنا رحم صاف کر کہ تجھ پر طلاق پڑ گئی ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تو اپنا رحم صاف کرلے کہ تجھ پر طلاق واقع کردی۔ مگر ان دونوں احتمال کے باوجود مذاکرۂ طلاق بنیتِ طلاق کہنے کی نشاندہی ہو رہی ہے۔ پس اس صورت میں ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی۔

وبقیۃ الطلاق اذا نوی بہا الخ۔ حاصل یہ کہ وہ الفاظ ایسے نہ ہوں جو طلاق ہی کیلئے مستعمل ہوتے ہیں بلکہ دوسرے معنے کا بھی احتمال ہو اور وقوعِ طلاق نیتِ طلاق یا اس کے قائم مقام سے ہو، یہ حکم قضاءً ہے۔ اور دیانۃً بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ دلالتِ حال بھی پائی جائے۔ بحر الرائق وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔ الفاظِ کنایہ سے نیت کی صورت میں ایک طلاقِ بائن واقع ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کرے تو تین ہی شمار ہوں گی ورنہ ایک ہی شمار ہوگی۔

اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو سنن ترمذی شریف اور ابو داؤد شریف میں موجود ہے کہ حضرت رکانہؓ بن یزید نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو لفظ "البتۃ" سے طلاق دیدی۔ اور بخدا میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا تو رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے انکی اہلیہ کو ان کی طرف لوٹا دیا۔

اور مؤطا امام مالک میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس شخص سے فرمایا جس نے اپنی بیوی سے کہا تھا "حبلک علیٰ غاربک" (تیری رسی تیری پشت پر ہے) اور اس نے فراق وجدائی کا ارادہ کیا تھا۔ تیرے لئے حکم تیرے ساتھ (و نیت) کے مطابق ہے۔ الفاظ کنایات میں بھی تین طرح کے احتمالات موجود ہیں۔ ایک احتمال یہ کہ ان کے ذریعہ طلاق کا رد مقصود ہو اور اس کا جواب بھی ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ ان الفاظ میں سب وشتم کی اہلیت ہو اور اس کے ساتھ ساتھ جواب کی بھی اہلیت موجود ہو۔ مثال کے طور پر "بریّۃ"، "بتّۃ"۔ تیسرے یہ کہ نہ الفاظ سے طلاق کا رد مقصود ہو سکتا ہو اور نہ ان میں سب وشتم کی اہلیت ہو البتہ اہلیتِ جواب ضرور موجود ہو۔ مثلاً "اعتدّی" وغیرہ۔ تو بحالتِ رضا تینوں طرح کے الفاظِ کنایات کا اثر نیت ہی پر منحصر رہے گا۔ اور بحالتِ ناراضگی پہلے ذکر کردہ دونوں قسم کے الفاظ کنایات کا اثر نیت پر منحصر رہے گا اور اگر مذاکرۂ طلاق ہو تو محض قسم اول میں الفاظِ کنایہ کا اثر نیت پر منحصر رہے گا۔

وان نوی ثنتین الخ۔ یعنی ان ذکر کردہ الفاظ سے اگر دو طلاقوں کی نیت کرے تو ایک ہی پڑے گی۔ بخاری ومسلم میں

حضرت کعب بن مالکؓ کا واقعہ ہے کہ انھوں نے اپنی اہلیہ سے کہا "الحقی باہلکِ" اور اس سے انھوں نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا تو ان کے اس جملہ کو طلاق شمار نہیں کیا گیا۔

انتِ طالق بائن الخ۔ اس جملہ اور دیگر ذکر کردہ جملوں "انتِ طالق اشدّ الطلاق" وغیرہ سے طلاق بائن واقع ہوگی۔

وَاِذا اضافَ الطَّلاقَ اِلیٰ جُمْلَتِہا اَوْ اِلیٰ مَا یُعَبَّرُ بہٖ عَنِ الجملۃِ وَقع الطلاقُ مثلَ اَنْ
اور اگر طلاق کی نسبت ساری عورت کیطرف کرے یا ایسے عضو کی جانب جس کے ذریعہ کل کی تعبیر ہوسکتی ہو مثال کے طور پر کہے

یقولَ اَنتِ طالِقٌ اَوْ رقبتُکِ اَوْ عنقُکِ اَوْ روحُکِ اَوْ بَدَنُکِ اَوْ جَسَدُکِ اَوْ فرجُکِ
انتِ طالقٌ (تو طلاق والی ہے) یا تیری گدّی یا تیری گردن یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسد یا تیری شرمگاہ،

اَوْ وجہُکِ وَکذٰلِکَ اِنْ طَلَّقَ جُزءً شائعًا مثلَ اَنْ یقولَ نصفُکِ اَوْ ثلثُکِ طالِقٌ
یا تیرا چہرہ۔ اور اسی طرح اگر غیر مبہم جزء کو طلاق دے مثلاً اس طرح کہے کہ تیرا آدھا حصہ یا تیرا ثلث حصہ طلاق والا ہے۔

وَاِنْ قالَ یدُکِ اَوْ رِجلُکِ طالقٌ لمْ یقعِ الطلاقُ وَاِنْ طلّقہا نصفَ تطلیقۃٍ اَوْ ثلثَ تطلیقۃٍ
اور اگر اس طرح کہے کہ تیرا ہاتھ یا پاؤں طلاق والا ہے تو طلاق نہیں پڑے گی اور اگر اسے آدھی یا تہائی طلاق دے تو مکمل

کانتْ تطلیقۃً واحدۃً وَطلاقُ المکرہِ وَالسکرانِ واقعٌ وَیقعُ الطلاقُ اِذا قالَ نویتُ
ایک طلاق پڑے گی۔ اور مکرہ اور نشہ میں دھت کی طلاق پڑ جاتی ہے۔ اور طلاق پڑ جائیگی اگر دکچھ بول کر) کہے کہ میرا اس سے

بہٖ الطلاقَ وَیقعُ طلاقُ الاخرسِ بالاشارۃِ۔
قصد طلاق تھا اور گونگے شخص کی طلاق بذریعہ اشارہ پڑ جائے گی۔

تشریح و توضیح

اوالیٰ مایعبر بہٖ عن الجملۃ الخ۔ یعنی ایسے عضو سے تعبیر کیجائے کہ اس سے ذات مراد لی جاتی ہو۔ جیسے رقبہ۔ ارشادِ ربانی ہے "فتحریر رقبۃ مؤمنۃ" (الآیہ) اسی طرح عنق ہے۔ ارشادِ باری تعالےٰ ہے "فظلت اعناقہم لہا خاضعین" (الآیۃ) یہاں اعناق سے مراد ذاتیں ہیں۔ اسی طرح لفظ روح ہے کہا جاتا ہے "ہلک روحہ ای نفسہٗ"۔

وان قال یدک الخ۔ یعنی وہ الفاظ جنھیں بول کر کل مراد نہیں لیتے۔ مثلاً ہاتھ پاؤں پیٹ، پیٹھ، بال، ناک، کان وغیرہ ان کے بولنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی اور جزء بول کر کل مراد نہ ہوگا۔

ایک اشکال

لفظ ید بول کر اسکی کل سے تعبیر نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "تبت یدا ابی لہب" (الآیہ)
اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فقط استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ یہ ناگزیر ہے کہ یہ شائع ذائع ہو۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام زفرؒ کے نزدیک الیسامعین جزء جو شائع نہ ہو اس کی جانب بھی نسبت سے طلاق پڑ جائے گی۔ عند الاحنافؒ طلاق کا محل وہی جزء بن سکتا ہے جس کے اندر قید کے معنےٰ لئے جا سکتے ہوں۔ اور ذکر کردہ

اجزار میں ایسا ہے نہیں، لہٰذا طلاق نہ پڑے گی۔

وطلاق المکرہ والسکران الخ۔ فرماتے ہیں کہ خواہ بحالتِ اکراہ طلاق دے تب بھی واقع ہو جائے گی، بطور ہنسی مذاق بھی اگر حسبِ ذیل تین چیزیں کی جائیں تو حدیث شریف میں ان کے وقوع کی صراحت ہے۔

(۱) نکاح (۲) طلاق (۳) آزادی۔ اسی طرح نشہ میں مست کی طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ نشہ میں مست کی طلاق نہیں پڑے گی۔ انکا مستدل ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت سے غلطی، بھول اور وہ چیز اٹھالی گئی جو ان سے مکرہًا کرائی جائے۔

احنافؒ ترمذی شریف میں مروی حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ثلث جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والرجعۃ" اور امام شافعیؒ کی استدلال کردہ حدیث میں اجماعًا حکم آخرت مقصود ہے، دنیاوی حکم نہیں۔

اذا قال نویت بہ الطلاق الخ۔ عمومًا فقہاء احنافؒ کے نزدیک سکران کی صریح طلاق میں نیت کی احتیاج نہیں۔ بلا نیت بھی پڑ جائے گی اور گونگا اگر بذریعہ اشارہ طلاق دے تو یہ تلفظ کے قائم مقام ہوگا اور طلاق پڑ جائے گی۔

وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلَی النِّکَاحِ وَقَعَ عَقِیْبَ النِّکَاحِ مِثْلُ اَنْ یَّقُوْلَ اِنْ تَزَوَّجْتُکِ فَاَنْتِ طَالِقٌ

اور اگر طلاق کی نسبت نکاح کیطرف کرے تو بعد نکاح طلاق پڑ جائے گی۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ اگر میں تیرے ساتھ نکاح کروں تو

اَوْ قَالَ کُلُّ اِمْرَاَۃٍ اَتَزَوَّجُھَا فَھِیَ طَالِقٌ وَاِذَا اَضَافَہٗ اِلٰی شَرْطٍ وَقَعَ عَقِیْبَ الشَّرْطِ مِثْلُ

تجھ کو طلاق یا کہے کہ ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں اس کو طلاق۔ اور اگر طلاق کا انتساب بجانب شرط ہو تو بعد شرط پڑ جائے گی۔ مثال کے طور

اَنْ یَّقُوْلَ لِاِمْرَاَتِہٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَلَا یَصِحُّ اِضَافَۃُ الطَّلَاقِ اِلَّا اَنْ

پر کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہو تو تیرے اوپر طلاق۔ اور طلاق کا انتساب صحیح نہ ہوگا الّا یہ کہ حلف

یَّکُوْنَ الْحَالِفُ مَالِکًا اَوْ یُضِیْفَہٗ اِلٰی مِلْکِہٖ فَاِنْ قَالَ لِاَجْنَبِیَّۃٍ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ

کرنیوالا مالک ہو یا اس کا انتساب اپنی ملکیت کی جانب کرے لہٰذا اگر اجنبیہ عورت سے کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق

ثُمَّ تَزَوَّجَھَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تُطَلَّقْ۔

اس کے بعد اس کے ساتھ نکاح کرے پھر وہ مکان میں داخل ہو تو طلاق نہ پڑیگی۔

طلاق شرط پر معلق کرنیکا بیان

لغات کی وضاحت: اضاف: نسبت کرنا۔ عقیب: بعد۔ الدار: مکان۔ الحالف: حلف کرنیوالا۔ اجنبیۃ: غیر منکوحہ، غیر عورت

تشریح وتوضیح

وَاِذا اَضافَ الطلاقَ الی النکاحِ الخ۔ تعلیق کا وقوع اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ ملکیت بھی ثابت ہو ورنہ وقوع نہ ہو گا۔ مثلاً کسی شخص نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ "اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق۔ یا اس کا انتساب بجانب ملک کرتے ہوئے مثلاً اس طرح کسی اجنبیہ عورت سے کہے کہ "اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھ پر طلاق۔ ان دونوں صورتوں میں عند الاحناف وجود شرط کی صورت میں طلاق پڑجائیگی۔ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ملک کیجانب اضافت ونسبت کی شکل میں بھی طلاق نہ پڑے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیق مرد کے اس قول "ان تزوجتکِ فانتِ طالق" (اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طلاق والی ہے) میں اگرچہ یہ جملہ فی الحال کہا گیا ہے لیکن طلاق وجود شرط کے ساتھ پائی جائے گی اور اس وقت طلاق کے وقوع کو درست کرنے والی ملکیت حاصل ہوگی۔ بخلاف اس کے قول "ان دخلتِ الدار فانت طالق" کے۔ کہ اجنبیہ عورت کے لئے نہ حالاً اثر ملکیت موجود ہے اور نہ مآلاً اس لئے طلاق نہیں پڑیگی۔ اسی پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد محمول ہے کہ جس میں ملکیت نہیں اس میں طلاق نہیں۔ ابن ماجہ کے نزدیک "لاطلاق قبلَ النکاح" (نکاح سے پہلے طلاق نہیں) حدیث مرفوع ہے اور حاکم کے نزدیک روایت کے الفاظ ہیں "لاطلاق الابعدَ النکاح" (طلاق نکاح کے بعد ہی ہے)۔ لہٰذا حضرت امام شافعیؒ کا استدلال درست نہ ہو گا۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر وہ عورت کے نام ونسب یا قبیلہ کے بارے میں بیان کردے تو پڑیگی ورنہ نہیں۔

وَاَلفاظُ الشرطِ اِنْ وَاِذا واِذا ما وکُلُّ وکُلَّما ومتیٰ ومتیٰ ما ففی کُلِّ ھٰذہٖ الالفاظِ

اور الفاظ شرط یہ ہیں۔ اِن، اِذا، اِذا ما، کل، کلما، متیٰ، متیٰ ما۔ لہٰذا ان سارے لفظوں میں اگر شرط

اِنْ وُجِدَ الشرطُ انحلّتِ الیمینُ وَوَقعَ الطَّلاقُ اِلّا فی کُلَّما فَاِنَّ الطَّلاقَ یتکرّرُ بتکرّرِ الشرطِ

پائی جائے تو حلف پورا ہو کر طلاق پڑ جائے گی۔ سوائے کلما کے کہ اس میں تکرار شرط کے ساتھ طلاق بھی مکرر ہوجائیگی

حتّٰی یقعَ ثلٰثُ تطلیقاتٍ فَاِنْ تزوّجھا بعدَ ذٰلکَ وتکرّرَ الشرطُ لمْ یقعْ شیئٌ وَزوالُ الملکِ

حتی کہ تین طلاقیں پڑجائیں گی۔ تین کے بعد اگر اس سے نکاح کرے اور شرط میں تکرار ہو تو کوئی طلاق نہ پڑے گی اور بعد یمین زوال

بَعدَ الیمینِ لایُبطِلُھا فَاِنْ وُجِدَ الشرطُ فی مِلکٍ انحلّتِ الیمینُ ووَقعَ الطلاقُ وَاِنْ وُجِدَ

ملک سے یمین باطل نہ ہوگی لہٰذا ملک میں وجود شرط ہونے پر حلف پورا ہو جائے گا اور طلاق پڑ جائے گی۔ اور غیر ملک میں

فِی غَیرِ مِلکٍ انحلّتِ الیمینُ وَلَمْ یقعْ شیئٌ وَاِذا اختلفا فی وُجودِ الشرطِ فالقولُ قولُ الزوجِ اِلّا

وجود شرط پر حلف پورا ہو جائے گا اور کوئی طلاق نہ پڑے گی اور اگر میاں بیوی کے درمیان شرط پائے جانے میں اختلاف واقع ہو تو شوہر

اَنْ تُقیمَ المرأۃُ البیّنۃَ فَاِنْ کانَ الشرطُ لایُعلَمُ اِلّا مِنْ جِھتِھا فالقولُ قولُھا فی حقِّ

کا قول قابل اعتبار ہوگا الا یہ کہ بیوی گواہ پیش کردے اور اگر عورت ہی کی جانب سے شرط کا علم ہو سکتا ہو تو اسکی ذات کے بارے میں اسی کا قول

نفسِھا مثلُ اَنْ یقولَ اِنْ حِضتِ فانتِ طالقٌ فقالتْ قد حِضتُ طُلّقتْ وَاِنْ قالَ لھا

قابل اعتبار ہوگا مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ اگر تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ کو طلاق اور وہ کہے کہ مجھے ماہواری آگئی تو طلاق پڑجائیگی اور اگر کہے

اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَ فُلَانَۃٌ مَعَكِ فَقَالَتْ قَدْ حِضْتُ طُلِّقَتْ هِیَ وَ لَمْ تُطَلَّقْ فُلَانَۃٌ
کہ جب تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ کو طلاق اور تیرے ہمراہ فلاں عورت کو۔ وہ کہے کہ مجھے ماہواری آگئی تو محض اسی پر طلاق پڑے گی فلاں عورت مطلقہ نہ ہوگی
وَ اِذَا قَالَ لَهَا اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَرَأَتِ الدَّمَ لَمْ یَقَعِ الطَّلَاقُ حَتّٰی یَسْتَمِرَّ الدَّمُ ثَلٰثَۃَ
اور جب کہے کہ جب تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ کو طلاق اور وہ خون دیکھے تو تاوقتیکہ خون تین روز تک جاری نہ رہے طلاق نہ پڑے گی۔
اَیَّامٍ فَاِذَا تَمَّتْ ثَلٰثَۃُ اَیَّامٍ حَکَمْنَا بِوُقُوْعِ الطَّلَاقِ مِنْ حِیْنَ حَاضَتْ وَ اِنْ قَالَ لَهَا
پھر تین روز مکمل ہونے پر ہم ماہواری آنے کے وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم لگائیں گے۔ اور اگر اس سے کہے کہ
اِذَا حِضْتِ حَیْضَۃً فَاَنْتِ طَالِقٌ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰی تَطْهُرَ مِنْ حَیْضِهَا وَ طَلَاقُ الْاَمَۃِ تَطْلِیْقَتَانِ
جب تجھ کو ایک ماہواری آئے تو تجھ کو طلاق، تو اس کے ماہواری سے پاک ہونے تک طلاق نہ پڑیگی۔ اور باندی کی طلاقوں کی تعداد دو ہے۔
وَ عِدَّتُهَا حَیْضَتَانِ حُرًّا کَانَ زَوْجُهَا اَوْ عَبْدًا وَ طَلَاقُ الْحُرَّۃِ ثَلٰثٌ حُرًّا کَانَ
اور باندی کی عدت دو ماہواریاں ہیں خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو اور آزاد عورت کیلئے تین طلاقیں ہونگی خواہ اس کا خاوند
زَوْجُهَا اَوْ عَبْدًا.
آزاد ہو یا غلام

لغات کی وضاحت:- انحلت: پوری ہونا۔ یمین: قسم، حلف۔ زوال: زائل ہونا، ختم ہونا۔ البینۃ: گواہ، دلیل۔ الدم: خون۔ یستمر: استمرار سے: جاری رہنا۔

تشریح و توضیح

والالفاظ الشرط ان واذا الخ:- فرماتے ہیں کہ الفاظِ شرط اِنْ، اِذَا اور اِذَا ما وغیرہ کا جہاں تک تعلق ہے یہ تکرار کے متقاضی نہیں اور اس وجہ سے ایک مرتبہ وجودِ شرط کے بعد یمین ختم ہوجایا کرتی ہے۔ البتہ محض ایک لفظ "کلما" ان میں ایسا ہے جو متقاضیٔ تکرار ہوتا ہے اور اس میں ایک مرتبہ وجودِ شرط سے یمین ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کا تین مرتبہ پایا جانا لازم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اندرونِ افعال کلما عموم کا متقاضی ہے اور لفظ کل اسماء کے اندر متقاضیٔ عموم ہے۔ لہٰذا مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے اس طرح کہا "کلما تزوجت امرأۃً فهی طالق" تو وہ جس وقت اور جتنی بار بھی نکاح کریگا طلاق پڑجائے گی۔ اس لئے کہ یہ لفظ کلما ملکیت کے سبب یعنی "تزوج" پر لایا ہے۔ لہٰذا جب بھی فعلِ تزوج کا وجود ہوگا طلاق پڑجائے گی۔

وزوال الملك بعد الیمین الخ:- اگر ایسا ہو کہ بعد یمین ملکیت زائل و ختم ہوگئی ہو تو اس کی وجہ سے یمین باطل نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اپنی اہلیہ سے کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق۔ پھر وہ اسے ایک یا دو بائن طلاق دیدے اور اس کی عدتِ طلاق پوری ہوجائے پھر دوسرے شخص سے نکاح ہو اور اس کے طلاق دینے کے بعد عدت گذرنے پر پہلا شوہر اس سے نکاح کرے اور اب شرطِ تعلیق پائی جائے یعنی وہ عورت مکان میں داخل ہو تو طلاق پڑجائے گی اور یمین بھی ختم ہوجائے گی۔ اور ملکیت کی شرط نہ پائی جانے کی شکل میں طلاق نہ پڑے گی مگر یمین ختم ہوجائیگی۔

خلاصہ یہ کہ یمین تو بہر شکل باقی نہ رہے گی اور ختم ہو جائے گی مگر وقوعِ طلاق میں شرط یہ ہوگی کہ وجودِ شرط ملک میں ہوا ہو۔

فان کان الشرط لا یعلم الا من جهتها الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر خاوند نے تعلیقِ طلاق اس طرح کی شرط پر کی، کہ جس کے پائے جانے کا علم محض عورت ہی کیطرف سے ممکن ہے اور اس کے بعد دونوں کے درمیان شرط کے پائے جانے میں اختلاف پیش آئے تو اس صورت میں عورت کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیں گے لیکن یہ اعتبار محض اس عورت کی ذات سے متعلق ہوگا۔ بحق غیر اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر خاوند نے طلاق کی تعلیق ماہواری آنے پر کی اور کہا کہ اگر تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر اور تیرے همراہ فلاں عورت پر طلاق۔ اب عورت کہے کہ مجھے ماہواری آگئی تو طلاق اس پر پڑ جائے گی لیکن اس کے ساتھ دوسری پر نہ پڑیگی۔ وجہ یہ ہے کہ دوسری عورت کے حق میں اس کے قول کو قابلِ اعتبار قرار نہ دینگے۔

واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم الخ۔ فرماتے ہیں اگر شوہر نے اپنی بیوی سے اس طرح کہا تھا کہ جب تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر طلاق۔ تو اس کے صرف خون دیکھنے سے اس پر طلاق نہ پڑے گی بلکہ یہ دیکھا جائے کہ خون مسلسل تین روز آیا یا نہیں۔ اگر تین روز تک آیا تو اس صورت میں ماہواری آنے کے وقت سے طلاق پڑ جائے گی۔ اور اگر اس طرح کہا "اذا حضت حیضۃ فانت طالق" تو اس صورت میں تاوقتیکہ اس ماہواری سے پاک نہ ہو جائے طلاق نہ پڑے گی۔ اس لئے کہ "حیضۃ" کے اضافہ سے اسکا مقصود مکمل ماہواری ہے۔

وطلاق الامۃ تطلیقتان الخ۔ عند الاحناف عددِ طلاق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عورت کا حال معتبر ہوگا یعنی اگر وہ آزاد ہو تو تین طلاق کا حق ہوگا اور باندی ہونے کی صورت میں دو کا اس سے قطع نظر کہ شوہر آزاد شخص ہو یا وہ غلام ہو۔ بہرصورت اس سے مذکورہ بالا حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد کے حال کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ عددِ طلاق مردوں کے اعتبار سے معتبر ہوگا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

احنافؒ کا مستدل ترمذی و ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ باندی کیلئے دو طلاقیں ہیں، اور باندی کی عدت دو ماہواریاں ہیں۔ رہی حضرت ابن عباسؓ کی روایت تو اس سے مقصود وقوعِ طلاق ہے، طلاق کا عدد نہیں۔

وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ اِمْرَأَتَهٗ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا ثَلٰثًا وَقَعْنَ وَاِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ

اور جو شخص اپنی بیوی کو ہمبستری سے قبل تین طلاق (ایک جملہ میں) دے تو تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی اور اگر الگ الگ جملوں میں کہے تو پہلی

بِالْاُوْلٰى وَلَمْ تَقَعِ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً وَقَعَتْ

طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری و تیسری طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر بیوی سے کہے کہ تو طلاق والی ہے ایک اور ایک تو ایک طلاق

عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ وَاحِدَةً قَبْلَهَا

پڑے گی اور اگر کہے ایک سے قبل ایک طلاق ہے تو ایک پڑے گی۔ اور اگر کہے کہ اس سے قبل ایک ہے تو

وَاحِدَةٌ وقعتْ ثنتانِ وَاِنْ قالَ وَاحدةٌ بعدَ وَاحدَةٍ اَوْ مَعَ واحِدَةٍ اَوْ مَعَهَا واحدَةٌ
دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اور اگر کہے بعد ایک کے ایک طلاق، یا ایک طلاق کے ساتھ، یا اس طلاق کے ساتھ ایک
وَقَعتْ ثنتانِ وَاِنْ قالَ لهَا اِنْ دَخَلتِ الدارَ فَانتِ طالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحدةً فدخلتِ
تو دو پڑ جائیں گی۔ اور اگر کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر ایک طلاق اور ایک۔ پھر وہ مکان میں
الدَّارَ وَقَعتْ عَلَيهَا واحدةٌ عِندَ ابی حنیفةَ رحمہُ اللّٰہُ وَقالَا تقعُ ثنتانِ وَاِنْ قالَ لهَا
داخل ہو تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک دو طلاقیں پڑ جائینگی۔ اگر کہے
اَنتِ طالِقٌ بمکةَ فهِیَ طالِقٌ فِی الحالِ فی کُلِّ البلادِ وَکذٰلِکَ اِذا قالَ لها انتِ
کہ تو طلاق والی ہے مکہ میں تو ہر شہر میں فوراً طلاق پڑ جائے گی۔ اور اسی طریقہ سے اگر کہے کہ تو طلاق والی ہے
طالِقٌ فِی الدَّارِ وَانْ قالَ لهَا اَنتِ طالِقٌ اِذا دخلتِ بمکةَ لمْ تطلقْ حتّٰی تَدخُلَ مَکةَ
مکان میں۔ اور اگر اس سے کہے کہ تو مکہ میں داخل ہوئے پر طلاق والی ہے تو تاوقتیکہ وہ مکہ میں نہ داخل ہو طلاق نہ پڑیگی
وَاِنْ قالَ لهَا اَنتِ طالِقٌ غدًا وَقعَ عَلَيهَا الطلاقُ بطلوعِ الفجرِ الثانِی۔
اور اگر کہے کہ تو کل طلاق والی ہے تو اس پر فجر ثانی کے طلوع کے ساتھ ہی طلاق پڑ جائے گی۔

غیر مدخولہ کی طلاق کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا طلّق الرّجل امراتہٗ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بیوی کو بیک جملہ تین طلاقیں دے مثال کے طور پر اس سے کہے کہ "تجھ پر تین طلاق" تو تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی اور طلاق دینے والے کا اس سے بغیر حلالہ کے دوبارہ نکاح جائز نہ ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کا یہی فتویٰ ہے۔ مؤطا امام مالکؒ اور سنن ابوداؤد میں اس کی تصریح موجود ہے کہ جس شخص کا یہ خیال ہو کہ اس طرح غیر مدخولہ کو تین طلاقیں دیجائیں تب بھی اس پر طلاقِ مغلظہ واقع نہیں ہوتی اور اس کے لئے حلالہ شرط نہیں تو وہ غلطی پر ہے۔ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ صیغۂ طلاق واحد ہو اور اس کیساتھ متصلاً کئی عدد ہوں مثلاً دو طلاق، تین طلاق تو اس صورت میں حکم عددِ طلاق کے اعتبار سے ہوگا، لفظِ طلاق واحد ہونیکے لحاظ سے حکم نہ ہوگا۔

وان فرّق الطلاق بانت بالاولیٰ الخ۔ اگر غیر مدخولہ کا شوہر اسے بیک جملہ تین طلاقیں نہ دے بلکہ الگ الگ دے۔ اور الگ دینے کی کئی شکلیں ہیں (۱) ایک شکل یہ ہے کہ وصفِ طلاق الگ الگ ہو۔ مثلاً "انت طالقٌ واحدةً وواحدةً وواحدةً" (۲) دوسری شکل یہ کہ خبر کا ذکر علیحدہ علیحدہ ہو۔ مثلاً "انت طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ" (۳) تیسری شکل یہ کہ اقوال مع العطف بیان کئے جائیں، یا عطف کے بغیر مثال کے طور پر کہے "انتِ طالقٌ انتِ طالقٌ انتِ طالقٌ" یا کہے

انتِ طالقٌ وانت طالقٌ وانت طالقٌ ۔ تو ان ذکر کردہ تینوں شکلوں میں محض ایک طلاق بائن پڑیگی۔ اس واسطے کہ اس جگہ ہر طلاق کو الگ واقع کرنیکا ارادہ کیا گیا ہے۔ اور کلام کے اخیر میں کسی ایسی بات کا ذکر نہیں جس کی بنار پر کلام کی ابتدار میں تبدیلی ہو۔ مثال کے طور پر نہ کسی شرط کا ذکر ہے اور نہ کوئی عدد بیان کیا گیا۔ لہٰذا اس صورت میں ایک طلاق کے ساتھ ہی بائن ہو جائے گی اور باقی دو طلاقیں بیکار ہوں گی۔

انت طالق واحدۃ وواحدۃ الخ: اس کی تفہیم دراصل دو ضابطوں پر منحصر ہے۔ ایک تو یہ کہ بواسطۂ حرف عطف تفریق طلاق ہو تو ایک ہی طلاق پڑیگی بشرطیکہ حرفِ عاطفہ واو حرفِ عطف استعمال ہوا ہو کیونکہ واؤ مطلقاً برائے جمع آیا کرتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ واؤ معیت کے طور پر آئے یا تقدیم و تاخیر کے طور پر۔ لہٰذا اس میں اول کا انحصار آخر پر نہ ہو گا بلکہ ہر لفظ کا اپنا الگ عمل ہو گا۔ پس عورت محض ایک طلاق کے ذریعہ بائنہ ہو جائے گی اور باقی دو طلاقیں نہیں پڑیں گی۔ دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ خواہ لفظ قبلَ ہو یا لفظ بعدَ دونوں ظرف واقع ہوئے ہیں۔ لفظِ قبل کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس زمانہ کیواسطے اسم واقع ہوا جو کہ اس کے مضاف الیہ سے پہلے ہو۔ اور رہا لفظ بعدَ تو وہ مضاف الیہ سے مؤخر کے واسطے ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر ظرف دو اسموں کے بیچ میں آرہا ہو اور ہائے کنایہ اس کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہو تو وہ صفتِ اسمِ اول شمار ہو گا۔ یہ ضابطہ واضح ہونے کے بعد کہ مثلاً زید اپنی اہلیہ سے کہے " انت طالق واحدۃ وواحدۃ " تو ایک ہی طلاق پڑے گی۔ اس لئے کہ واؤ برائے مطلق جمع ہے۔ تو اول طلاق کے واقع ہونیکا انحصار ثانی کے واقع ہونے پر نہیں رہا اور طلاق پڑ گئی۔ اور ایک طلاق پڑنے کے بعد اور ایک طلاق واقع ہو جانے پر وہ طلاقِ ثانی کا محل ہی نہیں رہی۔ اور اگر اس طرح کہے " انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ " تو گویا اس نے دوسری طلاق سے پہلے طلاق واقع کر دی اور وہ اس طلاق سے بائنہ ہونے کی بنار پر طلاقِ ثانی کا محل برقرار نہ رہی اور اگر اس طریقہ سے کہے " انت طالق واحدۃ بعدہا واحدۃ " تو اس صورت میں بھی محض ایک طلاق پڑے گی۔ اور اگر اس طرح کہے " انت طالق واحدۃ قبلہا واحدۃ " تو اس صورت میں دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اس واسطے کہ ماضی میں طلاق دینا گویا فوری دینا ہے۔ اور اگر " انت طالق واحدۃ بعد واحدۃ ۔ یا مع واحدۃ ۔ یا معہا واحدۃ " کہے تب بھی دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔

وان قال لہا ان دخلتِ الدار الخ: کوئی شخص اپنی زوجہ سے کہے " ان دخلتِ الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ " اس کے بعد زوجہ مکان میں داخل ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ دو طلاقیں واقع ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔

وان قال لہا انتِ طالق بمکۃ الخ: اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے اس طرح کہے تو اس پر فوری طلاق پڑ جائے گی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ کسی بھی شہر میں ہو۔ وجہ یہ ہے کہ طلاق کے واقع ہونے میں کسی مخصوص جگہ کی تخصیص نہیں۔ اسی طرح اگر " انتِ طالق فی الدار " کہے تب بھی یہی حکم ہو گا کہ خواہ کسی گھر میں داخل ہو طلاق فوری پڑ جائے گی۔ البتہ اگر اس طرح کہے " انت طالق اذا دخلتِ بمکۃ " تو جس وقت تک وہ مکہ میں داخل نہ ہو اس پر طلاق واقع نہ ہو گی۔ اس واسطے کہ یہاں طلاق کا وقوع اس کے داخلہ پر معلق و مشروط ہے، جس کا ابھی وجود نہیں۔

اور جب تک اس کا وجود نہ ہو طلاق بھی نہ پڑیگی۔ اور اگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا "انت طالق غداً" تو بوقتِ طلوعِ فجر ثانی طلاق پڑ جائے گی۔ اس واسطے کہ اس نے عورت کو متصف بالطلاق پورے غد (کل) کے ساتھ کیا ہے اور یہ اتصاف اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ طلاق اس کے پہلے جزء میں پڑے۔

وَاِنْ قَالَ لِامْرَأَتِہٖ اِخْتَارِیْ نَفْسَکِ یَنْوِیْ بِذٰلِکَ الطَّلَاقَ اَوْ قَالَ لَہَا طَلِّقِیْ نَفْسَکِ فَلَہَا
اور اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے کہے تو اپنے آپکو اختیار کرلے اور اس سے وہ نیتِ طلاق کرے یا کہے کہ اپنے آپ پر طلاق واقع کرلے تو
اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَہَا مَا دَامَتْ فِیْ مَجْلِسِہَا ذٰلِکَ فَاِنْ قَامَتْ مِنْہُ اَوْ اَخَذَتْ فِیْ عَمَلٍ اٰخَرَ
اس مجلس میں رہنے تک اسے طلاق واقع کرنیکا اختیار ہوگا اور اگر مجلس سے اٹھ گئی یا کسی دوسرے کام میں مصروف ہوگئی
خَرَجَ الْاَمْرُ مِنْ یَدِہَا فَاِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَہَا فِیْ قَوْلِہٖ اِخْتَارِیْ نَفْسَکِ کَانَتْ وَاحِدَۃً
تو اس کا اختیار باقی نہ رہے گا۔ پھر "اختاری نفسک" کے اندر اگر اس نے خود کو اختیار کرلیا تو ایک بائن طلاق پڑے گی۔
بَائِنَۃً وَلَا یَکُوْنُ ثَلٰثًا وَاِنْ نَوَی الزَّوْجُ ذٰلِکَ وَلَا بُدَّ مِنْ ذِکْرِ النَّفْسِ فِیْ کَلَامِہٖ اَوْ کَلَامِہَا
اور تین واقع نہ ہونگی خواہ شوہر نے اس سے تین ہی کی نیت کیوں نہ کی ہو۔ اور مرد کے کلام یا عورت کے کلام لفظ نفس کا ذکر
وَاِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَہَا فِیْ قَوْلِہٖ طَلِّقِیْ نَفْسَکِ فَہِیَ وَاحِدَۃٌ رَجْعِیَّۃٌ وَاِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَہَا ثَلٰثًا
کیا جانا ناگزیر ہے۔ اور اگر "طلقی نفسک" کہنے پر اپنے آپ پر طلاق واقع کرلے تو ایک طلاق رجعی ہوگی اور اگر عورت نے تین واقع کرلی ہوں
وَقَدْ اَرَادَ الزَّوْجُ ذٰلِکَ وَقَعْنَ عَلَیْہَا وَاِنْ قَالَ لَہَا طَلِّقِیْ نَفْسَکِ مَتٰی شِئْتِ فَلَہَا اَنْ تُطَلِّقَ
اور خاوند بھی اس کی نیت کرلے تو تین پڑ جائیں گی۔ اور اگر کہے کہ اپنے آپ پر جب چاہے طلاق واقع کرلے تو وہ اپنے آپ پر
نَفْسَہَا فِی الْمَجْلِسِ وَبَعْدَہٗ وَاِذَا قَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقِ امْرَأَتِیْ فَلَہٗ اَنْ یُطَلِّقَہَا فِی الْمَجْلِسِ
مجلس میں طلاق واقع کرسکتی ہے اور مجلس کے بعد بھی اور اگر کسی شخص سے کہے کہ میری زوجہ پر طلاق واقع کردے تو اسے طلاق دینے
وَبَعْدَہٗ وَاِنْ قَالَ طَلِّقْہَا اِنْ شِئْتَ فَلَہٗ اَنْ یُّطَلِّقَہَا فِی الْمَجْلِسِ خَاصَّۃً وَاِنْ قَالَ لَہَا
کا حق ہوگا مجلس میں بھی اور مجلس کے بعد بھی اگر کہے کہ تو چاہے تو اس پر طلاق واقع کردے تو اسے خاص طور پر مجلس ہی میں طلاق دینے کا
اِنْ کُنْتِ تُحِبِّیْنِیْ اَوْ تُبْغِضِیْنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَقَالَتْ اَنَا اُحِبُّکَ اَوْ اُبْغِضُکَ وَقَعَ الطَّلَاقُ
حق ہوگا اور اگر بیوی سے کہے کہ اگر تجھے مجھ سے محبت ہے یا مجھ سے بغض ہے تو تجھ پر طلاق اور وہ کہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہی یا مجھے تجھ سے عداوت
وَاِنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہَا خِلَافُ مَا اَظْہَرَتْ وَاِنْ طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَہٗ فِیْ مَرَضِ مَوْتِہٖ
ہے تو طلاق پڑ جائے گی اگرچہ اس کے قلب میں ظاہر کردہ کے خلاف ہو۔ اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو مرض الموت میں بائن طلاق
طَلَاقًا بَائِنًا فَمَاتَ وَہِیَ فِی الْعِدَّۃِ وَرِثَتْ مِنْہُ وَاِنْ مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِہَا فَلَا
دیدے اس کے بعد اس کا انتقال بیوی کی عدت کے دوران ہو جائے تو عورت اسکا ترکہ پائیگی اور اگر انتقال اسکی عدت گذر جانے
مِیْرَاثَ لَہَا وَاِذَا قَالَ لِامْرَأَتِہٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تَعَالٰی مُتَّصِلًا لَمْ یَقَعِ الطَّلَاقُ
کے بعد ہو تو عورت کو ترکہ نہ ملے گا اور اگر اپنی زوجہ سے کہے تجھ پر طلاق ان شاء اللہ متصلاً کہے تو طلاق نہیں پڑے گی۔

وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ ثَلٰثًا اِلَّا وَاحِدَةً طَلُقَتْ ثِنْتَيْنِ وَاِنْ قَالَ ثَلٰثًا اِلَّا اثْنَتَيْنِ
اور اگر زوجہ سے کہے کہ تجھ پر تین طلاقیں لیکن ایک، تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور اگر کہے کہ تین لیکن دو ۔ ایک ہی
طُلِّقَتْ وَاحِدَةً وَاِنْ قَالَ ثَلٰثًا اِلَّا ثَلٰثًا يقع ثلاثا واذا ملك الزوج اِمْرَأَتَهٗ اَوْ شِقْصًا مِنْهَا
طلاق پڑے گی اور اگر کہے کہ تین ہیں لیکن تین تو تینوں پڑ جائیں گی ۔ اور جب شوہر کو بیوی پر ملکیت حاصل ہو جائے یا اسکے کچھ حصہ پر
اَوْ مَلَكَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا اَوْ شِقْصًا مِنْهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا
ملکیت حاصل ہو جائے یا بیوی کو شوہر پر یا اس کے کچھ حصہ پر ملکیت ہو جائے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کا وقوع ہو جائیگا۔

طلاق وغیرہ کا اختیار دینے کا ذکر

تشریح و توضیح

ینوی بذلك الطلاق الخ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے طلاق کی نیت سے اِختاری نفسکِ" کہے۔ یا " طلّقِی نفسكِ " کہے تو تاوقتیکہ عورت مجلس سے اٹھ کر نہ جائے اسے شوہر کے اختیار دینے پر خود پر طلاق واقع کرنیکا حق حاصل رہے گا۔ البتہ اگر وہ مجلس سے اٹھ کر چلی گئی یا وہ کسی دوسرے کام میں مصروف ہوگئی تو اس صورت میں شوہر کا دیا ہوا اختیار باقی نہ رہے گا اور اسے خود پر طلاق واقع کرنیکا حق نہ ہوگا۔ اب اگر عورت اس اختیار سے کام لیتے ہوئے خود پر طلاق واقع کرے تو اس کے نتیجہ میں اس پر طلاق بائن واقع ہوگی۔ تیں طلاقیں اس اختیار کی بناء پر نہ ہوں گی خواہ شوہر نے اس سے تین کی نیت کی ہو تب بھی تین واقع نہ ہوں گی ۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شوہر اس سے تین کی نیت کرے تو تین پڑ جائیں گی۔

فهي واحدة رجعية الخ ۔ اگر شوہر کے اختیار دادہ جملے" طلقی نفسك "کے باعث عورت اپنے آپ طلاق واقع کرلے تو اس صورت میں اس پر ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی اور اگر بجائے ایک طلاق کے عورت خود پر تین طلاقیں واقع کرے اور خاوند بھی نیتِ طلاق کرلے تو تین پڑ جائیں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ " طلقی" امر کا تقاضہ تطلیق ہے۔ اور تطلیق کا جہانتک تعلق ہے وہ مصدر اسم جنس ہے اور اس کے اندر ایک کا احتمال بھی موجود ہے اور کل کا بھی موجود ہے۔ لہٰذا کل کی نیت کی صورت میں تینوں پڑ جائیں گی ورنہ اسے ایک پر محمول کریں گے۔ اور تفویض طلاقِ صریح کی ہونے کے باعث طلاق رجعی پڑیگی۔

وان قال ان كنتِ تحبيني الخ ۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تجھے مجھ سے محبت یا مجھ سے بغض ہو تو تجھ پر طلاق۔ اور عورت اس کے جواب میں کہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے یا مجھے تجھ سے بغض ہے۔ تو خواہ اس کے قلب میں اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر اس پر طلاق پڑ جائے گی۔

وان طلق الرجل امرأته في مرض موته الخ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دیدے۔ اس کے بعد ابھی عورت کی عدت پوری نہ ہوئی ہو کہ وہ مرجائے تو عورت کو اس کے مال میں وارث قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عدت پوری ہوگئی اور عدت گذر جانے کے بعد اس کا انتقال ہوا تو وارث شمار نہ ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے

ہیں کہ اگر شوہر کا انتقال عدت گذر جانے کے بعد ہو تب بھی وہ اسوقت تک وارث شمار ہوگی جب تک کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ یکے بعد دیگرے دس اشخاص سے نکاح کیوں نہ کرلے وہ وارث قرار دیجائیگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئیں ہوں یا اس سے خلع کیا گیا ہو وہ وارث نہ ہوگی، چاہے شوہر دورانِ عدت وفات پاچکا ہو یا عدت گذر جانے کے بعد۔ اس لئے کہ میراث کی بنیاد زوجیت ہے اور بائن طلاق کی بنار پر زوجیت باطل و کالعدم ہوگئی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ وراثت کی بنیاد زوجیت ہے اور شوہر کا مرض الموت میں طلاق دینے سے مقصود سبب وراثت کو باطل کردینا ہے۔ اسواسطے اس کے ارادہ کے تاثیر کے نقصان سے عورت کو دور رکھنے کی خاطر اس میں عدت پوری ہونے تک تاخیر کیجائے گی۔ اس لئے کہ بعض حقوق کا اعتبار دورانِ عدت نکاح برقرار رہتا ہے۔ اسواسطے وراثت کے حق میں بھی یہ برقرار رہ سکتا ہے، البتہ بعد عدت اس کا امکان نہیں رہتا۔

انشاء اللہ متصلاً الخ۔ کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی مگر متصلاً انشاء اللہ کہدیا۔ مثال کے طور پر اس طرح کہا "انت طالق انشاء اللہ" تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اور شوافع فرماتے ہیں کہ طلاق نہیں پڑیگی امام مالکؒ کے نزدیک اس طرح کہنے سے طلاق وعتاق وصدقہ کے باطل ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ البتہ نذر و یمین کو باطل قرار دیں گے۔ امام احمدؒ کہتے ہیں کہ محض طلاق باطل قرار نہیں دیجائیگی۔ احنافؒ کے نزدیک ترمذی وغیرہ میں مروی روایات کی رو سے طلاق وعتاق وغیرہ میں بالاتصال استثناء کے باعث طلاق نہیں پڑیگی۔

انت طالق ثلثا الا واحدۃ الخ۔ از روئے قاعدہ کل سے بعض کو مستثنیٰ کرنا درست ہے۔ بعد استثناء جو برقرار رہے گا وہ معتبر ہوگا۔ پس صورتِ مذکورہ میں دو طلاقیں پڑجائیں گی۔ اور "انتِ طالقٌ ثلثا الا اثنتین" کہنے پر بعد استثناء جو بچی تھی ایک طلاق وہ پڑجائے گی۔

بابُ الرّجعۃِ

رجعت کا بیان

اِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ اِمْرَأَتَہٗ تَطْلِیْقَۃً رَجْعِیَّۃً اَوْ تَطْلِیْقَتَیْنِ فَلَہٗ اَنْ یُّرَاجِعَھَا فِیْ عِدَّتِھَا

مرد اگر اپنی بیوی کو طلاق رجعی دے خواہ ایک دے، یا دو۔ اور خاوند اس سے دورانِ عدت رجوع کرلے تو درست ہے

رَضِیَتْ بِذٰلِکَ اَوْ لَمْ تَرْضَ وَالرَّجْعَۃُ اَنْ یَّقُوْلَ لَھَا رَاجَعْتُکِ اَوْ رَاجَعْتُ اِمْرَأَتِیْ اَوْ

اگرچہ عورت اس پر رضامند ہو یا نہ ہو۔ اور رجعت یہ کہنا ہے کہ میں نے تجھ سے رجوع کرلیا یا میں نے اپنی زوجہ کے ساتھ رجعت

یَطَأَھَا اَوْ یُقَبِّلَھَا اَوْ یَلْمَسَھَا بِشَھْوَۃٍ اَوْ یَنْظُرَ اِلٰی فَرْجِھَا بِشَھْوَۃٍ وَیُسْتَحَبُّ اَنْ یُّشْھِدَ عَلٰی

کرلی یا اس کے ساتھ ہمبستری کرلے یا بوسہ لے لے یا شہوت کے ساتھ چھولے یا شرمگاہ کی جانب شہوت سے دیکھے اور باعثِ استحباب

الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ وَاِنْ لَمْ يُشْهِدْ صَحَّتِ الرَّجْعَةُ وَاِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَقَالَ قَدْ
یہ ہے کہ رجعت پر دو شاہد بنالے اور اگر شاہد نہ بنائے تب بھی رجعت درست ہو جائے گی اور اگر عدت گذرنے کے بعد خاوند کہے کہ میں
كُنْتُ رَاجَعْتُهَا فِي الْعِدَّةِ فَصَدَّقَتْهُ فَهِيَ رَجْعَةٌ وَاِنْ كَذَّبَتْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَلَا يَمِيْنَ
تجھ سے دورانِ عدت رجعت کر چکا تھا اور عورت اس کی تصدیق کر دے تو رجعت درست ہو جائیگی اور اگر جھٹلائے تو عورت کا قول قابلِ اعتبار
عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِذَا قَالَ الزَّوْجُ قَدْ رَاجَعْتُكِ فَقَالَتْ مُجِيْبَةً لَهُ قَدْ
ہوگا اور اس پر حلف بھی لازم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور اگر خاوند کہے کہ میں تجھ سے رجعت کر چکا تھا اور عورت اس کے جواب میں
انْقَضَتْ عِدَّتِيْ لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِذَا قَالَ زَوْجُ الْاَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ
کہے کہ میری عدت پوری ہو گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رجعت درست نہ ہوگی اور اگر باندی کا خاوند اس کی عدت پوری ہونے کے
عِدَّتِهَا قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا فَصَدَّقَهُ الْمَوْلٰى وَكَذَّبَتْهُ الْاَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ
بعد کہے کہ میں تجھ سے رجعت کر چکا تھا اور آقا اس کی تصدیق اور باندی انکار کرے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ باندی کا قول قابلِ
وَاِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَاِنِ
اعتبار ہوگا اور معتدہ کی تیسری ماہواری دس دن میں پوری ہو تو حقِ رجعت ختم ہو جائے گا اگرچہ غسل نہ کرے اور دس سے
انْقَطَعَ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتّٰى تَغْتَسِلَ اَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلٰوةٍ اَوْ
کم میں بند ہونے پر حقِ رجعت ختم نہ ہوگا جب تک کہ وہ غسل نہ کرلے یا اس پر ایک (فرض) نماز کا وقت نہ گذر جائے
تَتَيَمَّمَ وَتُصَلِّيَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا تَيَمَّمَتِ انْقَطَعَتِ
یا تیمم (بربنائے عذر) کر کے نماز نہ پڑھ لے۔ امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تیمم کر چکنے پر حقِ
الرَّجْعَةُ وَاِنْ لَمْ تُصَلِّ وَاِنِ اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ فَاِنْ كَانَ
رجعت ختم ہو جائے گا اگرچہ نماز بھی نہ پڑھے۔ اور اگر عورت غسل کرتے ہوئے بدن کا کچھ حصہ دھونا بھول جائے کہ اس
عُضْوًا كَامِلًا فَمَا فَوْقَهُ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ انْقَطَعَتْ
پر پانی نہ پہونچا ہو پس اگر یہ ایک کامل عضو یا اس سے بڑھا ہوا ہو تو حقِ رجعت ختم نہ ہوگا اور اگر ایک عضو سے کم دھونا رہ گیا ہو تو حقِ
وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا اَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا
رجعت ختم ہو جائیگا اور مطلقہ رجعیہ زیب و زینت کرے گی اور شوہر کے واسطے مستحب ہے کہ اسے اطلاع کئے بغیر اس کے پاس نہ آئے
حَتّٰى يُؤْذِنَهَا اَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْءَ وَاِنْ كَانَ
اور جوتوں کی آواز اس تک پہونچا دے۔ اور طلاقِ رجعی میں ہمبستری حرام نہیں ہوتی۔ اور طلاقِ بائن تین سے کم
طَلَاقًا بَائِنًا دُوْنَ الثَّلٰثِ فَلَهُ اَنْ يَّتَزَوَّجَهَا فِيْ عِدَّتِهَا وَبَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ۔
دینے پر اس سے دورانِ عدت اور بعد عدت نکاح کرنا درست ہے۔

لغات کی وضاحت :- الرجعة: واپسی۔ شاهدین۔ شاهد کا تثنیہ: گواہ۔ انقضاء: اختتام۔ القطع:

بند ہونا، ختم ہونا۔ عشرۃ: دس۔ فوق: زیادہ، بڑھ جانا۔ تتشوّف: مزین ہونا۔

تشریح و توضیح

اصطلاح فقہاء کے اعتبار سے رجعت ملکیتِ استمتاع قائم و باقی رہنے کو کہتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثۃ قروء" (الآیۃ) اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو ایک یا دو طلاق دیدے اور ابھی عدتِ طلاق گذری نہ ہو تو اسے دورانِ عدت رجعت کرلینا درست ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ عورت اس رجعت پر رضامند ہو یا نہ ہو اس لئے کہ رجعت کا جہاں تک تعلق ہے یہ دراصل مرد کا حق ہے، عورت کا حق نہیں اور مرد کو اپنا حق عدت کے اندر اندر حاصل کرنیکا اختیار ہے۔ رجعت قولاً بھی درست ہے۔ مثلاً اس طرح کہدے "راجعتک" یا "راجعت امرأتی" اور فعلاً بھی رجعت درست ہوجاتی ہے مثلاً زبان سے کہنے کے بجائے اس نے ہمبستری کرلی، یا بوسہ لیلے، یا اسے چھولے، یا شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کو دیکھلے۔ ان سب صورتوں میں رجعت درست ہوجائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک رجعت محض قولاً درست ہے، فعلاً درست نہیں۔

ویستحب ان یشھد الخ۔ اگر شوہر طلاق دینے کے بعد زبان سے رجعت کرنا چاہے تو بہتر و مستحب یہ ہے کہ اس پر گواہ بنالے اور شوہر بیوی کو رجعت کی اطلاع کردے۔ گواہ بنانے کا حکم عند الاحناف صرف استحبابی ہے، اگر گواہ نہ بنائے اور رجعت کرلے تب بھی رجعت درست ہوجائے گی۔ امام مالکؒ اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ بھی گواہ بنانے کو واجب قرار دیتے ہیں ان حضرات نے آیتِ کریمہ "وَاَشْھِدُوا ذَوَی عدلٍ منکم" میں امر برائے وجوب تسلیم کیاہے اور عند الاحنافؒ "فامسَاکٌ بمعروفٍ" اور "بعولتھن احق بردھن" "فلا جناحَ عَلَیھِما ان یتراجعا" یہ نصوص مطلق (غیر مقید) ہیں۔ اس سے پتہ چلا کہ ذکر فرمودہ امر استحباب کیلئے ہے وجوب کیلئے نہیں۔

فصدقتہ فی الرجعۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ عورت کی عدت گذر جانے کے بعد شوہر اس سے کہے کہ میں دورانِ عدت تجھ سے رجوع کرچکا تھا۔ اور عورت بھی شوہر کے قول کو درست قرار دے تو رجعت درست ہوجائے گی۔ اور اگر عورت شوہر کے اس قول کو تسلیم نہ کرتے ہوئے رجعت کو جھٹلائے تو اس صورت میں عورت ہی کا قول قابلِ اعتبار ہوگا اور رجعت درست نہ ہوگی۔ اور عورت سے اس کے قول پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلف کی بھی احتیاج نہیں۔ اور اگر عورت باندی ہو اور اس کا شوہر اس کی عدت گذر جانے کے بعد کہتا ہو کہ میں دورانِ عدت اس سے رجعت کرچکا تھا اور شوہر کے اس قول کی باندی کا آقا تصدیق کررہا ہو اور اس کے برعکس باندی انکار کرتی ہو تو یہاں باندی ہی کا قول معتبر قرار دیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔

واذا انقطع الدمُ من الحیضۃ الثالثۃ الخ۔ اگر تیسری ماہواری کا خون پورے دس دن آکر بند ہوا ہو تو خواہ اس نے غسل کیا ہو یا نہ کیا ہو حقِ رجعت باقی نہ رہے گا۔ اور دس دن سے کم میں بند ہونے پر حقِ رجعت اس وقت ختم ہوگا جبکہ وہ غسل کرلے یا یہ کہ اس پر ایک نماز کا وقت گذر گیا ہو یا کسی عذر کی وجہ سے بجائے وضو کے تیمم کرکے نماز پڑھ لی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے تیمم کرلینے کے ساتھ ہی شوہر کا حقِ رجعت ختم ہوجائے گا خواہ اس نے نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو اس لئے کہ بعد تیمم اس کے واسطے ہر وہ شئے مباح ہوگئی جو بذریعہ

غسل ہو لی —
وَانِ اغتسلت وَنسیت الخ. اگر ایسا ہو کہ عورت غسل کرتے وقت بعض حصۂ بدن دھونا بھول جائے اور اس پر پانی نہ بہایا گیا ہو تو اب دیکھا جائیگا کہ یہ باقی ماندہ حصہ پورا عضو یا اس سے زیادہ ہے یا نہیں. اگر کامل عضو یا اس سے زیادہ ہو تو حقِ رجعت اس کے دھونے تک باقی رہے گا اور کم ہو تو ختم ہو جائیگا۔
ویستحب لزوجہا ان لا ید خل علیہا الخ۔ مطلقۂ رجعی سے اگر رجعت کا قصد نہ ہو تو گھر میں داخل ہوتے وقت اس سے اجازت لینا مستحب ہے لیکن اگر رجعت کا ارادہ ہو تو پھر اجازت طلب کرنیکی احتیاج نہیں اور بلا اذن داخل ہونے کو خلافِ استحباب قرار نہ دیں گے۔

وَانْ کَانَ الطَّلَاقُ ثَلٰثًا فِی الْحُرَّۃِ اَوْ ثِنْتَیْنِ فِی الْاَمَۃِ لَمْ تَحِلَّ لَہٗ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ نِکَاحًا
اور اگر آزاد عورت کو تین طلاقیں دیدی گئیں یا باندی کو دو، تو یہ عورت اس کے واسطے اسوقت تک حلال نہ ہوگی جب تک وہ دوسرے
صَحِیْحًا وَیَدْخُلُ بِھَا ثُمَّ یُطَلِّقُھَا اَوْ یَمُوْتُ عَنْھَا وَالصَّبِیُّ الْمُرَاھِقُ فِی التَّحْلِیْلِ کَالْبَالِغِ
شخص سے نکاح صحیح نہ کرے اور پھر وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے یا اس کا انتقال ہو جائے اور قریب البلوغ لڑکے کا حکم حلالہ میں بالغ کا سا ہے۔
وَوَطْءُ الْمَوْلٰی اَمَتَہٗ لَا یُحِلُّھَا لَہٗ وَاِذَا تَزَوَّجَھَا بِشَرْطِ التَّحْلِیْلِ فَالنِّکَاحُ مَکْرُوْہٌ فَاِنْ طَلَّقَھَا
اور آقا کے باندی سے ہمبستر ہونے کی بناء پر وہ شوہر کیواسطے حلال نہ ہوگی اور حلالہ کی شرط کے ساتھ نکاح کرنا باعثِ کراہت ہے لیکن اگر بعد ہمبستری
بَعْدَ وَطْئِھَا حَلَّتْ لِلْاَوَّلِ وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ الْحُرَّۃَ تَطْلِیْقَۃً اَوْ تَطْلِیْقَتَیْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُھَا
طلاق دیدے تو پہلے شوہر کیواسطے حلال ہو جائیگی۔ اور جب کوئی شخص آزاد بیوی کو ایک طلاق یا دو طلاقیں دیدے اور اسکی عدت پوری
وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ اٰخَرَ فَدَخَلَ بِھَا ثُمَّ عَادَتْ اِلَی الْاَوَّلِ عَادَتْ بِثَلٰثِ تَطْلِیْقَاتٍ وَیَھْدِمُ
ہو جائے اور وہ دوسرے شخص سے نکاح کرلے اور وہ بعد ہمبستری پہلے شوہر کی جانب لوٹے تو تین طلاق کے حق کے ساتھ لوٹے گی اور امام ابوحنیفہؒ
الزَّوْجُ الثَّانِیْ مَادُوْنَ الثَّلٰثِ کَمَا یَھْدِمُ الثَّلٰثَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَھُمَا اللّٰہُ
وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرا شوہر تین طلاقوں کی طرح تین سے کم طلاقوں کو بھی ختم و کالعدم کر دے گا۔ اور
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَا یَھْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِیْ مَادُوْنَ الثَّلٰثِ وَاِذَا طَلَّقَھَا ثَلٰثًا فَقَالَتْ
امام محمدؒ کے نزدیک دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو ختم و کالعدم نہ کرے گا۔ اور جب خاوند زوجہ کو تین طلاقیں دیدے اور عورت
قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِیْ وَتَزَوَّجْتُ بِزَوْجٍ اٰخَرَ وَدَخَلَ بِیَ الزَّوْجُ الثَّانِیْ وَطَلَّقَنِیْ وَانْقَضَتْ
کہے کہ میری عدت پوری ہوگئی اور میں نے دوسرے شخص سے نکاح کیا اور دوسرے شوہر نے مجھ سے ہمبستری کرکے طلاق دیدی اور اس کی
عِدَّتِیْ وَالْمُدَّۃُ تَحْتَمِلُ ذٰلِکَ جَازَ لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ اَنْ یُّصَدِّقَھَا اِذَا کَانَ
عدت بھی پوری ہوگئی درانحالیکہ مدت کے اندر اس کا احتمال موجود ہو تو پہلے شوہر کو اس کی تصدیق کرنا درست ہے بشرطیکہ
غَالِبُ ظَنِّہٖ اَنَّھَا صَادِقَۃٌ۔
ظن غالب اس کے سچ بولنے کا ہو۔

حلالہ کا ذکر

تشریح و توضیح

وان کان الطلاق ثلثا فی الحرۃ الخ اگر کسی شخص نے اپنی آزاد عورت کو تینوں طلاقیں دیدیں، یا بیوی باندی تھی اور اسے دو طلاقیں دیدیں تو اس صورت میں تاوقتیکہ بعد عدت دوسرا شخص نکاح کرکے اس سے ہمبستری کرکے طلاق نہ دیدے اور اس کی عدت نہ گذرجائے اس کا نکاح پہلے شخص سے جائز نہ ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ" (پھر اگر کوئی (تیسری) طلاق دیدے عورت کو تو پھر وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے)۔ آیت مبارکہ میں "تنکح" سے مقصود ہمبستری ہے۔ اسواسطے کہ معنیٔ عقد نکاح کا جہانتک تعلق ہے وہ "زوج" مطلقاً لانے سے حاصل ہوچکے۔ اب اگر بلفظ تنکح بھی عقد نکاح مقصود ہو تو اندرون کلام فقط تاکید ہی ہوگی جبکہ راجح یہ ہے کہ کلام کا حمل تاسیس پر ہو۔

والصبی المراھق فی التحلیل الخ۔ صحت حلالہ کیلئے یہ لازم نہیں کہ دوسرا شوہر بالغ ہی ہو۔ اگر وہ مراہق اور بالغ ہونے کے قریب ہو اور اس سے نکاح کردیا جائے اور وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے تو حلالہ صحیح ہوجائے گا اور پہلے شوہر کا دوسرے شوہر کے طلاق دینے اور عدت گذرنے کے بعد نکاح جائز ہوگا۔

ووطی المولیٰ امتہ لا یحلھا لہ الخ اگر ایسا ہو کہ پہلے شوہر کے باندی دو طلاقیں دینے کے بعد جب اس کی عدت گذرجائے تو باندی کا آقا اس سے ملک یمین کی بناء پر ہمبستری کرلے تو اس ہمبستری کے باعث وہ پہلے شوہر کیواسطے حلال نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ نص قطعی سے حلت اس وقت ثابت ہورہی ہے جبکہ دوسرا شخص بعد نکاح ہمبستری کرکے طلاق دے اور مالک کی ہمبستری اس کے قائم مقام قرار نہیں دیجائیگی۔

بشرط التحلیل الخ۔ اگر دوسرا شخص تحلیل کی شرط کے ساتھ اسے نکاح میں لائے اور اس طرح کہے کہ طلاق دینے کی شرط کیساتھ تجھ سے نکاح کررہا ہوں تو اس طرح کی شرط مکروہ تحریمی قرار دیجائے گی۔ احادیث صحیحہ میں ایسے شخص پر لعنت کی گئی ہے۔ مگر اس کے باوجود اگر وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے گا تو وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال قرار دی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق شرط تحلیل لگانے سے عقد کے فاسد ہونیکا حکم کیا جائے گا اور پہلے شوہر کے واسطے عورت کو حلال قرار نہ دیں گے۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عقد کو تو فاسد قرار نہ دیں گے مگر وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال بھی شمار نہ ہوگی۔ ان حضرات کا مستدل ترمذی و ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ محلل اور محلل لہ دونوں پر اللہ کی لعنت۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے شوہر کو محلل فرمانے سے خود عورت کے پہلے شوہر کے واسطے حلال ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ لہٰذا محلل پر لعنت کی یہ تاویل کریں گے کہ ایسے شخص کے بارے میں لعنت ہے جو تحلیل کا کچھ معاوضہ لے۔

ویھدم الزوج الثانی مادون الثلث الخ کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاق دیدے پھر عدت پوری ہونے کے بعد

وہ کسی اور سے نکاح کرلے اور دوسرا خاوند ہمبستری کے بعد طلاق دیدے اور عورت عدت گذرنے کے بعد پھر پہلے شوہر سے نکاح کرلے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک پہلا شوہر تین طلاق کا مالک ہو جائیگا اور اگر پہلے شوہر نے ایک طلاق یا دو طلاقیں دیں اس کے بعد اس نے دوسرے سے نکاح کرلیا اور پھر بعد ہمبستری اس کے طلاق دینے پر عدت گذار کر پہلے شوہر کے نکاح میں آئی تو امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کو اب بھی تین طلاق کا حق ہو جائے گا اور امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے صرف باقی ماندہ کا حق ہوگا۔ یعنی ایک طلاق دی ہوگی تو اب دو کا حق رہ جائیگا اور دو دی ہوں گی تو ایک کا حق رہے گا۔

وَاِذَا طَلَّقَهَا ثَلٰثًا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدے اور پھر وہ عورت بتلائے کہ اس نے عدت کے بعد دوسرے شخص سے نکاح کیا اور اس نے بعد ہمبستری مجھے طلاق دیدی اور اب اس کی عدت بھی گذر چکی اور جو مدت اس نے بتائی ہو اس میں اس کی گنجائش موجود ہو تو اس صورت میں اگر پہلے شوہر کو اس کے سچ بولنے کا ظن غالب ہو تو اس کیلئے اس کی تصدیق کرنا درست ہوگا اور اس کے بیان کی بنیاد پر اور ذکر کردہ تفصیل کے مطابق اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے دوبارہ نکاح کرلینا درست ہوگا۔

تنبیہ :- مراہق کا حلالہ درست ہے۔ کیونکہ حدیث عُسَیلہ مطلق ہے۔ اور اس اطلاق کا تقاضہ یہ ہے کہ اس لڑکے کی تحلیل درست ہوگی جس کا آلۂ تناسل شہوت سے متحرک ہوتا ہو اگرچہ بالغ مردوں کے برابر نہ ہو۔ اور مراہق کی قید سے اس طرف اشارہ ہے کہ غیر مراہق کی تحلیل درست نہیں ہے۔

كِتَابُ الْاِيْلَاءِ

ایلاء کا بیان

اِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهٖ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَوْ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَهُوَ مُوْلٍ

جب شوہر اپنی زوجہ سے کہے کہ اللہ کی قسم میں تجھ سے صحبت نہ کروں گا یا اللہ کی قسم میں تجھ سے چار ماہ تک ہمبستری نہ کرونگا تو وہ ایلاء

فَاِنْ وَطِئَهَا فِي الْاَرْبَعَةِ الْاَشْهُرِ حَنِثَ فِيْ يَمِيْنِهٖ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ وَسَقَطَ الْاِيْلَاءُ

کرنیوالا ہوگا پھر اگر وہ چار مہینہ کے اندر اس کے ساتھ ہمبستر ہو جائے تو اسکی قسم ٹوٹ جائیگی اور کفارہ کا لزوم ہوگا اور ایلاء ختم ہو جائیگا۔

وَاِنْ لَّمْ يَقْرَبْهَا حَتّٰى مَضَتْ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ بَانَتْ بِتَطْلِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَاِنْ كَانَ حَلَفَ

اور اگر چار مہینہ تک اس سے ہمبستر نہ ہو تو اس پر ایک بائن طلاق پڑ جائے گی۔ پھر اگر اس نے چار مہینہ کا حلف کیا ہو تو

عَلٰى اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَقَدْ سَقَطَتِ الْيَمِيْنُ وَاِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى الْاَبَدِ فَالْيَمِيْنُ بَاقِيَةٌ

یمین ختم ہو جائے گی۔ اور ہمیشہ کیلئے حلف کیا ہو تو یمین برقرار رہے گی۔

فَاِنْ عَادَ فَتَزَوَّجَهَا عَادَ الْاِيْلَاءُ فَاِنْ وَطِئَهَا وَاِلَّا وَقَعَتْ بِمُضِيِّ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ اُخْرٰى

پھر اگر وہ دوبارہ اس کے ساتھ نکاح کریگا تو ایلاء کا بھی اعادہ ہو جائے گا اس کے بعد وہ اس سے ہمبستر ہو تو فبہا ورنہ چار مہینہ گذر جانے پر دوسری

فَاِنْ تَزَوَّجَهَا ثَالِثًا عَادَ الْاِيْلَاءُ وَوَقَعَتْ عَلَيْهَا بِمُضِيِّ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ اُخْرٰى فَاِنْ تَزَوَّجَهَا

طلاق پڑ جائیگی پھر اگر تیسری مرتبہ اس سے نکاح کیا تو ایلاء کا بھی اعادہ ہوگا اور چار مہینہ گذرنے پر تیسری طلاق پڑ جائے گی پھر اگر اس نے دوسرے

بَعْدَ زَوْجٍ اٰخَرَ لَمْ يَقَعْ بِذٰلِكَ الْاِيْلَاءِ طَلَاقٌ وَالْيَمِيْنُ بَاقِيَةٌ فَاِنْ وَطِئَهَا كَفَّرَ عَنْ يَمِيْنِهٖ

شوہر کے بعد نکاح کیا تو (اب) اس ایلاء سے طلاق نہ پڑے گی اور یمین برقرار رہے گی پھر اگر وہ اس سے صحبت کریگا تو کفارۂ یمین ادا

فَاِنْ حَلَفَ عَلٰى اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا وَاِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ اَوْ صَوْمٍ اَوْ صَدَقَةٍ

کریگا اور چار مہینہ سے کم کا حلف کرنے پر وہ ایلاء کرنیوالا نہ ہوگا ۔ اور اگر حج کرنے یا روزہ رکھنے یا صدقہ کرنے یا آزاد کرنے

اَوْ عِتْقٍ اَوْ طَلَاقٍ فَهُوَ مُوْلٍ وَاِنْ اٰلٰى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ كَانَ مُوْلِيًا وَاِنْ اٰلٰى مِنَ

یا طلاق کا حلف کرے تو وہ ایلاء کرنیوالا قرار دیا جائے گا اور مطلقۂ رجعیہ سے ایلاء کرنے پر ایلاء کرنیوالا شمار ہوگا اور مطلقہ بائنہ سے

الْبَائِنَةِ لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا وَمُدَّةُ اِيْلَاءِ الْاَمَةِ شَهْرَانِ وَاِنْ كَانَ الْمُوْلِيْ مَرِيْضًا

ایلاء کرنے پر مولی شمار نہ ہوگا ۔ اور باندی کی مدتِ ایلاء دو مہینہ ہیں ۔ اور اگر ایلاء کرنے والا مریض ہو اور بوجہ مرض

لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجِمَاعِ اَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مَرِيْضَةً اَوْ رَتْقَاءَ اَوْ صَغِيْرَةً لَا يُجَامَعُ مِثْلُهَا

ہمبستری نہ کرسکتا ہو یا عورت مریضہ ہو یا مقامِ صحبت بند ہو یا اس قدر چھوٹی ہو کہ اس سے ہمبستری ممکن نہ ہو

اَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ لَا يَقْدِرُ اَنْ يَّصِلَ اِلَيْهَا فِيْ مُدَّةِ الْاِيْلَاءِ فَفَيْئُهٗ اَنْ يَّقُوْلَ

یا ان دونوں کے درمیان اس قدر مسافت ہو کہ مدتِ ایلاء میں اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو اس کے کہنے کو رجوع قرار دیں گے کہ میں نے

بِلِسَانِهٖ فِئْتُ اِلَيْهَا فَاِنْ قَالَ ذٰلِكَ سَقَطَ الْاِيْلَاءُ وَاِنْ صَحَّ فِى الْمُدَّةِ بَطَلَ ذٰلِكَ الْفَيْءُ

اس کی جانب رجوع کیا لہٰذا اگر اس نے یہ کہدیا تو اس کا ایلاء ختم ہوگیا ۔ اور اگر مدتِ ایلاء کے اندر صحت مند ہوگیا تو یہ رجوع باطل ہوکر

وَصَارَ فَيْئُهُ الْجِمَاعَ وَاِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهٖ اَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ سُئِلَ عَنْ نِيَّتِهٖ فَاِنْ قَالَ

صحبت ہی اس کا رجوع کرنا شمار ہوگا ۔ اور اگر زوجہ سے کہے کہ تو میرے اوپر حرام ہے تو اس کی نیت کے متعلق پوچھا جائے گا اگر وہ کہے کہ

اَرَدْتُ الْكَذِبَ فَهُوَ كَمَا قَالَ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ بِهِ الطَّلَاقَ فَهِيَ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ

میں نے جھوٹ کا قصد کیا تھا تو حکم اس کے کہنے کے مطابق ہوگا اور اگر کہتا ہو کہ میں نے قصدِ طلاق کیا تھا تو یہ بائن طلاق قرار دیجائیگی

اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَ الثَّلٰثَ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ بِهِ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ بِهِ

الایہ کہ اس نے اس کے ذریعہ تین کی نیت کی ہو اور اگر کہتا ہو کہ میں نے قصدِ ظہار کیا تھا تو ظہار قرار دیں گے اور اگر کہتا ہو کہ میں نے اس

التَّحْرِيْمَ اَوْ لَمْ اُرِدْ بِهٖ شَيْئًا فَهِيَ يَمِيْنٌ يَصِيْرُ بِهٖ مُوْلِيًا ـــ

کے ذریعہ قصدِ حرمت کیا یا اس سے کوئی قصد نہیں کیا تو اسے یمین قرار دیں گے اور وہ اس سے ایلاء کرنیوالا ہو جائیگا ۔

لغت کی وضاحت

مولی : ایلاء کرنے والا ۔ الفیئۃ : لوٹنا ۔ کہا جاتا ہے " انہ حسن الفیئۃ " (وہ بہتر واپسی والا ہے) ۔ ....

تشریح و توضیح

كتاب الايلاء الخ ازروئے لغت ایلاء مصدر ہے یعنی حلف کرنا۔ شرعًا ایلاء یہ کہلاتا ہے کہ خاوند چار مہینے یا چار مہینے سے زیادہ تک ہمبستر نہ ہونیکا حلف کرے۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے" واللہ لا اقربک " (واللہ میں تجھ سے ہمبستر نہ ہوں گا) یا اس طرح کہے۔

"واللہ لا اقربک اربعۃ اشہر" (واللہ میں چار مہینے تک تجھ سے صحبت نہ کروں گا) تو وہ ایلاء کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ ذکر کردہ پہلی شکل تو مؤبد ایلاء کی ہے۔ اور دوسری شکل مؤقت ایلاء کی۔ لہٰذا اگر خاوند ذکر کردہ مدت کے دوران ہمبستری کرلے تو ایلاء کے ساقط ہونے اور کفارہ کے وجوب کا حکم ہوگا۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ ایلاء کی آیت کے اخیر میں ارشاد ہے" فان فاؤا فان اللہ غفور رحیم " احنافؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں مغفرت سے مقصود یہ ہے کہ آخرت میں سزا ساقط ہوجائے گی، یہ مطلب نہیں کہ کفارہ ساقط وختم ہوجائے گا۔ اور مدتِ ایلاء یعنی چار ماہ کے اندر اگر ہمبستری نہیں کی تو عورت پر ایک طلاق بائن پڑجائے گی۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت صرف مدت ایلاء گذر جانے کے باعث جدا نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے تفریقِ قاضی ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ خاوند نے عورت کے حقِ ہمبستری کو روکا۔ لہٰذا عورت کی رہائی میں قاضی کو عورت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ خاوند عورت کے حقِ ہمبستری کو روکنے کے باعث مرتکب ظلم ہوا۔ لہٰذا شرعًا اس ظلم کا اسے یہ بدلہ ملا کہ وہ مرورِ مدت کے ساتھ ہی اس عظیم نعمت سے محروم ہوجائے اور گویا ظلم کی سزا بھگتے۔ بیہقی وغیرہ میں صحابۂ کرام میں سے حضرت عثمان، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبد اللہ ابن مسعود، حضرت عبد اللہ ابن عمر اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

فقد سقطت اليمين الخ۔ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے چار ماہ تک ہمبستر نہ ہونیکا حلف کیا تو چار مہینے گذرنے کے بعد یمین کے ساقط ہونیکا حکم ہوگا اس لئے کہ یمین کا جہاں تک معاملہ ہے وہ ایک مخصوص وقت کے ساتھ مؤقت تھی۔ اور وہ معین مدت گذرنے کی بناء پر یمین بھی برقرار نہ رہے گی البتہ یمین کے دائمی ہونے کی صورت میں محض ایک بار عورت پر طلاق بائن واقع ہونے سے اسقاطِ یمین نہ ہوگا بلکہ وہ یمین برقرار رہے گی۔

لہٰذا اگر خاوند نے بیوی سے ہمیشہ ہمبستر نہ ہونیکا حلف کرلیا ہو اور پھر مرورِ مدت کے باعث عورت پر طلاقِ بائن پڑجائے اس کے بعد وہ اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرے اور پھر ہمبستری کے بغیر چار ماہ گذر جائیں تو دوسری مرتبہ طلاق پڑجائے گی اور اگر ایسا ہو کہ تیسری مرتبہ نکاح کرے اور پھر چار مہینے صحبت کے بغیر گذر جائیں تو اس صورت میں تیسری مرتبہ طلاق بائن پڑجائے گی۔ اب اگر اس نے دوسرے شخص کے ساتھ نکاح اور اس کے بعد ہمبستری، طلاق دینے اور عدت گذرنے کے بعد دوبارہ پہلے خاوند سے نکاح کیا تو اب طلاق تو نہ پڑیگی مگر اس کے ساتھ ہمبستری سے کفارہ کا لزوم ہوگا۔ اسواسطے کہ یمین اب بھی برقرار ہے۔

فان حلف على اقل الخ ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اور اس سے کم میں ایلاء نہیں ہوتا۔

مثال کے طور پر اگر کوئی حلف کرے کہ وہ دو ماہ یا ایک ماہ بیوی سے ہمبستری نہ کریگا تو شرعًا یہ ایلاء نہیں ہوا اور اس پر ایلاء کا حکم مرتب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایلاء کئے بغیر سستی یا غصہ وغیرہ کیوجہ سے چار ماہ تک بیوی سے ہمبستر نہ ہو تو یہ شرعًا ایلاء نہ ہوگا۔ شریعت میں ایلاء سے مراد نفس کو منکوحہ کے پاس چار ماہ یا اس سے زائد جانے سے روکنا ہے لہٰذا اگر کوئی کہے کہ " اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو اللہ کیلئے مجھ پر دو رکعات پڑھنی لازم ہیں، تو اسے ایلاء قرار نہ دیں گے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ اصل اس باب میں یہ ارشادِ ربانی ہے للذین یولون من نسائھم تربص اربعۃ اشھر فان فاؤا فان اللہ غفور الرحیم وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم (الآیۃ) " فان فاؤا " کے معنے یہ ہیں کہ اگر بغیر صحبت کئے چار ماہ کی مدت پوری کرنے کا ارادہ ہو۔ حضرت ابن عباس، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے۔

وان حلف بحج او صوم الخ۔ اگر کوئی شخص اس طرح حلف کرے کہ اگر میں تیرے ساتھ ہمبستری کروں تو میرے اوپر واجب ہے کہ میں حج کروں یا روزہ رکھوں یا صدقہ کروں یا غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کردوں یا طلاق دوں تو اس صورت میں وہ ایلاء کرنیوالا قرار دیا جائے گا۔

وان آلیٰ من المطلقۃ الرجعیۃ الخ اگر کوئی شخص اپنی ایسی زوجہ سے ایلاء کرے جسے وہ طلاق رجعی دے چکا ہو تو یہ ایلاء درست ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان رشتۂ نکاح ابھی برقرار ہے۔ اور اگر ایلاء کی مدت گذرنے سے قبل اس کی عدت پوری ہوگئی تو ایلاء کے ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ اسواسطے کہ اب محلیت باقی نہ رہی اور ایسی عورت جسے بائن طلاق دی گئی ہو اس کے ساتھ ایلاء درست نہیں کیونکہ درحقیقت ایلاء کا محل ہی نہیں رہی۔

وان کان المولی مریضًا لا یقدر الخ فرماتے ہیں کہ اگر ایلاء کرنیوالا اپنے مرض کی بناء پر ہمبستری نہ کر سکتا ہو، یا بیوی مریضہ ہو یا ہڈی شرمگاہ میں ابھر آنے کے باعث اس سے ہمبستری نہ ہو سکے، یا اسقدر چھوٹی ہو کہ اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہو سکے یا ان کے بیچ اتنی مسافت ہو کہ مدتِ ایلاء میں پہونچنا ممکن نہ ہو تو ان ساری شکلوں میں قولاً رجوع کافی قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر یہ کہدے کہ " میں نے اس سے رجوع کرلیا " اس کے کہنے سے ایلاء کے ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔ لیکن اگر ایلاء کی مدت کے اندر ہی وہ صحت یاب اور ہمبستری پر قادر ہو جائے تو پھر رجوع بذریعۂ ہمبستری ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رجوع محض بذریعۂ ہمبستری ہوتا ہے۔ امام طحاویؒ اسی کو مختار و راجح قرار دیتے ہیں۔

واذا قال لامرأتہ انتِ علیّ حرامٌ الخ۔ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے تو بشرطِ نیت ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اور اگر ظہار کی نیت کرے یا تین طلاق کی یا جھوٹے کی تو حکم نیت کے مطابق ہوگا۔ اور اگر خود پر حرام کرنیکی نیت کرے یا کوئی نیت نہ کرے تو وہ ایلاء ہوگا۔

اور بعض کے نزدیک اگر بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے یا کہے کہ ہر حلال مجھ پر حرام ہے تو باعتبارِ عرف بلا نیت طلاق پڑ جائے گی۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

کتاب الخلع

خلع کا بیان

إِذَا تَشَاقَّ الزَّوْجَانِ وَخَافَا أَنْ لَّا يُقِيمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَفْتَدِيَ نَفْسَهَا مِنْهُ

جب شوہر اور بیوی میں نااتفاقی ہو اور انھیں حدود اللہ کو قائم نہ رکھ سکنے کا خطرہ ہو تو اس میں مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے نفس کے بدلہ

بِمَالٍ يَخْلَعُهَا فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَقَعَ بِالْخُلْعِ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ وَلَزِمَهَا الْمَالُ فَإِنْ كَانَ النُّشُوْزُ

کچھ مال سپرد کر کے خلع کر لے۔ اس طرح کر لینے پر بذریعہ خلع طلاق بائن پڑ جائے گی اور عورت پر بدلِ خلع واجب ہوگا پھر نافرمانی شوہر کیطرف

مِنْ قِبَلِهِ كُرِهَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا عِوَضًا وَإِنْ كَانَ النُّشُوْزُ مِنْ قِبَلِهَا كُرِهَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ

سے ہو تو معاوضۂ خلع لینا مکروہ ہے۔ اور نافرمانی عورت کی جانب سے ہو تو مہر سے بڑھ کر اس سے لینا مکروہ ہے

أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا فَإِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلٰى مَالٍ فَقَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ

اگر وہ ایسا کر لے تو قضاءً درست ہے۔ اور اگر عورت کو مال پر طلاق دے اور عورت قبول کرے تو طلاق

وَلَزِمَهَا الْمَالُ وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الْخُلْعِ مِثْلُ أَنْ يُخَالِعَ الْمَرْأَةَ

بائن واقع ہوگی اور عورت پر مال کا لزوم ہوگا۔ اور اندرونِ خلع عوض باطل ہونے پر مثلاً یہ کہ مسلمان عورت شراب

الْمُسْلِمَةَ عَلٰى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ فَلَا شَيْئَ لِلزَّوْجِ وَالْفُرْقَةُ بَائِنَةٌ وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الطَّلَاقِ

یا سور کے بدلہ خلع کرے تو شوہر کو کچھ نہ ملے گا۔ اور طلاق بائن پڑے گی۔ اور اندرونِ طلاق عوض باطل ہونے پر طلاق

كَانَ رَجْعِيًّا۔

رجعی پڑے گی۔

تشریح و توضیح

کتاب الخلع الخ۔ ایلاء سے طلاق بعض اوقات (یعنی مدتِ ایلاء میں ہمبستر نہ ہونے پر) بلا عوض واقع ہوتی ہے، اور خلع میں طلاق بالعوض ہوتی ہے۔ پس ایلاء طلاق سے زیادہ قریب ہے۔ لہٰذا اسے خلع پر مقدم کیا گیا۔ نیز ایلاء میں نشوز مرد کیطرف سے ہوتا ہے اور خلع میں عورت کیطرف سے۔ لہٰذا خلع کو ایلاء سے مؤخر ہی ہونا چاہئے۔ عنایہ میں اسی طرح ہے۔

خَلع، خا کے زبر کے ساتھ اس کے معنے نزع (اتارنے) کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "خلع ثوبہ عن بدنہ" اے نزع (اس نے اپنے بدن سے کپڑے اتارے)۔ اور پیش کے ساتھ کہا جاتا ہے "خالعت المرأۃ خلعاً" (میں نے عورت سے خلع کیا، جبکہ عوض بالمال کی صورت ہو۔ کفایہ میں اسی طرح ہے۔ اصل اس میں یہ ارشادِ ربانی ہے "اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوْا مِمَّا آتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَّخَافَا أَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (الآیۃ)

وَاِنْ بَطَلَ العوضُ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ شوہر و بیوی خلع کریں اور خلع کا عوض جو قرار دیا جائے وہ شرعاً باطل و کالعدم ہو مثال کے طور پر کوئی مسلمہ عورت عوضِ خلع شراب یا سور قرار دے تو اس صورت میں شوہر کچھ نہ پائیگا۔ اور طلاق بائن پڑ جائیگی اور اگر طلاق کا عوض باطل ہونیکی صورت میں بجائے طلاقِ بائن کے طلاقِ رجعی پڑیگی اور شوہر عوض کا مستحق نہ ہوگا۔ مستحق نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں بحقِ مُسلم مال ہی نہیں۔ اور ان کے علاوہ تیسری چیز لازم نہیں کی گئی کہ وہ دی جاتی۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک بلفظِ خلع دی گئی طلاق رجعی ہوگی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اسے مقررہ مہر دیں گے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مہرِ مثل دیا جائے گا۔

تنبیہ:۔ اگر میاں بیوی کے درمیان کشیدگی حد سے بڑھ جائے اور باہمی نباہ اور تعلقِ زوجیت باقی رکھنا دشوار ہو اور شادی کا مقصد باہمی کشیدگی اور ناخوشگواری کے سبب فوت ہو رہا ہو اور حسنِ معاشرت تلخی کی نذر ہو رہا ہو تو ایسے موڑ پر اس میں شرعاً مضائقہ نہیں کہ خلع کر لیا جائے۔

وَمَا جَازَ اَنْ يَكُوْنَ مَهْرًا فِي النِّكَاحِ جَازَ اَنْ يَكُوْنَ بَدَلًا فِي الْخُلْعِ فَاِنْ قَالَتْ خَالِعْنِيْ عَلٰى

اور جس شی کا نکاح کے اندر مہر بننا درست ہے تو اس کا خلع میں عوض بننا بھی درست ہے لہٰذا اگر عورت کہے کہ میرے ساتھ خلع

مَا فِيْ يَدِيْ فَخَالَعَهَا وَلَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهَا شَيْئٌ فَلَا شَيْئَ لَهٗ عَلَيْهَا وَاِنْ قَالَتْ خَالِعْنِيْ عَلٰى مَا

اس کے بدلہ کر لے جو میرے ہاتھ میں موجود ہے اور وہ خلع کر لے درانحالیکہ ہاتھ میں کوئی چیز نہ ہو تو خاوند کی عورت پر کوئی چیز واجب ہوگی۔

فِيْ يَدِيْ مِنْ مَالٍ فَخَالَعَهَا وَلَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهَا شَيْئٌ رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا وَاِنْ قَالَتْ خَالِعْنِيْ

اور اگر کہے کہ میرے ساتھ اس مال کے بدلہ خلع کر لے جو میرے ہاتھ میں موجود ہے درانحالیکہ اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ ہو تو عورت شوہر کو اپنا

عَلٰى مَا فِيْ يَدِيْ مِنْ دَرَاهِمَ اَوْ مِنَ الدَّرَاهِمِ فَفَعَلَ وَلَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهَا شَيْئٌ فَلَهٗ

مہر لوٹائیگی اور اگر کہے کہ میرے ہاتھ میں موجود دراہم کے عوض خلع کر لے اور وہ خلع کر لے درانحالیکہ عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ ہو تو عورت

عَلَيْهَا ثَلٰثَةُ دَرَاهِمَ وَاِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِيْ ثَلٰثًا بِاَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَعَلَيْهَا ثُلُثُ الْاَلْفِ

پر خاوند کو تین دراہم دینے واجب ہونگے۔ اور اگر کہے کہ مجھے ہزار کے بدلہ تینوں طلاقیں دیدے اور وہ اسے ایک طلاق دے تو ہزار کی

وَاِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِيْ ثَلٰثًا عَلٰى اَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَلَا شَيْئَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ

تہائی کا وجوب ہوگا۔ اور اگر کہے کہ ہزار پر تینوں طلاق دیدے اور وہ ایک طلاق دے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کسی چیز کا

اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ عَلَيْهَا ثُلُثُ الْاَلْفِ وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثَلٰثًا بِاَلْفٍ

وجوب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس پر ہزار کے تہائی کا وجوب ہوگا اور اگر خاوند کہے کہ ہزار کے بدلہ یا ہزار پر

اَوْ عَلٰى اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ عَلَيْهَا شَيْئٌ مِنَ الطَّلَاقِ وَالْمُبَارَاَةُ كَالْخُلْعِ

اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کر لے پھر وہ ایک طلاق واقع کرے تو اس پر کوئی طلاق نہ پڑیگی اور مبارأۃ خلع کی طرح ہے۔

وَالْمُبَارَاَةُ وَالْخُلْعُ يُسْقِطَانِ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْاٰخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ

اور مبارأۃ اور خلع کے ذریعہ شوہر اور بیوی میں سے ہر ایک کا ایک دوسرے پر وہ حق ساقط ہو جاتا ہے جس کا تعلق نکاح

بالنكاح عِندَ أبى حنيفةَ رحمهُ اللهُ وَقالَ ابو يوسفَ رحمهُ اللهُ المباراةُ تسقطُ والخلعُ
سے ہو۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں ۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مبارأۃ سے یہ حق ساقط ہوتا ہے خلع سے نہیں ساقط ہوتا
لاتسقط وَقالَ محمدٌ رحمهُ اللهُ لاتسقطانِ إلّا مَا سمّياهُ ۔
اور امام محمدؒ کے نزدیک ان سے حقوق ساقط نہیں ہوتے لیکن وہی حق جس کا اسقاط دونوں کا معین کردہ ہو۔

لغات کی وضاحت:۔ الخلع: اتارنا، عضو کو جگہ سے ہٹا دینا، مال کی شرط پر جدائی اختیار کرنا۔

خلع کے کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

وَمَا جَازَ أنْ يكونَ مهرًا فى النكاح الخ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ نکاح میں مہر بن سکے اسے خلع کا عوض بنانا اور قرار دینا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ نکاح کے مانند خلع کی حیثیت بھی ایک طرح کے عقد کی ہے جس کا تعلق بضع سے ہے۔ فرق خلع اور مہر کے درمیان محض اتنا ہے کہ اگر کسی عورت نے عوضِ خلع شراب یا سور کو قرار دیا تو یہ عوض باطل ہوگا اور خاوند کو اس میں کچھ نہ ملے گا۔ مگر خلع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنی جگہ درست ہو جائے گا، اس کے برعکس نکاح کہ اگر نکاح میں ایسا ہو تو خاوند پر لازم ہوگا کہ وہ مہر مثل کی ادائیگی کرے۔

فان قالت خالعنی علیٰ ما فی یدی الخ اگر ایسا ہو کہ بیوی خاوند سے یہ کہے کہ میں اپنے ہاتھ میں جو کچھ رکھتی ہوں تو اس کے بدلہ میرے ساتھ خلع کرلے جبکہ درحقیقت اس کے ہاتھ میں کوئی بھی چیز نہ ہو تو اس صورت میں خلع تو ہو جائیگا مگر عورت پر عوض کا لزوم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر عورت نے مال کی تعیین نہیں کی اس لئے کہ لفظ مَا کے ذیل میں مال اور غیر مال سب آجاتے ہیں۔ البتہ اگر عورت مثلاً "مِن مالٍ" کہے اور دراصل اس کے ہاتھ میں کچھ نہ ہو تو اس صورت میں عورت پر مہر کی واپسی لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ عورت وضاحتِ مال کر چکی اور خاوند عوض و بدل کے بغیر اپنی ملکیت ختم کرنے پر رضامند نہ ہوگا۔ اس جگہ مال کے واجب ہونے میں تین احتمالات ہیں (۱) مہر کا وجوب ہو۔ (۲) بضع کی قیمت یعنی مہر مثل کا وجوب ہو۔ (۳) مالِ مسمّیٰ کا وجوب ہو۔ مالِ مسمّیٰ کا وجوب تو مجہول ہونے کی بنا پر ممکن نہیں اور رہ گئی قیمتِ بضع تو اس کا وجوب اس لئے ممکن نہیں کہ بحالتِ خروج اس کی قیمت نہیں ہوا کرتی۔ لہٰذا مہر کی تعیین ہوگئی۔ "مِن دراہم" کہنے کی شکل میں تین درھم دینے لازم ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراہم جمع ہے اور کم سے کم عددِ جمع تین ہے۔

وَان قالت طلقنی ثلثًا بالف الخ اگر عورت شوہر سے کہے کہ مجھے ہزار کے بدلہ تینوں طلاقیں دیدے اور شوہر عورت کی خواہش کے مطابق تین طلاقیں دینے کے بجائے اپنی مرضی کے مطابق ایک طلاق دے تو اس صورت میں اس پر ہزار

کے تہائی کا لزوم ہوگا۔ اور اگر عورت کہے کہ مجھے ہزار پر طلاق دیدے یعنی یہاں لفظ علیٰ استعمال کرے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہزار کے تہائی کا وجوب ہو جائے گا۔

ولو قال الزوج طلقی نفسک ثلثًا بالف الخ۔ حاصل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو تین طلاقوں کا اختیار مطلق نہیں دیا بلکہ ہزار کے معاوضہ میں دیا یا پورے ہزار ادا کرنیکی شرط پر دیا لہٰذا وہ بینونت وجدائی پر ہزار حاصل کئے بغیر رضامند نہیں، اور ایک طلاق کی صورت میں یہ ہزار حاصل نہیں ہوں گے بلکہ صرف ہزار کا تہائی ملے گا۔ لہٰذا ایک طلاق شوہر کی تفویض کردہ شمار نہ ہوگی۔ اور عورت کے خود پر ایک طلاق واقع کرنے سے کوئی طلاق واقع ہونیکا حکم نہ ہوگا۔

والمبارأۃ کالخلع الخ۔ مبارأۃ کے معنے ایک دوسرے سے بریٔ الذمہ ہونے کے آتے ہیں۔ اس جگہ اس کی شکل یہ ہے کہ بیوی خاوند سے یہ کہے کہ تو مجھ کو اتنے مال کے عوض بریٔ الذمہ کردے اور خاوند اس کی خواہش کے مطابق کہدے کہ میں نے تجھ کو بریٔ الذمہ کیا۔ مبارأۃ اور خلع دونوں کا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ خاوند بیوی دونوں میں سے ہر ایک وہ حقوق ایک دوسرے پر سے ختم کردیتاہے جس کا وجوب ولزوم نکاح کے باعث ہوتا ہے مثلاً مہر اور نان نفقہ وغیرہ۔ یہاں نکاح سے مقصود وہ ہے کہ مبارأۃ یا خلع اس کے بعد واقع ہورہا ہو۔ لہٰذا اگر کسی شخص نے اول عورت کو طلاق بائن دیدی اس کے بعد اس سے ازسرنو نکاح کرکے نیا مہر متعین کیا۔ اس کے بعد عورت نے خواہش خلع کا اظہار کیا تو اس صورت میں خاوند محض دوسرے نکاح کے مہر سے بریٔ الذمہ شمار ہوگا۔ پہلے نکاح کے مہر سے وہ بریٔ الذمہ نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ مبارأۃ و خلع صرف انھیں حقوق کا اسقاط ہوگا جو خاوند بیوی کے مقرر ومتعین کردہ ہوں اور باقی حقوق ان کے ذمہ برقرار رہیں گے امام ابویوسفؒ خلع کے بارے میں امام محمدؒ کے ہمراہ ہیں اور مبارأۃ کے معاملہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ہمراہ۔ امام محمدؒ کے نزدیک خلع ایک عقد بالعوض کا نام ہے جس کا اثر محض مشروط کے اندر استحقاق کا ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اگر شوہر و بیوی میں سے کسی کا دوسرے پر مثلاً قرض واجب ہو تو اسے ساقط قرار نہ دیں گے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مبارأۃ کا تقاضہ اگرچہ یہ ہے کہ دونوں طرف سے برائت ہو مگر اس جگہ اس کی تقیید مع الحقوق کریں گے۔ اس لئے کہ بذریعہ مبارأۃ شوہر و بیوی کا مقصود حقوقِ معاشرت سے برائت ہوا کرتا ہے۔ دوسرے اُن حقوق سے بری الذمہ ہونے کا ارادہ نہیں ہوتا جن کا لزوم معاملہ کے باعث ہوا کرتا ہے۔

کتاب الظہار

ظہار کا بیان

اذا قال الرجل لامرأته انتِ علیَّ کظهر امی فقد حرمت علیه لا یحل له وطیها

جب شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ تو میرے اوپر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور نہ اس کا اس سے

وَلَا مَسُّهَا وَلَا تَقْبِيلُهَا حَتّٰى يُكَفِّرَ عَنْ ظِهَارِهٖ فَإِنْ وَطِئَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ اِسْتَغْفَرَ اللّٰهَ وَلَا شَيْئَ
ہمبستر ہونا حلال ہوگا اور نہ اسے چھونا اور نہ اس کا بوسہ لینا حتیٰ کہ وہ کفارۂ ظہار کی ادائیگی کر دے بس اگر کفارہ دینے سے قبل صحبت کرلے تو استغفار

عَلَيْهِ غَيْرَ الْكَفَّارَةِ الْأُوْلٰى وَلَا يُعَاوِدُ حَتّٰى يُكَفِّرَ وَالْعَوْدُ الَّذِيْ يَجِبُ بِهِ الْكَفَّارَةُ هُوَ أَنْ
کرے اور کفارۂ ظہار کے علاوہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور کفارہ ادا کرنے سے قبل دوبارہ ہمبستری نہ کرے اور عود جو کفارہ کا سبب ہے وہ قصد

يَعْزِمَ عَلٰى وَطْئِهَا وَإِذَا قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ كَبَطْنِ أُمِّيْ أَوْ كَفَخِذِهَا أَوْ كَفَرْجِهَا فَهُوَ مُظَاهِرٌ وَ
صحبت ہے ۔ اور اگر کہے کہ تو میرے اوپر میری ماں کے شکم یا ران یا اس کی شرمگاہ کی طرح ہے تو اس سے ظہار ثابت ہو جائیگا

كَذٰلِكَ إِنْ شَبَّهَهَا بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا عَلٰى سَبِيْلِ التَّأْبِيْدِ مِنْ مَحَارِمِهٖ مِثْلَ أُخْتِهٖ أَوْ عَمَّتِهٖ
ایسے ہی اسے محارم کے ایسے اعضاء سے تشبیہ دینا کہ انھیں دیکھنا دائمی حرام ہو ، مثلاً ہمشیرہ یا پھوپھی یا

أَوْ أُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَكَذٰلِكَ إِنْ قَالَ رَأْسُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّيْ أَوْ فَرْجُكِ أَوْ وَجْهُكِ
رضاعی ماں (کے اعضاء سے تشبیہ) اور ایسے ہی اگر کہے کہ تیرا سر میرے اوپر میری ماں کی پشت کی مانند ہے یا تیری شرمگاہ یا تیرا چہرہ

أَوْ رَقَبَتُكِ أَوْ نِصْفُكِ أَوْ ثُلُثُكِ وَإِنْ قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّيْ يَرْجِعُ إِلٰى نِيَّتِهٖ فَإِنْ قَالَ
یا تیری گردن یا تیرا آدھا یا تیرا تہائی (میری ماں کی پشت کیطرح ہے) اور اگر کہے کہ تو میرے اوپر میری ماں کیطرح ہے تو حکم اسکی نیت کی

أَرَدْتُّ بِهِ الْكَرَامَةَ فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُّ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ وَإِنْ قَالَ
جانب لوٹیگا اگر وہ کہتا ہو کہ میرا قصد بزرگی (و بڑائی) کا تھا تو حکم اسکے کہنے کیمطابق ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا تو ظہار ہو جائیگا۔

أَرَدْتُّ الطَّلَاقَ فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهٗ نِيَّةٌ فَلَيْسَ بِشَيْئٍ وَلَا يَكُوْنُ الظِّهَارُ
اور اگر کہے کہ میں نے قصد طلاق کیا تھا تو طلاق بائن پڑ جائیگی اور اگر وہ اس سے کسی طرح کی نیت نہ کرے تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا اور ظہار محض بیوی

إِلَّا مِنْ زَوْجَتِهٖ فَإِنْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهٖ لَمْ يَكُنْ مُظَاهِرًا وَمَنْ قَالَ لِنِسَائِهٖ أَنْتُنَّ عَلَيَّ
زوجہ سے ہوتا ہے پس باندی سے ظاہر کرنے پر ظہار کرنے والا شمار نہ ہوگا ۔ اور جو شخص اپنی کئی بیویوں سے کہے کہ تم میرے اوپر

كَظَهْرِ أُمِّيْ كَانَ مُظَاهِرًا مِنْ جَمِيْعِهِنَّ وَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ كَفَّارَةٌ۔
میری ماں کی پشت کی مانند ہو تو وہ تمام سے ظہار کرنیوالا ہوگا اور اس پر ہر ایک کی جانب سے کفارۂ ظہار لازم ہوگا ۔

لغت کی وضاحت :۔ الظهار : ایک دوسرے سے دور ہونا ۔ ایک دوسرے کی مدد کرنا ۔ ظہر : پیٹھ ۔
بطن : پیٹ ۔ فخذ : ران ۔

ظہار کا بیان

تشریح و توضیح

اذا قال الرجل الخ ۔ شرعاً ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے اس طرح کہے
کہے کہ تو میرے اوپر ماں کی پشت کی طرح ہے ، یا محارم کے کسی اور ایسے عضو سے

تشبیہ دے جسے دیکھنا حرام ہو۔ اس تشبیہ کی حیثیت دراصل حرمت ظاہر کرنے کے لطیف استعارہ کی ہے۔ لہٰذا اس طرح کہنے سے کہنے والا مظاہر قرار دیا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس وقت تک کفارۂ ظہار ادا نہیں کریگا بیوی کے ساتھ ہمبستر ہونا اور اسے چھونا یا بوسہ لینا جو دواعیٔ صحبت اور ہمبستری پر آمادہ کرنیوالے افعال شمار ہوتے ہیں جائز نہ ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے قول جدید کیمطابق اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے دواعیٔ صحبت اس کیلئے حرام نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ "تماسّا" آیا ہے یہ کنایہ صحبت سے ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ تماس کے معنے دراصل ہاتھ سے چھونے کے آتے ہیں، اور جب حقیقی معنے لئے جاسکتے ہیں تو پھر معنیٔ مجازی پر محمول کرنے کی احتیاج نہیں۔ اصل اس بارے میں سورۂ مجادلہ کی "قَدْ سَمِعَ اللّٰہُ قَوْلَ الَّتِیْ تُجَادِلُکَ" سے "فَاِطْعَامُ سِتِّیْنَ مِسْکِیْنًا" تک آیات ہیں۔ یہ آیات اس وقت نازل ہوئیں جب حضرت اوس بن صامتؓ نے اپنی اہلیہ سے ظہار کیا اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں اپنے شوہر کی شکایت کرتی ہوئی آئیں۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ان کا واقعہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

فان وطئہا قبل ان یکفر الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کفارہ سے قبل ہی اپنی بیوی کے ساتھ ہمبستری کرلے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس ہمبستری پر استغفار کرے اور فقط کفارہ کی ادائیگی کردے۔ کفارہ کے علاوہ ہمبستری کا جو گناہ ہوا اس پر الگ سے کچھ واجب ہوگا اور محض استغفار کافی ہوگا۔

والعود الذی یجب بہ الکفارۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ عود جو کہ کفارہ کا سبب ہے وہ قصدِ صحبت ہے اور اس صورت میں صرف ظہار ہی ثابت ہوتا ہے، یعنی خواہ نیت کرے یا نہ کرے ظہار ہی ہوگا، اسے طلاق یا ایلاء قرار نہ دیں گے۔

وان لم تکن لہ نیۃ الخ۔ یعنی اگر کوئی شخص "انتِ علیّ مثل امّی" کہہ کر کوئی نیت کرے یعنی طلاق یا ظہار کی جو بھی نیت کرے حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا۔ لیکن اگر وہ نیت ہی کا سرے سے انکار کرتے ہوئے کہے کہ میری اس جملہ سے اور اس طرح کہنے سے کسی طرح کی نیت ہی نہ تھی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کا کلام لغو کلام کے زمرے میں داخل ہوگا اور اس پر کوئی حکم مرتب نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظہار ہو جائے گا اس لئے کہ جب ماں کے کسی عضو سے تشبیہ دینا داخلِ ظہار قرار دیا گیا تو پورے کے ساتھ تشبیہ کو بدرجۂ اولیٰ ظہار شمار کیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے کلام میں اجمال ہے اور اس لئے اس کے واسطے ناگزیر ہے کہ وہ اپنا مقصد بیان کرے۔

ولا یکون الظہار الا من زوجتہ الخ۔ یہاں صاحبِ کتاب ایک ضابطہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ عند الاحنافؒ ظہار محض اپنی بیوی سے درست ہے۔ کوئی اگر اپنی باندی یا ام ولد سے ظہار کرے تو وہ درست نہ ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک درست ہوگا مگر ان کے قول کے مقابلہ میں ظہار کی آیات ہیں۔ کہ آیت میں "من نسائہم" آیا ہے اور باعتبارِ عرف نساء کا اطلاق بیویوں پر کیا جاتا ہے، باندیوں پر نہیں۔

اَنْتُنَّ عَلَیَّ کظہرِ اُمّی الخ۔ اگر کسی شخص کی کئی بیویاں ہوں اور وہ ان تمام بیویوں سے کہے "انتنّ علیّ کظہر امّی"

(تم میرے اوپر میری ماں کی پشت کی مانند ہو) تو اس صورت میں وہ ان تمام سے ظہار کرنیوالا قرار دیا جائے گا۔
اور اس پر لازم ہوگا کہ ہر ایک کا الگ الگ کفارہ ادا کرے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ
ہر ایک کا الگ الگ کفارہ دینے کی ضرورت نہیں، محض ایک کفارہ سب کی طرف سے کافی ہوگا۔ انھوں نے
دراصل اسے ایلاء پر قیاس کیا ہے کہ جس طریقہ سے ایلاء میں اگر کسی شخص نے یہ حلف کیا کہ میں اپنی بیویوں سے
ہمبستر نہ ہوں گا اور پھر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہمبستری کر لی تو محض ایک کفارہ کی ادائیگی پر اس کیواسطے
ساری عورتیں حلال ہو جائیں گی۔
احنافؒ فرماتے ہیں کہ حرمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ثابت ہے اور کفارہ
کا مقصد یہی ہے کہ اس کے ذریعہ یہ حرمت زائل ہو، پھر جب حرمت کے اندر تعدد ہے تو کفارہ میں بھی تعدد ہوگا
اور ایک کفارہ سب کے لئے کافی نہ ہوگا۔ اس کے برعکس ایلاء، کہ اس کے اندر اللہ تعالیٰ کے اسم مبارکؐ
کی حفاظت کی خاطر وجوب کفارہ ہے۔ اور اس میں تعدد نہیں۔

وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ عِتْقُ رَقَبَةٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ
اور کفارۂ ظہار یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے اور اگر غلام آزاد نہ کر سکے تو دو مہینہ کے مسلسل روزہ رکھے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو ساٹھ
سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا كُلُّ ذٰلِكَ قَبْلَ الْمَسِيْسِ وَيُجْزِئُ فِي الْعِتْقِ الرَّقَبَةُ الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ
مساکین کو کھانا کھلائے یہ تمام ہمبستری سے قبل ہو۔ اور ایک غلام آزاد کرنا کافی ہوگا غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر
وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثٰى وَالصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ وَلَا يُجْزِئُ الْعَمْيَاءُ وَلَا مَقْطُوْعَةُ الْيَدَيْنِ أَوِ الرِّجْلَيْنِ
اور مرد ہو یا عورت اور چھوٹا ہو یا بڑا۔ اور نابینا غلام اور دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹا ہوا غلام کافی نہ ہوگا۔
وَيَجُوْزُ الْأَصَمُّ وَلَا يَجُوْزُ مَقْطُوْعُ إِبْهَامَيِ الْيَدَيْنِ وَلَا يَجُوْزُ الْمَجْنُوْنُ الَّذِيْ لَا يَعْقِلُ
اور اونچا سننے والا غلام کافی ہوگا اور دونوں ہاتھوں کے کٹے ہوئے انگوٹھوں والا جائز نہ ہوگا۔ اور لا یعقل دیوانے اور مدبر
وَلَا يَجُوْزُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ الَّذِيْ أَدّٰى بَعْضَ الْمَالِ فَإِنْ
اور ام ولد اور اس مکاتب کا بطور کفارہ آزاد کرنا جس نے کچھ حصۂ مال ادا کیا ہو جائز نہ ہوگا۔
أَعْتَقَ مُكَاتَبًا لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا جَازَ فَإِنِ اشْتَرٰى أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ يَنْوِيْ بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ
اور اگر ایسے مکاتب کو آزاد کرے جس نے ابھی بدلِ کتابت ادا ہی نہ کیا ہو تو درست ہے۔ اور اپنے باپ یا بیٹے کو کفارہ کی نیت سے خرید لے تو
جَازَ عَنْهَا وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَضَمِنَ قِيْمَةَ بَاقِيْهِ فَأَعْتَقَهُ لَمْ يُجْزِ
کفارہ ادا ہو جائے گا اور اگر مشترک غلام میں سے نصف غلام آزاد کرے اور غلام کی باقی قیمت کا ضامن بن جائے اسکے بعد اسے آزاد
عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهٖ عَنْ كَفَّارَةٍ ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَهُ
کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست نہ ہوگا اور اگر بطور کفارہ اپنا آدھا غلام آزاد کرے اس کے بعد باقی بھی کفارہ میں

عَنْهَا جَازَ وَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهٖ عَنْ كَفَّارَتِهٖ ثُمَّ جَامَعَ الَّتِيْ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ
آزاد کردے تو درست ہے اور اگر اپنے نصف غلام کو بطور کفارہ آزاد کرے پھر ظہار کردہ عورت سے ہمبستری کرلے اس کے بعد
اَعْتَقَ بَاقِيَهٗ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.
باقی ماندہ غلام آزاد کرے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ درست نہیں۔

لغات کی وضاحت:۔ عتق : آزادی۔ عَتَقَ۔ ضَرَبَ سے : آزاد ہونا۔ صفت عتیق۔ رقبۃ : مملوک غلام مجازاً کہا جاتا ہے "ہم غلاظ الرقاب" (وہ سخت اور سرکش لوگ ہیں)۔

ظہار کے کفّارہ کا ذکر

تشریح و توضیح وکفارۃ الظهار الخ۔ ظہار کا کفارہ یہ بتایا گیا کہ ایک غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کیا جائے۔ احنافؒ کے نزدیک یہ غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر اور بالغ ہو یا نابالغ اور مذکر ہو یا مؤنث (عورت) سب یکساں ہیں۔ اور ان میں سے کسی کو بھی بطور کفارۂ ظہار آزاد کرنا درست ہے۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارۂ ظہار کافر غلام کو آزاد کیا گیا تو درست نہ ہوگا، اور اس سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کفارہ حق اللہ ہے تو اسے عدو اللہ پر صرف کردینا درست نہ ہوگا۔ جس طرح کہ زکوٰۃ کا مال کافر کو دینا درست نہیں۔

احنافؒ کے نزدیک آیتِ کریمہ میں جو لفظ رقبہ آیا ہے وہ مطلقاً ہے، اس میں مسلمان غلام کی تخصیص نہیں اور اس کا مصداق ہر وہ ذات قرار دی جاسکتی ہے جو ہر لحاظ سے مملوک ہو۔ اور یہ بات کافر رقبہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہٰذا اسے ایمان کی قید سے مقید کرنا یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے جو درست نہیں۔ رہ گئی کفارہ کے حق اللہ ہونے کی بات، تو آزاد کرنیکا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہونیوالا اپنے آقا سے متعلق خدمتوں سے سبکدوش ہوجائے اور اطاعتِ ربانی میں لگے۔ اب اگر وہ آزاد ہونیکے بعد بھی اسی کفر پر برقرار رہے اور دائرۂ اسلام میں داخل ہو کر اطاعتِ ربانی بجا نہ لائے تو اسے اس کے سوءِ اعتقاد پر محمول کریں گے۔

ولایجزئ العمیاء الخ۔ بطور کفارہ ایسا غلام دینا جائز نہیں جس کی جنسِ منفعت برقرار نہ رہی ہو۔ مثال کے طور پر نابینا غلام یا ایسا غلام جس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹ گئے ہوں یا ہاتھوں یا پاؤں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں، یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک ہی جانب سے کٹے ہوئے ہوں، یا ایسا دیوانہ جسے کسی وقت ہوش ہی نہ آئے۔ علاوہ ازیں مدبّر، ام ولد اور ایسے مکاتب کو بطور کفارہ آزاد کرنا جائز نہیں جو کچھ بدلِ کتابت ادا کرچکا ہو۔

فان اعتق مکاتبا لم یود شیئا جاز الخ فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارہ ایسے مکاتب غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کیا جائے جس نے ابھی بدلِ کتابت کچھ بھی ادا نہ کیا ہو تو یہ عند الاحناف درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ عقدِ کتابت کے باعث اسے آزاد ہونے کا استحقاق ہو چکا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ جہاں تک محلِ ملکیت اور محلِ رقیت کا معاملہ ہے یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اس لئے کہ محلِ ملکیت میں بمقابلۂ رقیت عموم ہے۔ پس ملکیت تو آدمی کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ثابت ہوتی ہے مگر رقیت ثابت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بواسطۂ بیع ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے برعکس رقیت ختم نہیں ہوتی۔ اور عقدِ کتابت کا جہاں تک تعلق ہے اس کے باعث ملکیتِ مکاتب تو کمی واقع ہوتی ہے مگر رقیت میں نہیں۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک مکاتب پر بدلِ کتابت کوئی بھی چیز باقی ہو اس وقت تک مکاتب غلام ہی رہے گا۔ لہٰذا مکاتب کو حلقۂ غلامی سے آزاد کرنا درست ہوگا۔

فان اشتری اباہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنے کسی قریبی رشتہ دار مثلاً باپ وغیرہ کو کفارہ ادا کرنیکے قصد سے خریدے تو کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک کفارہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔

وان اعتق نصف عبد مشترک الخ: اس کی صورت یہ ہے کہ کسی غلام کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں اور پھر ان میں سے ایک اپنے حصہ کو بطور کفارہ آزاد کر دے اور باقی آدھے غلام کی جو قیمت ہو اس کا برائے شریک ضامن بن جائے اور اسے بھی آزاد کر دے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنیوالے کے مالدار ہونیکی صورت میں درست ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک اندرونِ اعتاق تجزی نہیں ہوا کرتی۔ اور کسی بھی جز کو آزاد کرنے سے سارا ہی آزاد ہو جائیگا۔ اب اگر آزاد کرنیوالا مالدار ہوگا تو وہ حصۂ شریک کا ضامن بن جائے گا اور یہ آزاد کرنا عوض کے بغیر اور درست ہوگا۔ اور مفلس ہونے پر وہ غلام حصۂ شریک میں سعی کرے گا۔ اور یہ آزادی عوض کے ساتھ ہونے کی بنا پر درست نہ ہوگی۔

وان اعتق نصف عبدہ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے نصف غلام کو بطور کفارہ آزاد کرے اس کے بعد ہمبستری سے قبل باقی بھی بطور کفارہ آزاد کر دے تو درست ہوگا اور کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہاں اگرچہ آزاد کرنا دو کلاموں سے ہوا مگر رقبہ کاملہ آزاد کیا گیا، پس کفارہ کی ادائیگی ہو گئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ باقی آدھا آزاد کرنے سے قبل ہمبستری کرلے تو کفارہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ غلام صحبت سے قبل آزاد کرنا ناگزیر ہے اور اس جگہ ہمبستری آزاد کرنے سے پہلے ہوئی۔

فَاِنْ لَّمْ یَجِدِ الْمُظَاهِرُ مَا یُعْتِقُهٗ فَکَفَّارَتُهٗ صَوْمُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ لَیْسَ فِیْهِمَا شَهْرُ رَمَضَانَ وَلَا

اگر ظہار کرنیوالا غلام آزاد نہ کر سکتا ہو تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ وہ دو ماہ کے پے در پے روزے رکھے اور یہ دو مہینے ایسے ہوں کہ ان میں

يَوْمُ الفطرِ وَلا يومَ النحرِ وَلا أيَّامُ التَّشريقِ فانْ جامَعَ التي ظاهَرَ منها في خلالِ الشهرَيْنِ
رمضان کا مہینہ اور عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن اور ایام تشریق نہ آئیں۔ اگر جس سے ظہار کیا تھا اس سے ان دو ماہ کے بیچ میں رات
ليلاً عامِدًا او نهارًا ناسيًا استانفَ عندَ ابي حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما اللهُ وان افطرَ يومًا
میں قصدًا یا دن میں سہوًا ہمبستری کرے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ازسرِنو روزہ رکھے گا اور اگر ان دونوں
منها بعذرٍ او بغيرِ عذرٍ استانفَ وان ظاهرَ العبدُ لم يُجزِه في الكفارةِ الا الصومُ فان
میں سے کسی دن عذر کے باعث یا بلا عذر افطار کرلے تو نئے سرے سے روزہ رکھے اور اگر غلام ظہار کرے تو اس کیلئے بطور کفارہ روزہ ہی ہوگا۔
اعتقَ المولىٰ او اطعمَ عنه لم يُجزِه وان لم يستطعِ المظاهرُ الصيامَ اطعمَ ستينَ مسكينًا
پھر اگر آقا آزاد کردے یا اس کی جانب سے کھانا کھلا دے تو اسے کافی قرار نہ دیں گے اور اگر ظہار کرنیوالا روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو ساٹھ مساکین
لكلِّ مسكينٍ نصفُ صاعٍ من بُرٍّ او صاعٌ من تمرٍ او شعيرٍ او قيمةُ ذلك فان غدَّاهم و
کو کھانا کھلائے ہر مسکین کیلئے آدھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جَو یا ان کی قیمت ۔ اگر انھیں صبح و شام
عشَّاهم جازَ قليلًا كانَ ما اكلوا او كثيرًا وان اطعمَ مسكينًا واحدًا ستينَ يومًا اجزاه
کھلائے تو اسے بھی درست قرار دیں گے خواہ وہ کم کھاتے ہوں یا زیادہ اور اگر ساٹھ روز تک ایک مسکین کو کھلائے تو اسے بھی کافی
وان اعطاه في يومٍ واحدٍ طعامَ ستينَ مسكينًا لم يُجزِه الا عن يومِه فان قربَ التي
قرار دیں گے اور اگر ایک مسکین کو ایک ہی روز میں ساٹھ مساکین کا کھانا دیدے تو یہ صرف ایک دن کا شمار ہوگا۔ اور اگر ظہار کردہ عورت
ظاهرَ منها في خلالِ الاطعامِ لا يستانفُ ومن وجبَ عليه كفارتا ظهارٍ فاعتقَ رقبتينِ
سے کھانا کھلانے کے بیچ میں ہی قربت کرلے تو کھانے میں استیناف نہ ہوگا۔ اور جس پر ظہار کے دو کفّاروں کا وجوب ہوا اور وہ دونوں ظہار
لا ينوي عن احدِهما بعينها جازَ عنهما وكذلك ان صامَ اربعةَ اشهرٍ او اطعمَ
میں سے کسی ایک کی متعین طور پر نیت کئے بغیر دو غلام آزاد کردے تو وہ دونوں کی جانب سے ہو جائینگے اور ایسے ہی اگر چار مہینے روزے رکھے
مائةً وعشرينَ مسكينًا جازَ وان اعتقَ رقبةً واحدةً او صامَ شهرينِ كانَ له ان
یا ایک سو بیس مساکین کو کھانا کھلائے تو درست ہے اور اگر ایک غلام کو آزاد کرے یا دو مہینے کے روزے رکھے تو یہ حق حاصل ہوگا کہ دونوں
يجعلَ ذلك عن ايِّهما شاءَ۔
میں سے جس ظہار کیلئے چاہے متعین کردے۔

لغات کی وضاحت: شهر: مہینہ۔ متتابعين: لگاتار، پے در پے۔ خلال: بیچ۔ عامدًا: ارادۃً و قصدًا۔ ناسيًا: بھول کر۔ استانف: دوبارہ۔ شعير: جو۔ قليل: کم۔

تشریح و توضیح: فان لم يجد المظاهر الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر ظہار کرنے والے میں اتنی استطاعت اور قدرت نہ ہو کہ وہ غلام آزاد کرسکے اور اس کا افلاس اس میں رکاوٹ بن رہا

ہو تو پھر اسے چاہئے کہ بجائے غلام آزاد کرنے کے دو مہینے کے مسلسل اور پے در پے روزے رکھے۔ کفارہ سے متعلق آیت میں متتابعین یعنی پے در پے کی شرط موجود ہے۔ اور یہ دو ماہ اس طرح کے ہوں کہ ان کے بیچ میں نہ تو رمضان شریف کا مہینہ آرہا ہو اور نہ عیدین کے دن اور ایام تشریق آرہے ہوں۔ کہ عیدین اور تشریق کے دنوں میں روزے رکھنے کی ممانعت ہے، اگر رکھے گا تو ناقص ہوں گے اور اس پر کامل روزوں کا وجوب ہوا ہے اور کامل روزوں کی ادائیگی ناقص سے نہ ہوگی۔

فان جامعَ التی ظاھرَ منھَا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ ظہار کرنیوالا دو ماہ کے پے در پے روزے رکھنے کے درمیان قصداً یا سہواً ظہار کردہ عورت سے ہمبستری کر بیٹھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ نئے سرے سے اور دوبارہ روزہ رکھے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہمبستری شب میں کی ہو تو از سر نو کی احتیاج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بوقتِ شب ہمبستری سے روزہ میں کوئی فساد نہیں آتا لہٰذا اس کے روزوں کی ترتیب بدستور باقی رہے گی۔ علاوہ ازیں روزے ہمبستری سے قبل ہونے چاہئیں۔ استیناف اور دوبارہ روزے رکھنے کو ضروری قرار دینے کی صورت میں سارے روزوں کے ہمبستری کے بعد ہونے اور ان کے مؤخر ہونیکا لزوم ہوگا۔ اس کے برعکس استیناف نہ ہونے پر بعض روزوں کا مؤخر ہونا لازم آئیگا۔ پس بہتر یہ ہے کہ استیناف نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جس طریقہ سے از روئے نص یہ شرط ہے کہ روزے ہمبستری سے قبل ہوں۔ ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی شرط ہے کہ وہ ہمبستری سے خالی ہوں۔ پس اگر تقدیم کی شرط برقرار نہ رہی تو کم سے کم دوسری شرط تو برقرار رہنی چاہئے اور اس پر عمل ہونا چاہئے۔

لیلاً عامداً الخ۔ یہاں مع اللیل میں جو عمد کی قید لگائی گئی ہے اتفاقی قرار دی جائے گی، قید احترازی نہیں۔ اسلئے کہ معتبر کتابوں میں اس کی وضاحت ہے کہ بوقتِ شب ہمبستری قصداً اور سہواً کا حکم یکساں ہے۔

وان ظاھرَ العبدُ الخ۔ یعنی جب غلام اپنی بیوی سے ظہار کرے تو اس کا کفارہ محض روزے ہوں گے۔ نہ غلام آزاد کرنا اس کا کفارہ ہوگا اور نہ کھانا کھلانا۔ کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں اور اس کے ہاتھ اور اس کی دسترس میں جو کچھ ہے وہ آقا کی ملک ہوگا اور آقا اسے روزے رکھنے سے نہیں روکے گا کیونکہ اس سے عورت کا حق متعلق ہے۔

وانْ اطعَمَ مسکیناً واحداً الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی مسکین شخص کو ساٹھ روز تک کھلاتا رہے اور نئے مسکینوں کو نہ کھلائے تب بھی کافی ہوجائے گا اور اس کے کفارہ کی ادائیگی ہوجائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ناگزیر ہے کہ متفرق ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں "ستّینَ مسکیناً" فرمایا ہے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ کھانا کھلانے سے مقصود ضرورت مند کی ضرورت کو پورا کرنا ہے اور اندرونِ حاجت ہر دن تجدد ہے یعنی ہر روز آدمی کو کھانے کی احتیاج ہوتی ہے۔ لہٰذا ہر روز ایک محتاج و مسکین کو کھلانے کی حیثیت گویا ہر دن نئے محتاج و مسکین کو کھلانے کی ہے۔ البتہ اگر ایک ہی دن میں دو ماہ کا غلہ دیدیا جائے تو درست نہ ہوگا مگر اسی ایک دن کا۔ اس لئے کہ اس صورت میں نہ حقیقی اعتبار سے تفریق ہے اور نہ حکم کے اعتبار سے۔ اس کی صورت ٹھیک اس طرح کی ہوگئی کہ جس طرح کوئی حاجی سات کنکریوں کی رمی الگ الگ کرنے کے

کے بجائے ساتوں کنکریاں بیک وقت اور ایک دفعہ مارے تو یہ بجائے سات کے ایک ہی کی رمی قرار دی جائیگی۔

ومَن وجبَ علیہ کفارتا ظہارٍ الخ۔ اگر کسی شخص پر ظہار کے دو کفاروں کا وجوب ہو اور وہ اس طرح کرے کہ دونوں ظہاروں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر دو غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے، یا یہ کہ وہ چار مہینے کے روزے رکھے، یا بلا تعیین ایک سو بیس مساکین کو کھانا کھلا دے تو اتحادِ جنس کیوجہ سے یہ صورت درست ہے اور اس طرح دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

وَ ان اعتق رقبۃً واحدۃً الخ۔ اگر کسی کے ذمہ دو ظہار کے کفارے ہوں اور وہ پھر ایک غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کرے یا دو مہینے کے روزے رکھے تو اسے یہ حق ہوگا کہ دونوں ظہاروں میں سے جس ظہار کا چاہے اسے کفارہ شمار کرلے۔

کتابُ اللِّعَانِ

لعان کا بیان

اذا قذفَ الرّجلُ اِمرأتہٗ بالزنا وھُمَا مِن اَھلِ الشہادۃِ وَ المرأۃُ مِمَّن یُحَدُّ قاذِفُھا اَو

جب مرد اپنی بیوی کو زنا سے متہم کرے اور مرد و عورت دونوں میں شہادت (گواہی) کی اہلیت ہو اور وہ عورت ایسی ہو کہ جس پر تہمت

نفی نسبَ ولدِھا وَطالبتہ بموجب القذفِ فعلیہِ اللعانُ فان امتنعَ منہُ حبسہُ الحاکمُ حتّٰی

لگانیوالے پر حد کا نفاذ ہوا ہو یا اسکے بچہ کے نسب کا انکار کرے اور عورت تہمت لگانیکے باعث حدِ قذف کا مطالبہ کرے تو شوہر پر لعان واجب ہوگا۔

یُلاعِنَ اَو یکذِّبَ نفسہٗ فیُحدُّ فان لاعنَ وجبَ علیھا اللعانُ فان امتنعت حبسھا الحاکمُ

پس اگر شوہر لعان کا انکار کرے تو حاکم اسے قید میں ڈالدیگا یہانتک کہ لعان کرے یا خود کو جھٹلائے تو اس پر حدِ قذف کا نفاذ ہوگا مگر اگر لعان کرے تو لعان

حتّٰی تلاعِنَ اَو تصدِّقَہٗ وَ اِذا کانَ الزوجُ عبدًا اَو کافرًا اَو محدُودًا فی قذفٍ فقذفَ

کا وجوب عورت پر بھی ہوگا بس اگر عورت لعان نہ کرے تو حاکم اسے قید میں ڈالدے حتیٰ کہ وہ لعان کرے یا اسکی تصدیق کرے اور اگر خاوند غلام یا کافر ہو

اِمرأتہٗ فعلیہِ الحدُّ وَاِن کانَ الزوجُ مِن اَھلِ الشہادۃِ وَھِیَ اَمۃٌ اَو کافرۃٌ اَو

یا تہمت کے باعث اس پر حد نافذ ہو چکی ہو اور وہ اپنی زوجہ کو متہم کرے تو اس پر حد کا نفاذ ہوگا اور اگر خاوند میں شہادت کی اہلیت ہو اور زوجہ

محدُودۃٌ فی قذفٍ اَو کانت مِمَّن لا یُحدُّ قاذِفُھا فلاحدَّ علیہِ فی قذفِھا وَ لا لعانَ

باندی یا کافرہ ہو یا حد کے باعث اس پر حد کا نفاذ ہوا ہو یا ایسی ہو کہ اسے متہم کرنیوالے پر حد کا نفاذ نہ ہوتا ہو تو اسے متہم کرنے پر نہ حد کا نفاذ ہوگا

وَ صفۃُ اللعانِ اَن یبتدِئَ القاضی بالزوجِ فیشہدُ اَربعَ مرّاتٍ یقولُ فی کلِّ مرّۃٍ اَشھدُ

اور نہ لعان۔ لعان کی شکل یہ ہے کہ قاضی شوہر سے آغاز کرے اور وہ چار مرتبہ شہادت دے، ہر مرتبہ کہے کہ میں اللہ کو گواہ بناتا

باللہِ اِنّی لمِنَ الصّادِقینَ فیمارمیتُھا بہٖ مِنَ الزنا ثمَّ یقولُ فی الخامِسۃِ لعنۃُ اللہِ

ہوں کہ میں زنا کی نسبت عورت کیطرف کرنے میں سچا ہوں اور پانچویں مرتبہ کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت، اگر وہ انتساب

عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الكَاذِبِيْنَ فِيْمَا رَمَاهَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا يُشِيْرُ اِلَيْهَا فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ ثُمَّ تَشْهَدُ
زنا میں جھوٹا ہو۔ ہر مرتبہ کہتے وقت بیوی کی جانب اشارہ کرتا رہے۔ اس کے بعد عورت چار
الْمَرْأَةُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ تَقُوْلُ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ أَشْهَدُ بِاللّٰهِ إِنَّهٗ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ فِيْمَا رَمَانِيْ
مرتبہ شہادت دے اور ہر مرتبہ کہے کہ میں اللہ کو گواہ بناتی ہوں کہ وہ زنا کی نسبت میری طرف کرنے میں
بِهٖ مِنَ الزِّنَا وَتَقُوْلُ فِي الْخَامِسَةِ غَضَبُ اللّٰهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ فِيْمَا رَمَانِيْ بِهٖ
جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے اللہ کا غضب اس پر (عورت پر) اگر وہ میری جانب انتساب زنا میں سچا ہو۔
مِنَ الزِّنَا وَإِذَا الْتَعَنَا فَرَّقَ الْقَاضِيْ بَيْنَهُمَا وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ تَطْلِيْقَةً بَائِنَةً عِنْدَ أَبِيْ
پھر دونوں کے لعنت کر چکنے کے بعد قاضی دونوں کے درمیان تفریق کردے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک
حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَكُوْنُ تَحْرِيْمًا مُؤَبَّدًا وَإِنْ كَانَ
یہ علیحدگی طلاق بائن ہوگی اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ تحریم ابدی ہوگی۔ اور اگر بچہ کو اپنا
الْقَذْفُ بِوَلَدٍ نَفَى الْقَاضِيْ نَسَبَهٗ وَأَلْحَقَهٗ بِأُمِّهٖ فَإِنْ عَادَ الزَّوْجُ وَأَكْذَبَ نَفْسَهٗ حَدَّهُ الْقَاضِيْ
ثابت نہ کرکے تہمت لگائے تو قاضی بچہ کے نسب کا الحاق اس سے کرنیکے بجائے اسکی ماں سے کردے۔ پھر اگر شوہر پلٹ جائے اور خود کو
وَحَلَّ لَهٗ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَكَذٰلِكَ إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ بِهٖ أَوْ زَنَتْ فَحُدَّتْ ۔۔۔۔۔۔
جھٹلائے تو قاضی اسپر حد کا نفاذ کریگا اور اس کیلئے اس سے نکاح کرنا حلال ہوگا اور ایسے ہی اگر کسی دوسرے کو تہمت لگائے اور اس پر حد کا نفاذ ہو یا
عورت زنا کی مرتکبہ ہو اور اس پر حد نافذ ہو جائے۔

لعان کا بیان

تشریح و توضیح

کتاب اللعان الخ۔ لِعان، لام کے زیر کے ساتھ مصدر ہے لاعَنَ کا۔ اور شرعاً ان مؤکد شہادتوں کا نام ہے جو لعنت کی حامل ہوں۔ اصل اس میں یہ ارشاد ربانی ہے "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهٗ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ"۔ یہ آیات اس کی نشاندہی کرتی ہیں کہ لعان بیوی پر زنا کی تہمت لگانے کے باعث ہوتا ہے۔ اور اجنبیہ عورت پر تہمت لگانے سے حد کا وجوب ہوتا ہے۔

بحر الرائق وغیرہ میں ہے کہ لعان کی شرط یہ ہے کہ زوجہ بنکاح صحیح ہو۔ اگر عورت زوجیت میں بنکاح فاسد داخل ہوئی ہو تو اس سے لعان درست نہ ہوگا۔ نیز اگر عورت کو طلاق بائن دیدی ہو خواہ ایک ہی کیوں نہ دی ہو اس سے لعان کرنا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ اگر مطلقہ رجعیہ ہو تو اس سے لعان درست ہے۔ نیز اس میں آزاد عاقل بالغ اور مسلمان ہونا شرط ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ تہمت کی بنا پر حد نہ لگی ہو۔

فَانْ لاعَنَ الخ۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ لعان کی ابتداء شوہر کی طرف سے ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر عورت لعان کی ابتداء کرے تو اس کا اعادہ کیا جائے گا تاکہ مشروع ترتیب برقرار رہے۔ بحرالرائق میں اسی طرح بیان کیا گیا۔

او کافرًا الخ۔ اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ شوہر کافر اور عورت مسلمہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے دونوں کافر ہوں پھر عورت اسلام قبول کرلے اور پھر شوہر پر اسلام پیش کئے جانے سے قبل وہ عورت پر تہمت لگائے۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔ یعنی کافر شوہر بیوی کو متہم کرے یا شوہر ایسا ہو کہ اس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو، تو ایسے شوہر پر حد کا نفاذ ہو گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ شوہر کا شمار تو اہل شہادت میں ہوتا ہو اور اس کے برعکس عورت باندی ہو یا کافرہ یا جس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو یا ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے سے تہمت والے پر حد کا نفاذ نہ ہوتا ہو تو اسے متہم کرنے میں نہ حد کا نفاذ ہو گا اور نہ لعان کا حکم ہو گا۔

وَاذا التعنا فرّق القاضی الخ۔ یعنی زوجین کے لعان کے بعد قاضی پر واجب ہے کہ ان دونوں کے درمیان میں تفریق کردے۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عویمر العجلانی رضی اللہ عنہ اور انکی بیوی کے درمیان دونوں کے لعان کے بعد تفریق فرمائی۔ بخاری شریف وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس میں اس کیطرف بھی اشارہ ہے کہ محض لعان سے تفریق ثابت نہیں ہوتی، بلکہ حاکم کی تفریق ان کے درمیان ضروری ہے۔ لہٰذا اگر کوئی میاں بیوی میں سے لعان کے بعد اور حاکم کی تفریق کرنے سے قبل مرجائے تو میراث جاری ہوگی۔ امام زفرؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک محض لعان ہی کے باعث جدائی واقع ہو جائے گی۔ یہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔ حدیث میں ہے "المتلاعنان لایجتمعان" (لعان کرنیوالے کبھی اکٹھا نہ ہوں گے)۔ یہ حدیث دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مراد عدم اجتماع سے یہ ہے کہ تفریق کئے جانے کے بعد اکٹھے نہ ہوں گے۔ اور اس سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ تفریق صرف لعان سے واقع نہیں ہوتی۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عویمر العجلانی رضی اللہ عنہ نے لعان کے بعد عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ! میں نے اس پر جھوٹ بولا۔ اگر اسے روکے رکھا پس انھوں نے اس عورت کو تین طلاقیں دیں۔ اگر نفس لعان سے ہی تفریق ہو جاتی اور نکاح برقرار نہ رہتا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عویمرؓ کے طلاق واقع کرنے پر نکیر فرماتے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت اس کی دلیل ہے کہ وہ عورت وقوع طلاق کا محل تھی، اور اس پر طلاق واقع کرنا درست تھا۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے لعان سے عورت کے لعان سے پہلے ہی تفریق حاصل ہو جاتی ہے۔ عورت پر حاکم کی تفریق کے بعد طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور حاکم کی تفریق بائنہ طلاق کے حکم میں ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لعان کرنیوالے کو اس سے دوبارہ نکاح کرنا درست ہے اور امام زفرؒ، امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں۔

وَانْ قذفَ امْرَأتَهُ وهِیَ صغیرةٌ اَوْ مجنونَةٌ فلالعانَ بینهُما ولاحدَّ وَقذفُ

اور اگر اپنی ایسی بیوی کو متہم کرے جو کہ بہت کم عمر (نابالغہ) ہو یا پاگل ہو تو ان کے درمیان نہ لعان ہوگا اور نہ نفاذِ حد،

الْاَخرسِ لَایتعلّقُ بہٖ اللعانُ وَاِذا قالَ الزوجُ لیسَ حملکِ مِنِّی فَلا لعانَ وَاِنْ قالَ زَنیتِ
اور گونگے کے متہم کرنے سے لعان نہ ہوگا اور اگر شوہر کہے کہ تو مجھ سے حاملہ نہیں ہے ۔ تو لعان نہ ہوگا اور اگر کہے کہ تونے زنا کا

وَھٰذَا الحَملُ مِنَ الزِّنا تَلَاعَنا وَلَمْ یَنفِ القَاضِی الحَملَ منہ وَاِذا نفی الرَّجلُ وَلَدَ
ارتکاب کیا اور یہ زنا کا حمل ہے تو دونوں کے درمیان لعان ہوگا اور قاضی شوہر سے حمل کی نفی نہیں کریگا اور اگر شوہر بچہ کی پیدائش

اِمرأتہٖ عَقِیبَ الولادۃِ اَوْفِی الحَالِ الَّتِی تقبلُ التھنیۃُ فیھِمَا وَتُبتاعُ لہٗ اٰلۃُ
کے بعد انکار کرے یا قبول مبارکباد کے وقت ، یا اسباب ولادت کی خریداری کے وقت انکار

الولادۃِ صَحَّ نفیُہٗ وَلَاعَنَ بہٖ وَاِنْ نفاہُ بعدَ ذٰلکَ لَاعَنَ وَیَثبتُ النسبُ وَقالَ
کرے تو اس کا انکار صحیح ہوگا اور وہ لعان کریگا ۔ اور اس کے بعد انکار کرنے پر لعان کریگا اور بچہ اسی سے ثابت النسب ہوگا اور

ابویوسفَ وَمحمدٌ رحمھُمَا اللّٰہُ یصِحُّ نفیُہٗ فی مُدّۃِ النفاسِ وَاِنْ وَلدت وَلدیْنِ
امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک بچہ کا انکار نفاس کی مدت کے اندر درست ہوگا ۔ اور اگر جڑواں بچوں میں سے

فِی بَطنٍ وَاحِدٍ فَنَفی الاوّلَ وَاعترفَ بالثانِی ثبتَ نسبھُمَا وَحُدَّ الزَّوجُ اِنْ اعترفَ
پہلے کا انکار اور دوسرے کا اقرار کرے تو دونوں اسی سے ثابت النسب ہوں گے اور شوہر پر حد کا نفاذ ہوگا اور اگر جڑواں میں

بِالاوّلِ وَنفی الثانی ثبتَ نسبھُمَا وَلَاعَنَ۔
میں سے پہلا بچہ اپنا قرار دے اور دوسرے کا انکار کرے تو دونوں اسی سے ثابت النسب ہونگے اور لعان لازم ہوگا۔

لغات کی وضاحت : قذف : تہمت ۔ مجنونۃ : پاگل ۔ الاخرس : گونگا ۔ عقیب : بعد ۔

لعان سے متعلق کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

وقذف الاخرس الخ : اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک گونگا ہو اور وہ بذریعہ اشارہ متہم کرے تو لعان نہیں ہوگا ، کیونکہ لعان حد قذف کے قائم مقام ہے ۔ لہٰذا یہ صریح نطق و تکلم سے متعلق ہوگا ۔ اور گونگا ہونیکی صورت میں مراد و مفہوم کے عدم تیقن اور شبہ کی بنا پر لعان کے ساقط ہونیکا حکم ہوگا ۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ کیواسطہ سے گونگوں کے دوسرے تصرفات طلاق وغیرہ جس طرح درست ہوتے ہیں ۔ ٹھیک اسیطرح بذریعہ اشارہ متہم کرنا بھی درست ہونا چاہئے ۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ لعان کا جہاں تک تعلق ہے اس میں لفظ شہادت کی حیثیت رکن لعان کی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے لفظ اشہد چھوڑ کر مثلاً احلف کہا تو درست نہ ہوگا اور گونگا اس کا تلفظ نہیں کرسکتا ، پس لعان بھی درست نہ ہوگا ۔ ایسے ہی اگر شوہر زوجہ سے کہے کہ تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں تو محض حمل کی نفی سے لعان نہ ہوگا اور حاکم حمل کی نفی نہ کرتے ہوئے اس کے قول کو

لغو قرار دیگا. کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ حمل نہ ہو بلکہ نفخ ہو، اور ریاح وغیرہ بھرا ہو جس سے حمل کا شبہ ہورہا ہو. امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک بچہ کے چھ ماہ سے پہلے ہونے پر لعان ہوگا.

تقبل التهنئة الخ. یعنی اگر شوہر قبولِ مبارکبادی کے وقت بچہ کا انکار کرے تو انکار صحیح ہوگا. اور ان کے درمیان لعان ہوگا. مبارکبادی کا وقت تین دن بتایا گیا ہے اور ایک روایت کی رو سے سات دن ہے اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک مدتِ نفاس ہے.

وان ولدت ولدین الخ. اگر دو جڑواں بچے پیدا ہوں اور ان میں سے شوہر پہلے کا انکار کرے اور دوسرے کا اقرار تو اس پر حد کا نفاذ ہوگا کیونکہ اس کے محض اس اقرار نے کہ دوسرا بچہ اس کا ہے. اس کی تکذیب کردی کہ پہلا بچہ اس کا نہیں. اس لئے کہ دونوں کی ایک ہی پانی (منی) سے تخلیق ہوئی ہے. لہٰذا وہ بیوی پر تہمت لگانیوالا شمار ہوگا. اور اس کے عکس کی شکل میں لعان ہوگا اور دونوں شکلوں میں بچے اسی سے ثابت النسب ہوں گے.

كِتَابُ العِدَّةِ

عدت کا بیان

إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ إِمْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا أَوْ وَقَعَتِ الفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ

جب خاوند اپنی زوجہ کو بائن یا رجعی طلاق دیدے یا ان کے درمیان فرقت بلا طلاق واقع ہوجائے

وَهِيَ حُرَّةٌ مِمَّنْ تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلٰثَةُ أَقْرَاءٍ وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ

دراں حالیکہ عورت آزاد ہو تو حائضہ کی عدت تین حیض ہیں اور اگر یہ ان میں سے ہو جنھیں حیض نہ آتا ہو کم

مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلٰثَةُ أَشْهُرٍ وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ

عمری یا زیادہ عمر کے باعث تو اس کی عدت تین مہینے ہوگی اور عدتِ حاملہ وضع حمل ہے

حَمْلَهَا وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ

اور باندی ہونے پر اس کی عدت دو حیض ہوگی اور اگر یہ ان میں سے ہو جسے حیض آتا ہو تو اسکی عدت ایک مہینہ اور پندرہ روز ہوگی.

تشریح وتوضیح

كتاب العدة الخ. عین کے زیر اور دال کی تشدید کے ساتھ اس سے مراد ہے "رکنا" اور شرعاً اس سے مراد وہ انتظار ہے جو عورت پر نکاح ختم ہونے کے بعد لازم ہوتا ہے. عورت پر لازم ہونے کی قید لگا کر مرد کے تربص سے احتراز مقصود ہے. جیسے کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کیلئے اس کی بہن سے اس کی عدت کے دوران نکاح جائز نہیں لیکن شرعاً اس کا نام عدت نہیں.

وھی حرۃ الخ۔ آزاد عورت کی قید لگا کر باندی سے احتراز مقصود ہے کیونکہ اس کی عدت دو حیض ہیں۔ مسلمہ کی قید نہ لگانے سے مقصود یہ ہے کہ کتابیہ اور کافرہ بھی اسی حکم عدت میں داخل ہیں۔ اور اگر "محیض" کی لگا کر نابالغہ سے احتراز مقصود ہے کیونکہ اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

فعدتہا ثلثۃ اقراء الخ۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب عورت حقیقۃً یا حکماً (بوجہ خلوتِ صحیحہ) مدخولہ ہو اور عدت صرف مدخولہ ہی پر واجب ہوتی ہے۔ پھر اصل عدت طلاق میں یہ ارشاد ربانی ہے "والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء" (الآیۃ) قروء کی تعیین مراد میں اختلاف ہے۔ قُرُوء: قاف کے پیش کے ساتھ قرءٌ کی جمع ہے۔ یہ نام حیض اور طہر کے درمیان مشترک ہے۔ بعض نے قروء سے مراد طہر لیکر عدت تین طہر قرار دی۔ امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب اور امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔

احنافؒ نے صحابہؓ کے جم غفیر اور اکثر کا اتباع کیا۔ ان صحابہ میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔ ان صحابہؓ کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے۔ مسلکِ احناف کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ باندی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کے قروء دو حیض ہیں۔ یہ روایت ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔

وان کانت امۃ فعدتہا حیضتان الخ۔ حدیث شریف میں ہے کہ باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ اور حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ اگر میں یہ کر سکتا کہ عدت باندی کی ایک حیض اور نصف کر دوں تو کر دیتا۔ یہ حکم تو حائضہ کے بارے میں ہے لیکن اگر باندی ایسی ہو کہ اسے حیض نہ آتا ہو خواہ کم عمری کی بناء پر یا زیادہ عمر ہو جانے کے باعث تو اس صورت میں اس کی عدت اسی طرح کی آزاد عورت سے نصف ہوگی یعنی ڈیڑھ ماہ۔ رہ گئی حاملہ تو خواہ آزاد عورت ہو یا باندی دونوں کی عدت وضع حمل ہے کیونکہ آیتِ مبارکہ مطلقاً حاملہ کی عدت وضع حمل بتائی گئی ہے۔

وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ عَنْ إِمْرَاتِہِ الْحُرَّۃِ فَعِدَّتُہَا أَرْبَعَۃُ أَشْہُرٍ وَعَشْرَۃُ أَيَّامٍ وَإِنْ كَانَتْ
اور جب آزاد عورت کے خاوند کا انتقال ہو جائے تو چار مہینے دس دن اس کی عدت ہے اور باندی ہو تو
أَمَۃً فَعِدَّتُہَا شَہْرَانِ وَخَمْسَۃُ أَيَّامٍ وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُہَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَہَا
اسکی عدت دو مہینے پانچ دن۔ اور حمل ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہو گی
وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَۃُ فِي الْمَرَضِ فَعِدَّتُہَا أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ وَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَۃُ فِي
اور مطلقہ کے مرض الموت میں وارث ہونے پر اس کی عدت دو مدتوں میں سے جو زیادہ بعید ہو وہ ہوگی اور طلاق رجعی
عِدَّتِہَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ اِنْتَقَلَتْ عِدَّتُہَا إِلَى عِدَّۃِ الْحَرَائِرِ وَإِنْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مَبْتُوتَۃٌ
کی عدت کے اندر باندی کو آزاد کر دیا جائے تو اس کی عدت بدل کر آزاد عورتوں کی سی ہو جائے گی اور اگر بائنہ ہونیکی صورت
أَوْ مُتَوَفًّى عَنْہَا زَوْجُہَا لَمْ تَنْتَقِلْ عِدَّتُہَا إِلَى عِدَّۃِ الْحَرَائِرِ وَإِنْ كَانَتْ آيِسَۃً فَاعْتَدَّتْ
میں وہ آزاد کی گئی یا یہ کہ اس کے خاوند کا انتقال ہوگیا ہو تو اس کی عدت بدل کر آزاد عورتوں کی سی نہ ہو گی اور اگر آئسہ مہینوں سے

بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وكان عليها أن تستأنف العدة
عدت گذارنے والی کو خون نظر آئے تو گذری ہوئی عدت ختم ہو جائے گی اور وہ نئے سرے سے حیضوں کے اعتبار سے عدت
بالحيض والمنكوحة نكاحًا فاسدًا والموطوءة بشبهة عدتهما الحيض في الفرقة
گذارے گی۔ اور نکاح فاسد والی منکوحہ اور شبہہ میں ہمبستری شدہ عورت بصورت فرقت و موت دونوں بذریعۂ حیض عدت
والموت وإذا مات مولى أم الولد عنها أو أعتقها فعدتها ثلث حيض وإذا مات
گذاریں گی اور جب ام ولد کے آقا کا انتقال ہو جائے یا وہ اسے آزادی عطا کر دے تو عدت تین ماہواریاں ہونگی اور اگر حاملہ عورت
الصغير عن امرأته وبها حبل فعدتها أن تضع حملها فإن حدث الحبل بعد
کا نابالغ شوہر مر جائے تو وضع حمل اس کی عدت ہوگی ۔ اور انتقال کے بعد حمل ظاہر ہونے پر چار
الموت فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام وإذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض
مہینے دس دن اس کی عدت ہوگی ۔ اور اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو اس کی ماہواری کی حالت میں طلاق دے
لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق وإذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة
تو جس حیض کے دوران طلاق دی وہ شمار نہ ہوگا ۔ اور معتدہ عورت کے ساتھ اگر شبہہ میں ہمبستری کر لی گئی تو اس پر
أخرى وتتداخل العدتان فيكون ما تراه من الحيض محتسبًا منهما جميعًا وإذا انقضت
ایک دوسری عدت لازم ہوگی اور ایک عدت کا دوسری عدت میں تداخل ہو جائیگا لہٰذا اسے جو حیض نظر آئیگا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا اور اگر
العدة الأولى ولم تكمل الثانية فعليها إتمام العدة الثانية وابتداء العدة في
پہلی عدت گذر گئی ہو اور دوسری عدت کی تکمیل نہ ہوئی ہو تو وہ دوسری عدت پوری کرے گی اور طلاق کے اندر آغاز عدت
الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فإن لم تعلم بالطلاق أو الوفاة حتى
طلاق کے بعد سے ہوا کرتا ہے۔ اور وفات کے اندر بعد انتقال ۔ لہٰذا اگر اسے مدت عدت گذرنے تک طلاق یا وفات کی خبر نہ
مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق
ہوئی ہو تو اس کی عدت مکمل ہو گئی ۔ اور اندرون نکاح فاسد عدت کا آغاز دونوں میں جدائی ہونے یا ہمبستری کرنیوالے
بينهما أو عزم الواطي على ترك وطئها.
کے ہمبستری ترک کرنے کے قصد کے بعد سے ہوتا ہے ۔

لغات کی وضاحت

اربعة : چار ۔ اشهر ۔ شهر کی جمع : مہینے ۔ خمسة : پانچ ۔ الاجل : مدت ۔ الحرائر ۔ حرة کی جمع : آزاد عورتیں ۔ الآئسة : زیادہ عمر کیوجہ سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہو ۔ الحبل : حمل ۔ عقیب : بعد ۔ الواطی : ہمبستری کرنے والا ۔

انتقال کی عدت وغیرہ کا ذکر

تشریح و توضیح

وَاِذَا مَاتَ الرجلُ عَنْ اِمرأتہٖ الخ۔ جس عورت کا خاوند وفات پا جائے اس کی مدت عدت چار مہینے دس روز ہیں اس سے قطع نظر کہ عورت سے ہمبستری ہو چکی ہو یا نہ ہو چکی ہو اور بالغہ ہو یا نابالغہ اور وہ مسلمان ہو یا کتابیہ۔ ارشادِ ربانی ہے " وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا " (الآیۃ)۔ (اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو (نکاح وغیرہ سے) روک رکھیں چار مہینے اور دس دن)۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ کسی میت کا سوگ تین روز سے زیادہ کرے البتہ شوہر کا سوگ چار ماہ دس روز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک عورت کے مدخولہ کتابیہ ہونیکی صورت میں اس کے اوپر محض رحم کا استبراء لازم ہے اور مدخولہ نہ ہونیکی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہیں۔

واذا ورثت المطلقۃ الخ۔ مرض الموت میں مبتلا شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے پھر مر جائے اور وہ ابھی عدت میں ہی ہو تو عدتِ وفات اور عدتِ طلاق میں سے جسکی مدت زیادہ ہو احتیاطاً اسی کے گذارنے کا حکم ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کی عدت تین ماہواری قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب نکاح کا بقاء وراثت کے حق کے اعتبار سے ہے تو از روئے احتیاط اسکے بحق عدت بھی برقرار رکھا جائیگا۔ یہ ساری تفصیل طلاقِ مغلظہ یا طلاقِ بائن دینے کی صورت میں ہے، اور طلاقِ رجعی کی صورت میں متفقہ طور پر اس کی عدت چار مہینے دس روز قرار دیجائے گی۔

وان اعتقت الامۃ فی عدتہا الخ۔ یعنی اگر کوئی شخص اپنی ایسی بیوی کو جو کہ باندی ہو طلاق رجعی دیدے اور ابھی وہ عدت ہی میں ہو کہ اس کا آقا اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو اس صورت میں اس کی عدت آزاد عورت کی سی تین حیض ہو جائے گی۔ اور اگر عدتِ وفات یا عدتِ طلاقِ بائن میں سے کوئی سی گذار رہی ہو اور پھر اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردیا جائے تو وہی باندی والی عدت برقرار رہے گی۔ سبب ظاہر ہے کہ طلاقِ رجعی کے اندر تو نکاح تا اختتامِ عدت برقرار رہتا ہے۔ اور اس کے برعکس وفاتِ شوہر اور طلاقِ بائن کے باعث نکاح برقرار نہیں رہتا۔

وَاِنْ کَانَتْ آئِسَۃً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُوْرِ الخ۔ آئسہ وہ عورت کہلاتی ہے جو ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض آنا بند ہو جاتا ہے۔ ایسی عورت اگر مہینوں کے ذریعہ عدت پوری کر رہی تھی کہ خون نظر آگیا تو اس صورت میں جتنی عدت وہ گذار چکی ہو وہ کالعدم ہو جائے گی اور باعتبارِ حیض نئے سرے سے عدت گذارے گی۔

وَالْمَنْکُوْحَۃُ نِکَاحًا فَاسِدًا الخ۔ فرماتے ہیں کہ ایسی عورت کہ جس کے ساتھ نکاح فاسد طریقہ سے ہوا ہو مثال کے طور پر نکاح گواہوں کے بغیر ہو گیا ہو یا کسی عورت کے ساتھ شبہ کے باعث ہمبستری کرلی گئی ہو تو ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ خواہ عدتِ وفات ہو یا عدتِ فرقت باعتبارِ حیض پوری کریں گی اور اسی طریقہ سے اگر ام ولد کے آقا کا انتقال ہو جائے

یا وہ اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو اس کی عدت بھی تین ہی ماہواری ہوگی۔

وَاِذَا مَاتَ الصَّغِیْرُ عَنِ امْرَاَتِہٖ الخ۔ کسی نابالغ کی بیوی حمل سے ہو اور نابالغ وفات پاجائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت وضع حمل ہوگی۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کی عدت چار مہینے دس دن ہوگی کیونکہ نابالغ سے استقرارِ حمل نہیں ہوسکتا اور عورت کا حمل اس سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ تو اس کی صورت ایسی ہوگئی کہ گویا عورت کا استقرارِ حمل نابالغ شوہر کے وفات پاجانے کے بعد ہو۔ یعنی اس کے انتقال کے چھ مہینے یا چھ ماہ سے زیادہ میں وہ بچہ کو جنم دے کہ اس شکل میں اجماعاً اسکے اوپر عدت وفات لازم ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آیتِ کریمہ "وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" مطلقاً ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ حمل خاوند سے ہو یا خاوند کے علاوہ سے اور عدتِ طلاق یا عدتِ انتقال۔ اس کے اندر کوئی تفصیل نہیں کی گئی۔

وَاِذَا وُطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ الخ۔ کسی عدت گذارنیوالی عورت سے ہمبستری شبہہ کے باعث کرلی جائے۔ مثال کے طور پر یہ عورت بستر پر ہو اور کوئی شخص اسے اس کی زوجہ قرار دے اور وہ اسے اپنی بیوی سمجھتے ہوئے ہمبستری کرلے یا کسی عدت گذارنیوالی سے نکاح کرلے اور نکاح کرنیوالے کو اسکی عدت کے اندر ہونیکا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس عورت پر ایک اور عدت کا وجوب ہوگا اور دونوں عدتوں کا ایک دوسرے میں تداخل ہوجائے گا۔ اور دوسری عدت کے وجوب کے بعد نظر آنیوالا حیض دونوں عدتوں کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عدتِ اول کی تکمیل ہوگئی ہو تو اس صورت میں لازم ہوگا کہ وہ دوسری عدت پوری کرے۔ مثال کے طور پر عورت کو بائنہ طلاق دی گئی ہو اور اسے ایک مرتبہ ماہواری آئی ہو پھر اس نے کسی اور سے نکاح کرلیا اور ہمبستری کے بعد علیحدگی ہوگئی اس کے بعد دو مرتبہ حیض آیا تو ان تینوں حیضوں کو دونوں عدتوں میں شمار کیا جائے گا۔ لہٰذا حیضِ اول اور یہ بعد والے دو حیض ان تینوں کے ساتھ شوہرِ اول کی عدت مکمل ہوگی، اور رہ گیا دوسرے شوہر کی عدت کا معاملہ تو ابھی فقط دو حیض آئے لہٰذا ایک حیض اور آنے کے بعد شوہرِ ثانی کی عدت کی تکمیل ہوگی۔ حاصل یہ کہ حیضِ اول کی عدتِ اول اور آخری حیض کی عدتِ ثانی کے ساتھ تخصیص ہے۔ علاوہ ازیں دونوں عدتوں کے مہینوں کے واسطے سے ہونے پر بھی دونوں میں تداخل ہوگا۔ مثال کے طور پر آئسہ عدت گذار رہی ہو کہ اس کے ساتھ شبہہ کے باعث ہمبستری کرلی تھی اب اگر عدتِ اولیٰ عدتِ ثانیہ سے پہلے مکمل ہوگئی ہو تو اس صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ عدتِ ثانیہ بھی مہینوں کے واسطے سے پوری کی جائے۔ اور اگر عدتِ وفات گذارنیوالی عورت کے ساتھ شبہہ کی بنا پر صحبت ہوگئی تو اس کی عدتِ اولیٰ مہینوں کے واسطے سے ہے یعنی چار مہینے دس روز۔ اور عدتِ ثانیہ بواسطۂ حیض۔ اگر ان چار مہینے دس روز کے اندر تین ماہواریاں بھی آگئیں تو تداخل کی بنا پر دونوں عدتوں کی تکمیل ہوجائے گی اور اگر اس مدت کے دوران حیض نہ آئے تو عدتِ اولیٰ کے بعد بذریعہ تین حیض دوسری عدت کا الگ سے وجوب ہوگا۔

وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا إِذَا كَانَتْ عَاقِلَةً بَالِغَةً مُسْلِمَةً الْإِحْدَادُ

اور بائن طلاق کی عدت گذارنیوالی اور شوہر کی وفات کی عدت گذارنیوالی عاقلہ، بالغہ، مسلمہ پر سوگ ہے۔ وہ یہ

وَالْإِحْدَادُ أَنْ تَتْرُكَ الطِّيْبَ وَالزِّيْنَةَ وَالدُّهْنَ وَالْكُحْلَ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَلَا تَخْتَضِبُ

کہ خوشبو، زینت و آرائش، تیل و سرمہ لگانا ترک کردے الا یہ کہ (سرمہ وغیرہ کا لگانا) عذر سے ہو۔ اور

بِالْحِنَّاءِ وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا بِعُصْفُرٍ وَلَا بِوَرْسٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ وَلَا إِحْدَادَ عَلٰى كَافِرَةٍ

معتدہ نہ مہندی لگائے گی اور نہ زعفران اور ورس اور نہ (خالص) زعفران میں رنگا ہوا کپڑا پہنے گی اور کافرہ اور نابالغہ پر

وَلَا صَغِيْرَةٍ وَعَلَى الْأَمَةِ الْإِحْدَادُ وَلَيْسَ فِيْ عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَلَا فِيْ عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ

سوگ نہیں۔ اور باندی کے لئے سوگ ہے۔ اور نہ نکاح فاسد کی عدت میں سوگ ہے اور نہ ام ولد کی عدت میں۔ اور

إِحْدَادٌ وَلَا يَنْبَغِيْ أَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ وَلَا بَأْسَ بِالتَّعْرِيْضِ فِي الْخِطْبَةِ

عدت گذارنیوالی کو پیغام نکاح دینا موزوں نہیں۔ اور کنایۃً دینے میں مضائقہ نہیں۔

لغات کی وضاحت: الاحداد: سوگ منانا۔ عصفر: زعفران۔ تعریض: کنایہ، اشارہ۔ خِطبہ: پیغام نکاح۔

خاوند کے انتقال پر عورت کے سوگ کا ذکر

تشریح و توضیح: وعلی المبتوتۃ الخ۔ یعنی وہ عورت جو طلاق بائنہ کی عدت گذار رہی ہو یا عدتِ وفات اس پر سوگ لازم ہے، وہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا اُس کا سوگ منانا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ کسی عورت کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو جائز نہیں کہ کسی کے مرنے پر تین دن تین رات سے زیادہ سوگ منائے۔ البتہ شوہر کے انتقال پر چار ماہ دس روز سوگ منائے۔ اور نہ رنگا ہوا کپڑا پہنے، نہ سرمہ و خوشبو لگائے۔ مطلقہ بائنہ کا سوگ صاحب ہدایہ نے اس حدیث سے ثابت کیا ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اسے مہندی لگانے سے منع فرمایا، اور ارشاد ہوا کہ حنا (مہندی) بھی خوشبو ہے۔ بائن کی قید لگا کر معتدہ رجعی سے احتراز مقصود ہے کیونکہ بالاتفاق اس پر سوگ نہیں۔ بالغہ کی قید اس لئے لگائی کہ اس سے صغیرہ (نابالغہ) نکل جائے۔ اور عاقلہ و مسلمہ کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اس سے کافرہ اور مجنونہ نکل جائے۔ اس واسطے کہ ان میں سے کسی پر سوگ منانا واجب نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ معتدہ بائنہ پر سوگ واجب نہیں کیونکہ اظہارِ تاسف شوہر کے فوت ہونے پر اور مرنے کی وجہ سے بُعد و مفارقت پر واجب ہے۔ رہی مبتوتہ جو کہ شوہر کے ساتھ رات گذار چکی ہو اور ہمبستر ہو چکی ہو وہ شوہر کے طلاق دینے پر اس سے وحشت زدہ ہو گئی۔ لہٰذا اظہارِ تاسف واجب نہیں۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ یہ سوگ نعمتِ نکاح کے چھن جانے پر اظہارِ تاسف ہے۔

خواہ یہ وفات کی بناء پر ہو یا طلاقِ بائن دینے کے باعث ۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے ۔

ولا ینبغی ان تخطب المعتدۃ الخ فرماتے ہیں یہ جائز نہیں کہ معتدہ کو دورانِ عدت صاف طور پر نکاح کا پیغام دیا جائے ۔ ارشادِ ربانی ہے " ولاتعزموا عقدۃ النکاح حتیٰ یبلغ الکتابُ اجلہ " (اور تم تعلق نکاح (فی الحال) کا ارادہ بھی مت کرو یہاں تک کہ عدتِ مقررہ اپنی ختم کو نہ پہنچ جاوے) ۔ البتہ اشارۃً کہنے میں مضائقہ نہیں ۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے " ولاجناحَ علیکم فیماعرّضتم بہ من خِطبۃِ النسآءِ " (اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جو ان مذکورہ عورتوں کو پیغام (نکاح) دینے کے بارے میں کوئی بات اشارۃً ہو) ۔

وَلَایَجُوْزُ لِلْمُطَلَّقَۃِ الرَّجْعِیَّۃِ وَالْمَبْتُوْتَۃِ الْخُرُوْجُ مِنْ بَیْتِھَا لَیْلًا وَّلَا نَھَارًا وَالْمُتَوَفّٰی عَنْھَا

اور مطلقہ رجعی و بائنہ کیلئے دن اور رات میں اپنے مکان سے نکلنا جائز نہیں ۔ اور انتقال کی عدت گذارنے

زَوْجُھَا تَخْرُجُ نَھَارًا اَوْ بَعْضَ اللَّیْلِ وَلَاتَبِیْتُ فِیْ غَیْرِ مَنْزِلِھَا وَعَلَی الْمُعْتَدَّۃِ اَنْ تَعْتَدَّ

والی کو دن اور رات کے کچھ حصہ میں نکلنا درست ہے اور وہ شب اپنے گھر کے علاوہ کہیں بسر نہ کرے اور معتدہ اسی مکان میں عدت

فِی الْمَنْزِلِ الَّذِیْ یُضَافُ اِلَیْھَا بِالسُّکْنٰی حَالَ وُقُوْعِ الْفُرْقَۃِ وَالْمَوْتِ فَاِنْ کَانَ نَصِیْبُھَا

گذارے جہاں اس کی رہائش فرقت اور مرنے کے وقت رہی ہو ۔ میت کے گھر میں سے ملنے والا حصہ

مِنْ دَارِ الْمَیِّتِ یَکْفِیْھَا فَلَیْسَ لَھَا اَنْ تَخْرُجَ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَاِنْ کَانَ نَصِیْبُھَا مِنْ دَارِ

اس کے واسطے کافی ہوئے تو اسے عذر کے بغیر وہاں سے نکلنا درست نہیں ۔ اور اگر میت کے گھر سے ملنے والا حصہ

الْمَیِّتِ لَایَکْفِیْھَا اَوْ اَخْرَجَھَا الْوَرَثَۃُ مِنْ نَصِیْبِھِمْ اِنْتَقَلَتْ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یُّسَافِرَ الزَّوْجُ بِالْمُطَلَّقَۃِ

کافی نہ ہو یا ورثاء اسے اپنے حصہ سے نکال باہر کریں تو وہ کہیں منتقل ہو جائے اور خاوند کو مطلقہ رجعیہ کے ساتھ

الرَّجْعِیَّۃِ وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ اِمْرَاَتَہٗ طَلَاقًا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَھَا فِیْ عِدَّتِھَا ثُمَّ طَلَّقَھَا قَبْلَ

سفر کرنا درست نہ ہوگا اور اگر خاوند بیوی کو طلاق بائن دینے کے بعد دورانِ عدت اس سے نکاح کرلے اس کے بعد اسے ہمبستری

الدُّخُوْلِ بِھَا فَعَلَیْہِ مَھْرٌ کَامِلٌ وَّعَلَیْھَا عِدَّۃٌ مُّسْتَقْبِلَۃٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللہُ لَھَا نِصْفُ

سے قبل طلاق دیدے تو اس پر کامل مہر واجب ہوگا اور عورت پر عدتِ مستقلہ واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے واسطے

الْمَھْرِ وَعَلَیْھَا اِتْمَامُ الْعِدَّۃِ الْاُوْلٰی۔

آدھا مہر ہوگا اور وہ پہلی عدت کی تکمیل کرے گی ۔

معتدہ سے متعلق کچھ اور احکام

لغات کی وضاحت:- المبتوتۃ : مطلقہ بائنہ ۔ لیل : رات ۔ نھارًا : دن ۔ سکنیٰ : رہائش

نصیب: حصہ۔ اتمام: تکمیل۔ الاولیٰ: پہلی۔

تشریح و توضیح

ولا یجوز للمطلقة الرجعیة الخ۔ فرماتے ہیں کہ خواہ عورت بائن طلاق کی عدت گذار رہی ہو یا طلاقِ رجعی کی، اسے دورانِ عدت یہ جائز نہیں کہ گھر سے باہر نکلے جس میں وہ بوقتِ فرقت ہو بلکہ وہ وہیں رہ کر ایامِ عدت پورے کرے۔ البتہ وہ عورت جو عدتِ وفات گذار رہی ہو اس کیواسطے ضرورۃً دن میں اور رات کے کچھ حصہ میں نکلنا جائز ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نفقہ کا وجوب کسی پر نہیں ہوتا اور وہ اس کی خاطر باہر نکلنے اور حصولِ معاش کیلئے مجبور ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مطلقہ بائنہ و رجعیہ کہ اسے اس کیواسطے نکلنے کی احتیاج نہیں کیونکہ نفقۂ عدت شوہر پر واجب ہوتا ہے۔

ولا یجوز ان یسافر الزوج الخ۔ وہ شخص جس نے اپنی بیوی کو طلاقِ رجعی دیدی ہو اس کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ اس کو اپنے ساتھ سفر میں لیجائے۔ حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ احنافؒ اپنے ساتھ سفر میں لیجانے کو رجعت قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ اپنی منکوحہ ہی کے ساتھ سفر ہو بلکہ آدمی اپنی قریبی عورتوں مثلاً ماں بہن وغیرہ کے ساتھ سفر کیا کرتا ہے۔ سفر کی تخصیص منکوحہ اور نکاح کے ساتھ نہیں۔ اس واسطے محض سفر باعثِ رجعت نہیں۔

امام زفرؒ اسے رجعت قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسے ساتھ لیجانا اپنے ساتھ رکھنے کی دلیل و علامت ہے۔ اس واسطے کہ اگر اسے اپنے ساتھ رکھنے کا ارادہ نہ ہوتا تو سفر میں ساتھ نہ رکھتا اور اس سے دوری ہی اختیار کئے رکھتا پس سفر میں لے جانا خود علامتِ رجعت ہے

وَيثبت نسبُ ولدِ المُطلقةِ الرَّجعِيَّةِ اذا جَاءَت بهٖ لِسنتَيْنِ اَوْ اكثر مالم تقرّ بانقضاءِ عِدّتها

اور مطلقہ رجعیہ کے بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا خواہ بچہ دو برس یا دو سے زیادہ میں پیدا ہو جب تک کہ عورت عدت پوری ہونے

وَان جَاءَت بهٖ لِاقلّ مِنْ سِنتَيْنِ ثبتَ نسبُهٗ وَبانتْ منهُ وَاِنْ جَاءَت بهٖ لِاكثر من سِنتَيْن

کا اقرار نہ کرے اور اگر دو برس سے کم میں بچہ پیدا ہوا ہے تو وہ اسی سے ثابت النسب ہوگا اور عورت پر طلاق بائنہ پڑ جائے گی اور اگر دو برس سے زیادہ

ثبت نسبُهٗ وَكانت رَجعِيَّةً وَالمَبْتُوتَةُ يُثبتُ نسبُ وَلدِهَا اذا جاءَتْ بهٖ لِاقلَّ من سِنتين وَاذا

میں بچہ کی پیدائش ہو تو بچہ ثابت النسب ہوگا اور یہ رجعت شمار ہوگی اور وہ عورت جسے اسکے شوہر نے طلاق بائن دی ہو دو برس سے کم میں اسکے بچہ ہو تو بچہ شوہر سے

جَاءَت بهٖ لتمامِ سِنتَيْن مِنْ يومِ الفرقةِ لَمْ يثبت نسبُهٗ اِلَّا اَنْ يدّعيهِ الزوجُ وَيثبتُ نسبُ وَلدِ

ثابت النسب ہوگا اور وقتِ فرقت دو برس پورے ہونے پر بچہ ہو تو وہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا الا یہ کہ شوہر اسکا مدعی ہو۔ اور عدت وفات گذارنے والی

المُتوفّٰى عَنْهَا زوجُها مَا بَيْنَ الوفاةِ وَبين سنتَيْن وَاذا اعترفتِ المعتدةُ بانقضاءِ عِدّتها

عورت کا بچہ ثابت النسب ہوگا انتقال اور دو برس کے درمیان تک۔ اور معتدہ کے عدت پوری ہو جانے کے اعتراف کے بعد وہ چھ مہینے سے

ثم جَاءَت بِوَلدٍ لِاقلّ مِنْ ستةِ اشهرٍ ثبت نسبُهٗ وَاِنْ جَاءَت بهٖ لِستةِ اشهرٍ لم يثبت

کم میں بچہ کو جنم دے تو شوہر سے ثابت النسب ہوگا اور چھ مہینے میں جنم دینے پر ثابت النسب نہ ہوگا

نسب ثابت ہونیکا بیان

تشریح و توضیح

وثبت نسب ولد المطلقة الرجعية الخ. فرماتے ہیں کہ وہ عورت جسے طلاق رجعی دی گئی ہو جس وقت تک وہ اقرار نہ کرے کہ اس کی عدت گذر گئی. بچہ طلاق دہندہ شوہر سے ہی ثابت النسب ہوگا۔ لہٰذا اگر اس نے دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو وہ اس شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اور عورت وضع حمل کے باعث مطلقہ بائنہ بنجائے گی۔ اور بچہ کو دو برس کے بعد جنم دینے پر بھی بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ یہ استقرار طلاق کے بعد ہوا۔ لہٰذا اب مسلم کو زنا کی تہمت سے بچانے کی خاطر یہ خیال کیا جائے گا کہ وہ رجوع کرلیا تھا مگر اس میں شرط یہی ہے کہ عورت یہ اقرار نہ کرچکی ہو کہ اس کی عدت پوری ہوگئی۔

والمبتوتة يثبت نسب ولدها الخ اگر ایسی عورت جسے طلاق بائن دیجاچکی ہو دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دے تو وہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا امکان موجود ہے کہ بوقت طلاق عورت حاملہ ہو۔ اور جہاں تک نسب ثابت ہونے کا تعلق ہے اس کے واسطے محض احتمال وامکان ہی کافی ہوجاتا ہے۔ اور دو برس یا دو برس سے زیادہ میں بچہ کو جنم دیا ہو تو وہ اس شخص سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں یقینی طور پر استقرار حمل بعد طلاق ہوا ہے۔ البتہ اگر یہاں بھی شوہر اسکا مدعی ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا۔

واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها الخ اگر عدت گذارنے والی عورت اس کا اقرار کرے کہ اس کی عدت گذر گئی۔ اس کے بعد وہ چھ مہینے سے کم مدت میں بچہ کو جنم دے تو اسکا جھوٹ ظاہر ہونے کی بنا پر اور یہ معلوم ہونے کے باعث کہ بوقت اقرار وہ حاملہ تھی، بچہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ لہٰذا اس صورت میں عورت کا یہ دعویٰ کہ اس کی عدت پوری ہوگئی باطل قرار دیتے ہوئے بچہ کا انتساب طلاق دہندہ شوہر کی جانب ہوگا۔ البتہ اگر بچہ کی پیدائش اقرار کے وقت سے چھ مہینے یا چھ مہینے سے زیادہ گذرجانے پر ہوئی تو وہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔

وَاِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهٗ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَشْهَدَ

اور جب عدت گذارنے والی عورت بچہ کو جنم دے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس وقت تک ثابت النسب نہ ہوگا جب تک

بِوِلَادَتِهَا رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ اَوِ اعْتِرَافٌ مِنْ

کہ اس کے پیدا ہونے ہونیکی شہادت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں نہ دیں یا یہ کہ حمل بالکل نمایاں ہو یا بجانب شوہر اس کا اقرار ہو تو

قِبَلِ الزَّوْجِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَثْبُتُ فِي

شہادت کے بغیر بھی نسب ثابت شمار ہوگا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر شکل میں ایک

الْجَمِيْعِ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ

عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہوجائیگا۔ اور اگر کوئی شخص ایک عورت سے نکاح کرے اور وہ نکاح

مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ وَاِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ
کے دن سے چھ مہینے سے کم میں بچہ کو جنم دے تو وہ ناکح سے ثابت النسب نہ ہوگا اور چھ مہینے یا چھ سے زیادہ میں جنم دے

فَصَاعِدًا ثَبَتَ نَسَبُهُ اِذَا اعْتَرَفَ بِهِ اَوْ سَكَتَ وَاِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ
تو ثابت النسب ہوگا جبکہ وہ اس کا مقر ہو یا چپ رہے۔ اور اگر بچہ پیدا ہونے کا منکر ہو تو پیدائش کی گواہی

اِمْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ۔
دینے والی ایک عورت کی بنیاد پر وہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔

لغات کی وضاحت

حَبَلٌ: حمل۔ شَهَادَةٌ: گواہی۔ اِمْرَأَةٌ: عورت۔ صَاعِدًا: زیادہ۔ جَحَدَ: انکار۔ الوِلَادَةُ: پیدائش۔

تشریح و توضیح

وَاِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ الخ. کوئی عورت عدت گذار رہی ہو اور وہ مدعیہ ہو کہ اس نے بچہ کو جنم دیا اور خاوند یا ورثاء اس کے منکر ہوں تو اس صورت میں ثبوتِ نسب کیلئے اس کی احتیاج ہوگی کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس عورت کے بچہ پیدا ہونیکی شہادت دیں، یا یہ کہ حمل بالکل نمایاں ہو اور اس کے معنے یہ ہوں کہ بچہ کی پیدائش چھ مہینہ سے کم کے اندر ہو جائے گی، یا یہ کہ خود شوہر اس کا مقر ہو یا ورثاء اس کے بچہ پیدا ہونیکی تصدیق کریں، ان صورتوں میں بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا اور ان باتوں میں سے اگر کوئی بات بھی نہ پائی جائے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں محض ایک عورت یعنی دایہ کی گواہی کو کافی قرار دیا جائیگا۔ کیونکہ ابھی عدت برقرار رہنے کی بناء پر فراش برقرار ہے، اور فراش کا برقرار رہنا نسب کو ثابت کرنیوالا ہے لہٰذا ثبوتِ نسب تو خود ہو چکا۔ اب محض احتیاج اس کی رہ گئی کہ اس کی تعیین ہو جائے کہ یہ بچہ اسی عورت سے پیدا ہوا ہے اور اس کی تصدیق دایہ کی گواہی سے ہو سکتی ہے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ نکاح برقرار رہنے کی صورت میں ثبوتِ نسب کیواسطے محض دایہ کی گواہی کافی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بسبب عدت فراش برقرار رہتا ہے مگر اصل اس جگہ عدت برقرار ہی نہیں اس لئے کہ عورت کے وضع حمل کے اعتراف کے ساتھ عدت باقی نہ رہی پس اس جگہ اولاً ثبوتِ نسب کی احتیاج ہے اور اس کیلئے نصابِ شہادت مکمل ہونا چاہئے۔

وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الخ. اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور پھر نکاح کے دن سے حساب لگانے پر اس نے چھ ماہ سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا اس لئے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ پس اس کا نکاح سے پہلے کا ہونا یقینی ہو گیا۔ اور چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں ہونے پر شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ بشرطیکہ شوہر اقرار کرتا ہو یا سکوت کرے اور شوہر بچہ کی پیدائش کا منکر ہو تو بچہ ایک عورت (دایہ) کی گواہی سے ثابت النسب ہوگا۔

وَاَکْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ وَاَقَلُّہٗ سِتَّۃُ اَشْہُرٍ وَاِذَا طَلَّقَ ذِمِّیٌّ ذِمِّیَّۃً فَلَا عِدَّۃَ
اور حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس اور کم سے کم چھ مہینے ہے۔ اور اگر ذمی مرد ذمیہ عورت کو طلاق دے تو اس پر عدت
عَلَیْہَا وَاِنْ تَزَوَّجَتِ الْحَامِلُ مِنَ الزِّنَا جَازَ النِّکَاحُ وَلَا یَطَأُہَا حَتّٰی تَضَعَ حَمْلَہَا۔
واجب نہ ہوگی اور زنا سے حاملہ عورت کا نکاح درست ہوگا اور (ناکح) اس سے تا وضعِ حمل ہمبستری نہ کرے گا۔

حمل کی زیادہ اور کم مدت کا ذکر

تشریح و توضیح

واکثر مدة الحمل سنتان الخ۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے۔ البتہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کیلئے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس ہے اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ حمل دو برس سے زیادہ نہیں رکتا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ ایسا مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ہی سنا ہوگا۔ یہ روایت مرفوع نہ ہونیکے باوجود بمنزلہ مرفوع کے ہے۔ حضرت لیث سے حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تین برس منقول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ چار برس کہتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کا معروف مسلک اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ سے تو ایک روایت پانچ برس کی بھی ہے۔ حضرت زہریؒ سے چھ برس منقول ہے۔

واذا طلق ذمی ذمیة فلاعدة علیہا الخ۔ یعنی ذمیہ پر طلاق کے بعد عدت لازم نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ لہٰذا طلاق کے بعد اس سے دوسرے شخص کا نکاح درست ہوگا۔ خواہ نکاح کرنیوالا مسلمان ہو یا ذمی۔ فتح القدیر وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ ایک مسلمان کیلئے فوری طور پر اس سے نکاح کیلئے جائز ہو سکتا ہے جبکہ وہ وجوب عدت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عدت کے وجوب کا حکم اس کیلئے اور سارے مسلمانوں کیلئے ہے۔ اور غیر مسلم اس کے وجوب کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ البتہ اگر ذمی غیر مسلم (یہودی یا عیسائی) کا اعتقاد وجوبِ عدت کا ہو تو اس صورت میں عدت کے واجب ہونیکا حکم ہوگا۔ اور فوری طور پر اس سے نکاح جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ان کے دار الاسلام میں ہونیکی وجہ سے بہر صورت عدت واجب ہوگی۔

وان تزوجت الحامل من الزنا جاز النکاح الخ۔ اگر ایسی عورت جس کے زنا کے باعث استقرارِ حمل ہوگیا ہو اگر وہ کسی سے نکاح کرے تو بحالتِ حمل بھی اس کا نکاح درست ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں لیکن اس نکاح کرنیوالے کو اس کے ساتھ اسوقت تک ہمبستر ہونا جائز نہ ہوگا جب تک

وضع حمل نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے وضع حمل سے پہلے اس کے ساتھ صحبت کی ممانعت فرمائی ہے۔ البتہ اگر نکاح کرنیوالا وہی شخص ہو جس نے زنا کیا تو اس کے لئے اس سے ہمبستر ہونا درست ہی حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ حاملہ من الزنا کے نکاح کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

كتاب النفقات

اخراجات کا بیان

اَلنَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلٰى زَوْجِهَا مُسْلِمَةً كَانَتْ اَوْ كَافِرَةً اِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا فِىْ مَنْزِلِهٖ

بیوی کا نفقہ اس کے خاوند پر واجب ہے خواہ وہ عورت مسلمہ ہو یا کافرہ جبکہ وہ اپنے آپ کو خاوند کے گھر سپرد کردے

فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا يُعْتَبَرُ ذٰلِكَ بِحَالِهِمَا جَمِيْعًا مُوْسِرًا كَانَ الزَّوْجُ اَوْ

تو شوہر پر اس کا نان نفقہ لباس اور رہائش کیلئے جگہ واجب ہوگی اس میں خاوند و زوجہ کا حال معتبر ہوگا خواہ شوہر مال والا

مُعْسِرًا فَاِنْ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيْمِ نَفْسِهَا حَتّٰى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ

ہو یا مفلس۔ اور اگر عورت تا ادائیگی مہر خود کو شوہر کے حوالہ نہ کرے تو وہ نفقہ پائے گی

وَاِنْ نَشَزَتْ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتّٰى تَعُوْدَ اِلٰى مَنْزِلِهٖ وَاِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً لَا يُسْتَمْتَعُ

اور اگر ناشزہ ہو تو تاوقتیکہ شوہر کے گھر لوٹ کر نہ آئے نفقہ نہ پائے گی اور اگر وہ اس قدر چھوٹی ہو کہ اس سے انتفاع نہ

بِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَاِنْ سَلَّمَتْ نَفْسَهَا اِلَيْهِ وَاِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيْرًا

ہوسکے تو اگرچہ وہ خود کو سپرد کردے اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر شوہر کم سنی کی وجہ سے ہمبستری پر

لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ وَالْمَرْاَةُ كَبِيْرَةٌ فَلَهَا النَّفَقَةُ مِنْ مَالِهٖ وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ اِمْرَاَتَهٗ

قادر نہ ہو اور زوجہ بڑی ہو تو اس کے نفقہ کا وجوب اس کے مال سے ہوگا۔ اور جب کوئی شخص اپنی زوجہ کو طلاق دیدے

فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى فِىْ عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ اَوْ بَائِنًا وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا

تو دورانِ عدت اسکا نفقہ اور رہائش کی جگہ اس پر واجب ہوگی خواہ یہ طلاق رجعی یا طلاق بائن ہو اور جس عورت کے شوہر کا انتقال

وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْاَةِ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَاِنْ طَلَّقَهَا ثُمَّ

ہو گیا اس کا نفقہ واجب نہیں اور فرقت کا سبب عورت کی معصیت ہو تو اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا اور اگر وہ اسے طلاق دیدے

ارْتَدَّتْ سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا وَاِنْ مَكَّنَتْ ابْنَ زَوْجِهَا مِنْ نَفْسِهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ فَلَهَا النَّفَقَةُ

پھر عورت دائرۂ اسلام سے نکل جائے تو اس کا نفقہ ساقط قرار دیا جائیگا اور اگر وہ بعد طلاق اپنے آپ پر خاوند کے لڑکے کو قابو دیدے

وَاِذَا حُبِسَتِ الْمَرْاَةُ فِىْ دَيْنٍ اَوْ غَصَبَهَا رَجُلٌ كُرْهًا فَذَهَبَ بِهَا اَوْ حَجَّتْ مَعَ غَيْرِ مَحْرَمٍ

تو وہ نفقہ پائے گی اور اگر عورت بوجہ قرض قید ہو جائے یا اسے کوئی زبردستی غصب کرکے لے جائے یا وہ برائے حج غیر محرم کیساتھ

فَلَا نفقۃَ لَھَا وَ اِذَا مرضَتْ فی بیتِ زَوجِھَا فلھا النفقۃُ وَیُفرضُ علی الزوج اذا کانَ
جلے تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا اور اگر وہ شوہر کے گھر بیمار ہوئی ہو تو وہ نفقہ کی مستحق ہوگی اور شوہر مالدار ہو تو اس پر بیوی
مُوسِرًا نفقۃُ خادِمِھَا وَلَا تفرضُ لِاَکثرَ مِنْ خادِمٍ وَاحِدٍ وَعلیہ اَنْ یُسکِنَھَا فِی دَارٍ
کے ایک خادم کا نفقہ واجب ہوگا اور ایک سے زیادہ خادم کا نفقہ واجب نہ ہوگا اور خاوند پر اسے الگ مکان میں رکھنا واجب ہے
مُفرَدَۃٍ لَیسَ فیھَا اَحَدٌ مِنْ اَھْلِہٖ اِلَّا اَنْ تختارَ ذٰلکَ ۔
جس میں شوہر کے رشتہ داروں میں سے کسی کی رہائش نہ ہو البتہ اگر عورت ان کے ہمراہ رہنے پر رضامند ہو (تو الگ بات ہے)

لغات کی وضاحت

:۔ منزل : گھر ۔ کسوۃٌ : لباس ۔ سُکنیٰ : رہائش کی جگہ ۔ موسِر : مالدار ۔ مُعْسِر : تنگدست ۔ مفلس ۔ دَین : قرض ۔

تشریح و توضیح

النفقۃ واجبۃ للزوجۃ الخ نفقہ کے وجوب میں دونوں کے حال کی رعایت کی جائے گی اور اسی کے اعتبار سے موزوں مقدار کا وجوب ہوگا ۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر شوہر کافی مالدار ہو اور حلوہ اور بھنا ہوا گوشت وغیرہ کھاتا ہو اور عورت مفلسی کیوجہ سے اب تک اپنے گھر میں جَو کی روٹی کھاتی رہی ہو تو شوہر کو اس پر مجبور نہیں کرسکتی کہ وہ وہی کھلائے جو اب تک وہ کھاتا رہا ہے بلکہ اسے درمیانی درجہ کا کھلائے ۔ شوہر پر بیوی کا نان نفقہ لباس اور رہائش کی جگہ واجب ہوگی ۔ اس سے قطع نظر کہ بیوی مسلمہ ہو یا کافرہ ، کتابیہ اور مالدار ہو یا مفلس ، آزاد ہو یا باندی اور اس سے ہمبستری ہو چکی ہو یا نہ ہو چکی ہو ۔ اس لئے کہ آیت کریمہ " وعلی المولود لہٗ رزقھن وکسوتھن " مطلقاً ہے ۔ نیز روایت میں ہے کہ تم پر حسب دستور بیویوں کا نفقہ واجب ہے ۔

یُعتبر ذٰلک بحالھما الخ ۔ فرماتے ہیں نفقہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں خاوند اور زوجہ دونوں کا حال معتبر ہوگا ۔ دونوں کے مالدار ہونے پر مالداروں کا سا نفقہ واجب ہوگا اور دونوں کے مفلس ہونے پر ناداروں کا سا نفقہ لازم ہوگا ۔ اور خاوند کے مالدار اور عورت کے مفلس ہونے پر وہ مالدار عورتوں کے نفقہ سے کچھ کم پائے گی ، اور ناداروں سے زیادہ ۔ حضرت خصافؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے ، مفتیٰ بہ قول یہی ہے ۔ پھر عورت کے مہر کے معجل ہونیکی صورت میں اگر عورت اس کی وصولیابی کی خاطر اپنے آپ کو خاوند کے سپرد نہ کرے بلکہ روکے رکھے اور اسے ہمبستر نہ ہونے دے تب بھی اس کا نفقہ واجب ہوگا ۔

وان نشزت فلا نفقۃ لھا الخ اگر عورت شوہر سے نشوز کرے اور خود کو اس کے حوالہ نہ کرے اور اس کی اجازت کے بغیر گھر سے چلی جائے تو اس صورت میں تاوقتیکہ وہ گھر نہ لوٹے شوہر سے نفقہ پانے کی مستحق نہ ہوگی ۔ اور ایسے ہی اگر اسقدر کم سن ہو کہ اس کے ساتھ صحبت نہ ہو سکے تو خواہ وہ خاوند کو اپنے اوپر قابو دیدے مگر نفقہ کی مستحق نہ ہوگی ۔ اور اگر عورت تو بڑی ہو مگر خاوند کم عمری کیوجہ سے ہمبستر نہ ہو سکتا ہو تو خاوند کے مال

سے عورت کو نفقہ دیا جائے گا۔

واذا طلق الرّجل امرأتہ، الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو دورانِ عدت اس کا نفقہ اور رہائش کا انتظام شوہر پر واجب ہوگا۔ چاہے یہ رجعی طلاق ہو یا بائن۔ دونوں کیلئے یہ حکم یکساں رہے گا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر عورت کو طلاق مغلظہ دی گئی ہو یا طلاق بالعوض کی صورت ہو تو اس کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا البتہ اس کے حاملہ ہونے کی صورت میں بالاتفاق اس کے نفقہ کا وجوب ہوگا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وَاِنْ کُنَّ اُولاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتّٰی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" (اگر وہ (مطلقہ) عورتیں حمل والیاں ہوں تو حمل پیدا ہونے تک انکو (کھلانے پینے کا) خرچ دو)۔ ائمۂ ثلاثہ کا مستدل حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت ہے کہ ان کے خاوند نے انھیں طلاقِ مغلظہ دیدی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے واسطے نہ نفقہ مقرر فرمایا اور نہ سکنیٰ۔

احنافؒ ارشادِ ربانی "اَسْکِنُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِنْ وُجْدِکُمْ" (الآیۃ) سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں سکنیٰ کا ضروری ہونا مطلقاً ہے۔ نیز بیہقی وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا طلاقِ مغلظہ والی عورت کے لئے نفقہ اور سکنیٰ فرمانا معلوم ہوتا ہے۔ رہ گیا حضرت فاطمہؓ کی روایت کا معاملہ تو یہ روایت حجت نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ صحابۂ کرام اسے رد فرما چکے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کو ایک ایسی عورت کے کہنے کی بناء پر ترک نہیں کرسکتے جس کے بارے میں پتہ نہیں کہ وہ بات محفوظ رکھ سکی ہے یا نہیں۔ اگر عورت قرض کے باعث قید میں ڈال دی جائے یا کوئی شخص اسے زبردستی غصب کر کے لے جائے یا وہ غیر محرم کے ساتھ حج کرے تو ان سب صورتوں میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا۔ اور اگر وہ بیمار ہو مگر شوہر کے گھر میں ہو تو اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ عورت اگر رشتہ داروں سے الگ رہنا چاہے تو شوہر پر اس کے لئے رہائش کا الگ انتظام ضروری ہے۔

وَلِلزَّوْجِ اَنْ یَّمْنَعَ وَالِدَیْهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَیْرِہٖ وَاَهْلَهَا مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَیْهَا وَلَا یَمْنَعُهُمْ
اور خاوند کو یہ حق ہے کہ وہ بیوی کے ماں باپ اور دوسرے خاوند کی اولاد اور بیوی کے رشتہ داروں کو اس کے پاس آنیکی ممانعت

مِنَ النَّظَرِ اِلَیْهَا وَلَا مِنْ کَلَامِهِمْ مَعَهَا فِیْ اَیِّ وَقْتٍ شَاءُوْا وَمَنْ اَعْسَرَ بِنَفَقَةِ اِمْرَأَتِهٖ لَمْ
کردے اور انھیں اس کی جانب دیکھنے اور اس کے ساتھ جس وقت بھی وہ گفتگو کرنا چاہے اس سے منع نہ کرے اور بیوی کو نفقہ دینے سے

یُفَرَّقْ بَیْنَهُمَا وَیُقَالُ لَهَا اِسْتَدِیْنِیْ عَلَیْهِ وَاِذَا غَابَ الرَّجُلُ وَلَهٗ مَالٌ فِیْ یَدِ رَجُلٍ یَعْتَرِفُ
مجبور ہو جانے والے اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کریں گے بلکہ زوجہ سے یہ کہا جائے گا کہ تو اس کے نام سے قرض لیلے اور اگر کوئی شخص

بِهٖ وَبِالزَّوْجِیَّةِ فَرَضَ الْقَاضِیْ فِیْ ذٰلِکَ الْمَالِ نَفَقَةَ زَوْجَةِ الْغَائِبِ وَاَوْلَادِهِ الصِّغَارِ
غائب ہو جائے درانحالیکہ کسی شخص کے پاس اس کا مال موجود ہو اور وہ اس کا اور اسکی بیوی ہونیکا اقرار کرتا ہو تو قاضی اسکے مال میں غائب شخص

وَوَالِدَیْهِ وَیَاْخُذُ مِنْهَا کَفِیْلًا بِهَا وَلَا یَقْضِیْ بِنَفَقَةٍ فِیْ مَالِ الْغَائِبِ اِلَّا لِهٰؤُلَاءِ وَاِذَا
کی زوجہ کے واسطے اور اسکے چھوٹے بچوں اور اسکے ماں باپ کا نفقہ مقرر کردے اور زوجہ سے ایک ضمانت کرنیوالا بھی لیلے اور غائب شخص کے مال میں سے

قضى القاضى لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر وإذا مضت
محض انہیں افراد کیلئے مقرر کرے، اور اگر قاضی زوجہ کیواسطے نفقہ نادار مقرر کردے اسکے بعد خاوند مالدار ہو جائے اور زوجہ نفقہ مالداری کی مدعیہ
مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شئ لها الا ان يكون القاضى فرض
ہو تو اسکو مالدار کا نفقہ دیدے، اور اگر کچھ مدت ایسی گذر جائے کہ اس میں خاوند نفقہ نہ دے اور زوجہ اسکی طلبگار ہو تو اسے کچھ نہ ملے گا البتہ اگر قاضی اس کے
لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها فيقضى لها بنفقة ما مضى فان مات الزوج
واسطے نفقہ مقرر کردے یا زوجہ خاوند سے کسی مقدار نفقہ پر مصالحت کرلے اور اس کے واسطے گذشتہ نفقہ کا فیصلہ ہو چکا ہو (تو اور بات ہے)
بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضت شهور سقطت النفقة وان اسلفها نفقة سنة ثم
اگر شوہر کا فیصلۂ نفقہ کے بعد انتقال ہو جائے اور اسے چند مہینے گذر گئے ہوں تو نفقہ ساقط قرار دیا جائیگا اور اگر خاوند سال بھر کا نفقہ
مات لم يسترجع منها شيئا وقال محمد رحمه الله يحتسب لها بنفقة ما مضى وما بقى
پیشگی دینے کے بعد فوت ہو جائے تو زوجہ سے کچھ نہ لوٹایا جائیگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک زوجہ کے واسطے گذشتہ کا نفقہ محسوب ہوگا اور
للزوج وإذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها وإذا تزوج الرجل امة
باقی ماندہ خاوند کا ہوگا۔ اور جب غلام آزاد عورت سے نکاح کرے تو اس کے نفقہ کو بذمۂ غلام قرض قرار دینگے جسکے لئے اسے فروخت کیا جائے گا۔
فبوأها مولاها معه فنفقتها عليه وان لم يبوئها معه فلا نفقة لها عليه
اور جب کوئی شخص باندی سے نکاح کرے اور اسکا آقا اسے خاوند کے گھر بھیجدے تو خاوند پر نفقہ واجب ہوگا اور اگر خاوند کے گھر نہ بھیجے تو اس پر نفقہ واجب نہیں۔

بیویوں کے نفقہ کے کچھ اور احکام

لغات کی وضاحت: فرض: مقرر کرنا۔ متعین کرنا۔ کفیل: ضامن۔ الاعسار: مفلسی۔ تنگدستی۔ موسر: مالدار۔ شهور: شہر کی جمع: مہینے۔

تشریح و توضیح: ومن اعسر بنفقته لم يفرق بينهما الخ فرماتے ہیں کہ اگر خاوند بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے عاجز و مجبور ہو جائے تو قاضی اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان عند الاحناف تفریق نہیں کرائیگا چاہے خاوند غائب ہو یا موجود بلکہ قاضی عورت کو یہ حکم کریگا کہ وہ کسی اور سے قرض لیکر اسے نفقہ میں محسوب کرلے اور اس قرض کا ادا کرنا خاوند پر لازم ہوگا۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے اس صورت میں مطالبۂ تفریق پر تفریق کردی جائے گی۔ اس لئے کہ ارشاد باری تعالےٰ ہے " فامساك بمعروف او تسريح باحسان " (پھر خواہ رکھ لینا قاعدہ کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ) اور امساک بالمعروف عورت کے سارے حقوق کی ادائیگی ہے، جب وہ اس سے مجبور ہو گیا

تو از روئے قاعدہ اس کیلئے یہ بات متعین ہوگئی کہ وہ اسے چھوڑ دے۔ پھر حضرت امام مالکؒ اس تفریق کو طلاق قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ فسخ نکاح کہتے ہیں۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ارشادِ ربانی "وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰی مَیْسَرَةٍ" سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ جب فقر و فاقہ سے ابتداءً نکاح میں رکاوٹ نہیں تو بقاءً یہ بدرجۂ اولیٰ رکاوٹ نہ ہوگا۔

وَاِذَا غَابَ الرَّجُلُ الخ اگر یہ صورت ہو کہ خاوند خود موجود نہ ہو اور اس کا مال کسی شخص کے پاس قرض یا امانت موجود ہو اور وہ شخص اس کا اقرار و اعتراف بھی کرتا ہو تو اس صورت میں قاضی صرف زوجہ اور اس کے چھوٹے (نابالغ) بچوں اور والدین کا نفقہ اس مال سے مقرر کرکے اس کی زوجہ سے ایک ضامن اس پر لے لے گا کہ جو یہ حلف کریگا کہ خاوند نے اسے نفقہ عطا نہیں کیا، نیز یہ عورت نہ شوہر کی نافرمان ہے اور نہ طلاق یافتہ۔

وَاِذَا مضت مدۃ الخ کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اسے ایک مدت تک نفقہ نہ دے پھر بیوی گذشتہ مدت کے نفقہ کی طلبگار ہو تو وہ کچھ نہ پائے گی۔ البتہ اس صورت میں گذشتہ کا نفقہ ملے گا کہ یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو یا عورت نفقہ کی کسی معین مقدار پر شوہر سے مصالحت کرچکی ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خواہ یہ قاضی نے نفقہ مقرر نہ کیا ہو اور خواہ باہم کسی مقدار پر مصالحت نہ ہوئی ہو تب بھی اس نفقہ کو بذمۂ شوہر دین قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ جس طرح مہر کا وجوب ہے ٹھیک اسی طرح نفقہ کا بھی وجوب ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ مہر منافع بضعہ کا عوض ہے اور نفقہ صلہ اور احتباس کی جزاء ہے اور صلات کا حکم یہ ہے کہ ان پر قبضہ سے قبل ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور دونوں میں سے ایک کے مرجانے پر ساقط ہونے کا حکم کیا جاتا ہے۔

وان اسلفها نفقة سنة الخ اگر شوہر بیوی کو سال بھر کا نفقہ دینے کے بعد فوت ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک دیا ہوا نفقہ بیوی سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک دیئے ہوئے نفقہ میں سے نفقۂ حیات وضع کرکے باقی حساب سے واپس لے لیں گے۔ اس لئے کہ نفقہ کا وجوب احتباس کی بناء پر ہوا کرتا ہے اور سال کی تکمیل سے قبل انتقال کے باعث عورت کو باقی نفقہ کا استحقاق نہیں ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ نفقہ کو ایک طرح کا عطیہ قرار دیتے ہیں جس پر وہ قابض ہوچکی اور عطیات کی مرنے کے بعد واپسی نہیں ہوا کرتی۔

یُبَاعُ فیها الخ۔ یعنی غلام کو نفقہ کی ادائیگی کی خاطر اس کا آقا فروخت کریگا۔ مگر یہ چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ (۱) غلام نے یہ نکاح آقا کی اجازت کے بغیر کیا ہو۔ (۲) یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو (۳) آقا نے اس کا جزیہ دینا اختیار نہ کیا ہو اس لئے کہ اس صورت میں اسے فروخت نہیں کیا جائیگا۔

واذا تزوج الرجل امة فبوأها الخ کسی شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا اور اس کے آقا نے اسے شوہر کے گھر بھیجدیا تو شوہر پر اس کے نفقہ کا وجوب ہوگا اور اگر آقا اسے شوہر کے گھر نہ بھیجے تو اس صورت میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا۔

وَنفقۃُ الاَولادِ الصّغارِ علی الاَبِ لایُشارِکُہٗ فیھا اَحدٌ کما لایُشارِکُہٗ فی نفقۃِ زَوجتِہٖ
اور باپ پر چھوٹے بچوں کا نفقہ بلا شرکت غیرے اسی طرح ہوگا جس طرح کسی شرکت کے بغیر زوجہ کا نفقہ شوہر پر ہوتا
اَحدٌ وان کانَ الولدُ رضیعًا فلیسَ علی اُمِّہٖ اَن تُرضِعَہٗ ویَستأجِرُ لہُ الاَبُ مَن تُرضِعُہٗ
ہے۔ اور شیر خوار بچہ کی ماں پر اسے دودھ پلانا واجب نہیں۔ اور بچہ کا باپ دودھ پلانیوالی عورت کو اجرت پر رکھے جو بچہ کی
عندَھا فان استأجرھا وھی زوجتُہٗ اَو معتدّتُہٗ لِتُرضِعَ ولدَھا لم یَجُز وان انقضت
ماں کے پاس رہ کر اسے دودھ پلائیگی اور اگر بچہ کی ماں کو اجرت پر رکھے درانحالیکہ وہ (ابھی) اس کی منکوحہ یا معتدہ ہو تاکہ وہ اسے دودھ پلائے
عِدّتُھا فاستأجرَھا علی اِرضاعِہٖ جاز وان قالَ الاَبُ لا اَستأجِرُھا وجاءَ بغیرِھا فرضیتِ
تو درست ہے اور اگر عدت پوری ہو چکی ہو اور اسی کو بچہ کو دودھ پلانیکی خاطر اجرت پر لے تو درست ہے اور اگر بچہ کا باپ کہے کہ میں اسے اجرت
الاُمُّ بمثلِ اُجرۃِ الاَجنبیّۃِ کانتِ الاُمُّ اَحقَّ بہٖ وان التمست زیادۃً لم یُجبَر
پر نہ لونگا اور وہ کسی دوسری عورت کو اجنبیہ جیسی اجرت پر لے آیا ہو اور بچہ کی ماں اس پر رضامند ہو تو جائز ہے۔ اور بچہ کی ماں اسکی زیادہ
الزّوجُ علیھا ونفقۃُ الصّغیرِ واجبۃٌ علی اَبیہِ وان خالفَہٗ فی دینِہٖ کما تجبُ نفقۃُ
مستحق ہوگی اور اس کے زیادہ اجرت مانگنے کی صورت میں خاوند پر اس کیلئے جبر نہیں کیا جائیگا اور بچہ کا نفقہ بچہ کے والد پر واجب ہے خواہ
الزّوجۃِ علی الزّوجِ وان خالفتہٗ فی دینِہٖ۔
باعتبارِ دین وہ اس کے خلاف کیوں نہ ہو جسطرح کہ زوجہ کے نفقہ کا وجوب شوہر پر ہوتاہے خواہ وہ اسکے دین کے خلاف ہو (مثلاً کتابیہ ہو)۔

بچوں کے نفقہ کا ذکر

تشریح وتوضیح

ونفقۃ الاولاد الصّغار الخ۔ یعنی بچہ کا نفقہ والدین اور بیوی کے نفقہ کی طرح بچہ کے باپ پر لازم ہوگا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وعلی المولود لہٗ رزقھن وکسوتھن" (اور جس کا بچہ ہے (یعنی باپ) اس کے ذمہ ہے۔ ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا)
بچوں کا نفقہ محض باپ پر واجب ہوتاہے اور اس میں اس کا کوئی شریک نہیں ہوتا۔ اس سے قطع نظر کہ باپ پیسے والا ہو یا مفلس۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

فلیس علی امّہ ان ترضعہ الخ ماں اگر بچہ کو دودھ نہ پلائے تو باپ پر واجب ہے کہ کسی دودھ پلانے والی عورت کا انتظام کرے جو بچہ کی ماں کے پاس رہتے ہوئے دودھ پلائے۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ حق پرورش ماں کو حاصل ہے۔ لہٰذا باپ کیلئے درست نہیں کہ بچہ ماں سے لیکر دودھ پلانے والی عورت کو دیدے تاکہ وہ بچہ کو دوسرے کے گھر دودھ پلائے۔ اگر بچہ کا باپ اپنی ہی منکوحہ یا معتدہ بطلاقِ رجعی کو اجرت پر رکھ لے تو اسے دودھ پلانے کی اجرت دینا جائز نہیں۔ البتہ اگر اس کی عدت پوری ہوگئی ہو تو اسے بھی اجرت پر رکھنا اجنبیہ کیطرح جائز ہوگا۔

یہ حکم اس صورت میں ہے کہ باپ کو بچہ کی ماں کے علاوہ کسی اور کو بطور اُنا رکھنے میں بوجہ مالداری کوئی ضرر نہ ہو اور وہ بآسانی اس خرچ کا تحمل کر سکے اور ماؤں کی بچوں سے محبت و مہربانی کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ انھیں دودھ پلانے سے صرف عذر کی صورت میں انکار کریں بلا عذر نہیں۔

ونفقۃ الصغیر واجبۃ علی ابیہ الخ۔ جس طرح بیوی کا نفقہ خواہ شوہر مفلس ہی کیوں نہ ہو شوہر پر واجب ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح چھوٹے بچوں کا نفقہ باپ پر واجب ہوگا۔ چاہے باپ مالدار ہو یا تنگدست

وَاِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَۃُ بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ فَالْاُمُّ اَحَقُّ بِالْوَلَدِ فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ لَہٗ اُمٌّ فَاُمُّ الْاُمِّ
اور اگر میاں بیوی کے درمیان علیحدگی ہو جائے تو بچہ کی ماں اسکی زیادہ مستحق ہے اور وہ نہ ہو تو دادی کے مقابلہ میں

اَوْلٰی مِنْ اُمِّ الْاَبِ فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ لَہٗ اُمُّ الْاُمِّ فَاُمُّ الْاَبِ اَوْلٰی مِنَ الْاَخَوَاتِ فَاِنْ لَّمْ
نانی اس کی زیادہ مستحق ہوگی۔ اور نانی نہ ہونے پر بہنوں کے مقابلہ میں دادی زیادہ مستحق ہوگی۔ اور دادی نہ ہونے

تَکُنْ لَہٗ جَدَّۃٌ فَالْاَخَوَاتُ اَوْلٰی مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ وَتُقَدَّمُ الْاُخْتُ مِنَ الْاَبِ وَ
پر پھوپھیوں اور خالاؤں کے مقابلہ میں بہنیں زیادہ مستحق ہوں گی۔ اور حقیقی بہن کو مقدم قرار دیا جائے گا۔

الْاُمِّ ثُمَّ الْاُخْتُ مِنَ الْاُمِّ ثُمَّ الْاُخْتُ مِنَ الْاَبِ ثُمَّ الْخَالَاتُ اَوْلٰی مِنَ الْعَمَّاتِ وَ
اس کے بعد اخیافی بہن پھر علاتی (باپ شریک) بہن۔ پھر پھوپھیوں کے مقابلہ میں خالائیں زیادہ مستحق ہوں گی۔

یَنْزِلْنَ کَمَا نَزَلَتِ الْاَخَوَاتُ ثُمَّ الْعَمَّاتُ یَنْزِلْنَ کَذٰلِکَ وَکُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ
اور ان کے درمیان ترتیب بہنوں کی ترتیب کیطرح ہوگی پھر پھوپھیوں کے درمیان ترتیب اسی طرح ہوگی اور ان عورتوں میں

ھٰؤُلَاءِ سَقَطَ حَقُّھَا فِی الْحَضَانَۃِ اِلَّا الْجَدَّۃُ اِذَا کَانَ زَوْجُھَا الْجَدُّ۔
سے جو عورت نکاح کرلے اس کا حق پرورش باقی نہ رہے گا بجز نانی کے جبکہ اس کا خاوند بچہ کا دادا ہی ہو۔

بچہ کی پرورش کے مستحقین کا ذکر

تشریح و توضیح

وَاِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَۃُ بَیْنَ الزَّوْجَیْنِ فَالْاُمُّ اَحَقُّ الخ۔ بچہ کی پرورش کا جہاں تک تعلق ہے اس کی سب سے بڑھ کر حقدار اس کی ماں ہے۔ طلاق سے پہلے اور طلاق کے بعد، دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے۔ مسند احمد اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! میرا یہ بیٹا کہ جس کیلئے میرا پیٹ رہائش کی جگہ اور میری چھاتیاں مقام سیرابی اور میری گود حفاظت گاہ رہی ہے۔

اس بچہ کے باپ نے مجھے طلاق دیکر اسے مجھ سے چھیننے کا ارادہ کیا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو اس کی زیادہ مستحق ہے تاوقتیکہ تو (اس کے غیر محرم سے) نکاح نہ کرے۔ لمعات حاشیۂ مشکوٰۃ شریف میں ہے کہ یہ حدیث مطلقاً ہے اور اس میں علمائے احناف نے غیر محرم کی قید لگائی ہے کہ اگر وہ بچہ کے غیر ذی رحم محرم سے نکاح کرے گی تو اس کا حق پرورش ساقط ہو جائے گا۔ اور محرم سے کرنے میں حق حضانت (پرورش) بدستور باقی رہے گا۔

وکل من تزوجت من ھؤلاء الخ۔ یعنی ان ذکر کردہ عورتوں میں سے جنھیں بالترتیب بچہ کا حق پرورش حاصل ہے جو بھی بچہ کے کسی غیر ذی رحم محرم سے نکاح کریگا اس کا حق پرورش ساقط ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ قدرتی طور پر اجنبی شخص اپنی منکوحہ کے ساتھ آئی ہوئی اولاد کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتا اور اس کی نظر میں اس کی کوئی خاص وقعت نہیں ہوتی اور عموماً اس پر اپنا پیسہ صرف کرنے میں انقباض محسوس کرتا ہے۔ اور اس کی تعلیم و تربیت کی جانب توجہ نہیں کرتا۔ ایسے ماحول میں اس عورت کے زیر پرورش بچہ کا رہنا بچہ کے حق میں نقصان دہ ہوتا ہے اور اسکے تاریک مستقبل کی نشان دہی کرتا ہے۔ اس واسطے شرعاً ایسی عورت کے حق حضانت کو ساقط کر دیا گیا۔ البتہ حق پرورش باقی رہنے اور نکاح کے باوجود ساقط نہ ہونے کی ایک استثنائی صورت بھی ہے۔ وہ یہ کہ بچہ کی نانی نے بچہ کے دادا سے نکاح کر لیا ہو تو اس سے نانی کا حق حضانت ساقط نہ ہو گا۔

فَاِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ اِمْرَأَةٌ مِنْ اَهْلِهٖ وَاخْتَصَمَ فِيْهِ الرِّجَالُ فَاَوْلَاهُمْ بِهٖ اَقْرَبُهُمْ تَعْصِيبًا
اور اگر بچہ کے رشتہ داروں میں سے کوئی عورت بچہ کیواسطے موجود نہ ہو اور مرد اسکے بارہ میں نزاع کریں تو انمیں زیادہ مستحق قریبی عصبہ قرار دیا
وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِالْغُلَامِ حَتّٰى يَاْكُلَ وَحْدَهٗ وَيَشْرَبَ وَحْدَهٗ وَيَلْبَسَ وَحْدَهٗ وَيَسْتَنْجِيَ
جائیگا اور بچہ پر ماں اور نانی کا اسوقت تک زیادہ حق برقرار رہے گا جب تک وہ اپنے آپ کھانے پینے، پہننے اور استنجاء کرنیکے قابل نہ
وَحْدَهٗ وَبِالْجَارِيَةِ حَتّٰى تَحِيْضَ وَمَنْ سِوَى الْاُمِّ وَالْجَدَّةِ اَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ حَدًّا
ہو جلئے اور لڑکی پر ماہواری آنے تک۔ اور ماں ونانی کے سوا عورتوں کو لڑکی کے مشتہاۃ ہونے تک حق رہے گا۔ اور
تُشْتَهٰى وَالْاَمَةُ اِذَا اَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَاُمُّ الْوَلَدِ اِذَا اُعْتِقَتْ فَهِيَ فِي الْوَلَدِ كَالْحُرَّةِ وَ
باندی اور ام ولد جب حلقۂ غلامی سے آزاد ہو جائیں تو ان کا حکم آزاد عورت کا سا ہو گا۔ اور باندی و
لَيْسَ لِلْاَمَةِ وَاُمِّ الْوَلَدِ قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا مِنْ زَوْجِهَا الْمُسْلِمِ
ام ولد کو آزاد ہونے سے قبل بچہ پر کوئی استحقاق نہ ہو گا۔ اور ذمیہ عورت مسلمان خاوند کے بمقابل بچہ کو دین کی سمجھ
مَالَا يَعْقِلُ الْاَدْيَانَ وَيُخَافُ عَلَيْهِ اَنْ يَاْلَفَ الْكُفْرَ وَاِذَا اَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ اَنْ تَخْرُجَ
آنے تک اور اسوقت تک کہ کفر پر میلان کا اندیشہ نہ ہو اپنے بچہ کی زیادہ مستحق ہو گی اور مطلقہ کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ

بولدها من المصر فليس لها ذلك الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها

اپنا بچہ شہر سے باہر لیجائے۔ الا یہ کہ وہ اسے وطن لے جارہی ہو جہاں کہ اس کا خاوند اسے عقد نکاح میں لایا تھا۔

فيه وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه

اور آدمی پر واجب ہے کہ وہ ماں باپ اور دادوں اور نانیوں کے مفلس ہونیکی صورت میں ان پر خرچ کرے خواہ وہ اس کے

في دينه ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات

دین کے خلاف دین پر کیوں نہ ہوں اور اختلاف دین کے ساتھ نفقہ واجب ہوگا البتہ بیوی، ماں باپ، دادوں، نانیوں اور

والولد وولد الولد ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد والنفقة واجبة لكل ذي

بیٹوں، پوتوں کا نفقہ واجب ہوگا۔ اور بچہ کے ساتھ ماں باپ کے نفقہ میں کسی کی شرکت نہ ہوگی اور نفقہ ہر ذی رحم محرم کا جو

رحم محرم منه اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان

صغیر اور مفلس ہو یا بالغہ مفلس لڑکی ہو یا محتاج مرد یا نابینا مفلس ہو،

ذكرا زمنا او اعمى فقيرا يجب ذلك على قدر الميراث وتجب نفقة الابنة

ترکہ کی مقدار کے اعتبار سے واجب ہوگا۔ اور بالغہ لڑکی اور محتاج

البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث ولا تجب

لڑکے کا نفقہ ان کے ماں باپ پر اثلاث کے طور سے واجب ہوگا یعنی والد پر دو تہائی اور ایک تہائی والدہ پر واجب

نفقتهم مع اختلاف الدين ولا تجب على الفقير واذا كان للابن الغائب مال قضي

ہوگا اور دین میں اختلاف ہو تو انکے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا اور مفلس پر ان کے نفقہ کا وجوب ہوگا اور اگر غائب لڑکے کا مال موجود ہو

عليه بنفقة ابويه وان باع ابواه متاعه في نفقتهما جاز عند ابي حنيفة رحمه

تو اس سے والدین کے نفقہ کی ادائیگی کا حکم ہوگا اور اگر ماں باپ اپنے نفقہ کی خاطر لڑکے کا سامان فروخت کردیں تو درست ہے

الله وان باعا العقار لم يجز وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه فانفقا

امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور والدین کا زمین فروخت کرنا درست نہ ہوگا اور اگر غائب لڑکے کے مال پر والدین قابض ہوں اور وہ

منه لم يضمنا وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير امر القاضي

اس میں سے خرچ کرلیں تو ان پر ضمان نہ آئیگا اور اگر کسی غیر شخص کے قبضہ میں اسکا مال ہو اور وہ ان دونوں پر بلا حکم قاضی خرچ

ضمن واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة

کرے تو ضمان لازم آئیگا اگر قاضی بچوں، ماں باپ اور نفقہ، ذوی الارحام کا فیصلہ کردے اور اسے ایک مدت گذر جائے

سقطت الا ان ياذن لهم القاضي في الاستدانة عليه وعلى المولى ان ينفق

تو اس کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا الا یہ کہ قاضی اس شخص کی ذمہ داری پر قرض لیتے رہنے کی اجازت عطا کردے۔ آقا کیلئے

على عبده وامته فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا وانفقا منه على انفسهما

اپنے غلام اور باندی پر خرچ کرنا واجب ہے اگر وہ خرچ نہ کرے اور ان کا کسب کردہ کچھ مال موجود ہو تو وہ خود اس میں صرف

وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ اُجْبِرَ الْمَوْلٰى عَلٰى بَيْعِهِمَا۔
کرلیں اور انکی کوئی کمائی نہ ہونے پر آقا پر یہ دباؤ ڈالا جائے گا کہ وہ انھیں فروخت کرڈالے۔

لغات کی وضاحت:۔ الصبی: بچہ۔ اختصم: جھگڑنا۔ احق: زیادہ مستحق۔ الجاریۃ: لڑکی۔ الذمیۃ: کتابیہ عورت۔ العقار: زمین۔ کسب: کمائی۔

نفقہ کے کچھ اور احکام کا بیان

تشریح و توضیح

اقربهم تعصیباً الخ۔ اس سے قبل ان عورتوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جو بالترتیب اور درجہ بدرجہ بچہ کی پرورش کی مستحق ہیں اور انھیں بچہ کی پرورش کا حق حاصل ہے۔ لیکن فرماتے ہیں کہ اگران مذکورہ عورتوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو کہ بچہ اس کے زیرِ پرورش رہ سکتا ہے تو اب مردوں میں جو بچہ کا سب سے زیادہ قریبی عصبہ ہو اور وراثت میں زیادہ حقدار ہو، اس کو حق پرورش حاصل ہوگا۔ یعنی اول باپ، اس کے بعد دادا، اس کے بعد پردادا، اور پھر حقیقی بھائی، پھر علاتی بھائی علیٰ ہٰذا القیاس۔

وَالام والجدة احق بالغلام الخ۔ طلاق یا شوہر کی موت کے باعث علیحدگی ہو جائے تو بچہ کی پرورش کا حق ماں کو حاصل ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ماں اپنے بچہ پر باپ کے مقابلہ میں زیادہ شفیق و مہربان اور مراعات کا برتاؤ کرنیوالی ہوتی ہے۔ لہٰذا ماں کی قرابت باپ کی قرابت سے مقدم قرار دی گئی۔ یہ حق اس وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ اپنا کام خود کرنیکے قابل اور عورتوں کی خدمت سے بے نیاز نہ ہو جائے۔ حضرت خصافؒ اس کی مدت سات برس قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کا مفتیٰ بہ قول یہی ہے اس لئے کہ عادۃً اتنی عمر تک بچہ خود کھانے پینے پہننے لگتا ہے، اور اپنا کام انجام دینے لگتا ہے اور وہ دوسروں کا محتاج نہیں رہتا اور اب ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ وہ تعلیم و آداب و اخلاق سے اچھی طرح روشناس ہو اور مرد اس کام کو بخوبی انجام دے سکتے ہیں فرماتے ہیں اگر بچہ کی ماں موجود نہ ہو تو پھر اس کی جگہ نانی کو اسی طرح اور اسی تفصیل کے مطابق حقِ پرورش حاصل ہوگا۔

وبالجاریۃ حتی تحیض الخ۔ اور اگر یہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی ہو تو اس کا حقِ پرورش اس کے بالغہ ہونے تک ماں یا نانی کو حاصل رہے گا۔ وجہ لڑکے اور لڑکی کے درمیان اس فرق کی اور لڑکی کے بالغہ ہونے تک ماں کو حقِ پرورش رہنے کی یہ ہے کہ اتنی مدت میں وہ اسے عورتوں کے آداب اور طور طریقے سکھا دے گی اور کھانے پکانے، سینے پرونے، امورِ خانہ داری میں ماہر کردے گی جو آئندہ اس کی زندگی خوشگوار گذارنے اور زندگی

کے روشن مستقبل میں معاون ہوں گے۔ اور یہ امور اس طرح کے ہیں کہ انھیں عورت ہی بخوبی انجام دے سکتی اور سلیقہ سے آشنا کر سکتی ہے۔ پھر بالغہ ہونے کے بعد اس کی عفت و عصمت کی حفاظت اور اچھی جگہ شادی اس پر باپ کو زیادہ قدرت ہوتی ہے۔ پس بالغہ ہونے کے بعد باپ لڑکی کو اپنے زیر تربیت و پرورش لے لیگا۔

ومن سوی الام والجدۃ الخ۔ فرماتے ہیں ماں اور نانی کے علاوہ دوسری پرورش کرنیوالی عورتوں یعنی خالہ وغیرہ کو حق پرورش لڑکی کے مشتہاۃ ہونے تک رہے گا۔ حضرت ابواللیثؒ یہ عمر نو سال قرار دیتے ہیں کہ نو سال کی عمر میں عموماً لڑکی مشتہاۃ ہو جاتی ہے۔ حضرت امام محمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ماں اور نانی و دادی کیلئے بھی یہ حکم ہے کہ وہ ان کے پاس نو سال کی عمر سے زیادہ تک نہ رہے گی۔ مگر مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ بالغہ ہونے تک حق پرورش رہے گا۔

تنبیہ: بیوی کی قرابت حق حضانت میں شوہر کی قرابت پر مقدم ہوگی۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء خالہ کو علاتی بہن پر مقدم قرار دیتے ہیں اور اپنے استدلال کی تائید میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں "الخالۃ والدۃ" (خالہ (گویا) ماں (ہی) ہے) یہ روایت ابوداؤد شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ اور خالہ کو علاتی بہن پر مقدم کرنا وفور شفقت کی بناء پر ہے۔ کہ خالہ کو بہن کی اولاد سے قدرتی طور پر زیادہ قلبی لگاؤ ہوتا ہے اور وہ زیادہ شفقت و محبت کا برتاؤ کرتی ہے۔

والامۃ اذا اعتقہا مولاہا الخ۔ اگر آقا اپنی خالص، باندی یا ام ولد کا کسی سے نکاح کر دے اور نکاح سے اس کے بچہ ہو جائے۔ اس کے بعد آقا اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے تو اس صورت میں اس باندی کا حکم آزاد عورت کا سا ہوگا اور وہ بھی آزاد عورت کیطرح اس کی پرورش کی مستحق ہوگی۔ البتہ تاوقتیکہ یہ باندی یا ام ولد حلقۂ غلامی سے آزاد نہ ہو جائیں انھیں بچہ کا حق پرورش (وغیرہ) حاصل نہ ہوگا۔

والذمیۃ احق بولدہا الخ۔ فرماتے ہیں کہ مسلمان شوہر کے مقابلہ میں ذمیہ عورت کو اس وقت تک حق پرورش رہے گا جب تک ادیان کو سمجھنے نہ لگے اور یہ خطرہ نہ ہو کہ وہ کفر کی جانب راغب ہو جائیگا۔ اتنا شعور ہونے پر بچہ کا مسلمان باپ اسے لے لیگا۔ کیونکہ شعور کے بعد غیر مسلم ماں کے پاس رہنے میں اس کے سانچے میں ڈھل جانیکا قوی اندیشہ ہے۔

وعلی الرجل ان ینفق علی ابویہ الخ۔ جو شخص خود صاحب استطاعت ہو تو اس پر مفلس والدین، نانا نانی اور دادا دادی کا نفقہ لازم ہے۔ والدین خواہ کسب پر قادر ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر ان کے ضرورت مند ہونے کی صورت میں بیٹے کا ان پر خرچ کرنا واجب ہے کیونکہ نفقہ کا خیال نہ رکھنے کی صورت میں وہ کمانے کے تعب میں مبتلا ہوں گے اور بیٹے پر دونوں سے دفع ضرر واجب ہے۔ یہ حکم والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا نہیں۔ ہدایہ اور حواشی ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

وان خالفوہ فی الدین الخ۔ یعنی اگر بالفرض زوجہ، ماں، باپ، نانا، نانی، دادا، دادی اور بیٹے پوتے کا

دین اس سے مختلف ہو تب بھی انکے ضرورتمند ہونے پر انکا نفقہ اس پر واجب ہوگا۔ اور اختلاف دین کیوجہ سے یہ وجوب ساقط نہ ہوگا۔ یہ خصوصیت ان ذکر کردہ اصول وفروع کی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا یہ حکم نہیں بلکہ اختلافِ دین کیوجہ سے انکا نفقہ بھی واجب نہ رہے گا۔ مسلمان پر کافر کے نفقہ کا اور کافر پر مسلمان کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔

اذا کان صغیرًا فقیرًا الخ۔ یعنی ہر ایسے ذی رحم محرم کا نفقہ جو صغیر اور فقیر و مفلس ہو اور اسی طرح بالغہ نادار لڑکی کا نفقہ اور محتاج مرد و نابینا کا نفقہ ترکہ کی مقدار کے اعتبار سے اس پر واجب ہوگا۔

وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن علی ابویه اثلاثا الخ۔ یعنی نادار بالغہ لڑکی اور محتاج بیٹے کا نفقہ دو تہائی والد اور ایک تہائی والدہ پر واجب ہوگا۔ اس جگہ کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ اس سے قبل یہ کہا جا چکا ہے کہ نفقۂ اولاد کا وجوب صرف والد پر ہے اور اس جگہ والدین پر وجوب ثابت کر رہے ہیں۔ دراصل اس کا سبب یہ ہے کہ اس سے قبل جو حکم بیان کیا گیا وہ تو ظاہر الروایت کی بنیاد پر تھا اور اس جگہ ذکر کردہ حکم خصافؒ کی روایت کی بنیاد پر ہے۔

وان باع ابواہ متاعہ الخ۔ اگر کسی کے والدین نفقہ کی احتیاج کے باعث اس کے سامان کو فروخت کر ڈالیں تو یہ درست ہے اور اس بارے میں ان سے شرعاً کوئی بازپرس نہ ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ انکا زمین بیچنا درست نہ ہوگا۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ باپ بیٹے کے مال کی حفاظت کا والی و نگراں ہوتا ہے۔ اور منقولات کا فروخت کرنا حفاظت ہی کے قبیل سے ہے اور زمین کی بیع اس میں داخل نہیں کیونکہ وہ بنفسہ محفوظ ہے پس منتقل ہونے کے قابل چیز فروخت کرنے پر قیمت اس کے باپ کے حق کی جنس سے ہوگی اور وہ نفقہ ہے۔

کتاب العتاق

:- غلام آزاد کرنیکا ذکر :-

اَلْعِتْقُ یَقَعُ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِی مِلْکِهٖ فَاِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ اَوْ اَمَتِهٖ اَنْتَ حُرٌّ اَوْ

آزاد عاقل بالغ کے اپنی ملک میں سے آزاد کہنے سے آزادی واقع و درست ہوگی لہٰذا اگر غلام یا باندی سے کہے کہ "تو آزاد ہے" یا

مُعْتَقٌ اَوْ عَتِیْقٌ اَوْ مُحَرَّرٌ اَوْ حَرَّرْتُكَ اَوْ اَعْتَقْتُكَ فَقَدْ عَتَقَ نَوَی الْمَوْلَی الْعِتْقَ اَوْ

آزاد کیا گیا یا میں نے تجھے آزادی عطا کی تو وہ حلقۂ غلامی سے آزاد قرار دیا جائے گا چاہے آقا نے نیت آزادی کی ہو یا

لَمْ یَنْوِ وَکَذٰلِكَ اِذَا قَالَ رَاْسُكَ حُرٌّ اَوْ رَقَبَتُكَ اَوْ بَدَنُكَ اَوْ قَالَ لِاَمَتِهٖ فَرْجُكِ

نہ کی ہو۔ اور اسی طریقہ سے اگر کہے کہ "تیرا سر یا تیری گردن یا تیرا بدن آزاد ہے" یا باندی سے یہ کہے کہ تیری فرج آزاد

حُرٌّ وَإِنْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَى بِهِ الْحُرِّيَّةَ عَتَقَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ لَمْ يَعْتِقْ وَكَذٰلِكَ
ہے اور اگر کہے کہ میری ملک تیرے اوپر نہیں اور اس سے آزاد کرنیکی نیت ہو تو آزاد شمار ہوگا اور عدم نیت کی صورت میں آزاد قرار نہیں دیا

جَمِيْعُ كِنَايَاتِ الْعِتْقِ وَإِنْ قَالَ لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَى بِهِ الْعِتْقَ لَمْ يَعْتِقْ وَإِذَا
جائیگا اور ایسے ہی آزادی سے متعلق سارے کنایات کا حکم ہے۔ اور اگر کہے کہ مجھے تجھ پر کوئی قدرت نہیں اور اس کے ذریعہ نیتِ آزادی کرے تو آزاد شمار

قَالَ هٰذَا ابْنِيْ وَثَبَتَ عَلٰى ذٰلِكَ أَوْ قَالَ هٰذَا مَوْلَايَ أَوْ يَا مَوْلَايَ عَتَقَ وَإِنْ قَالَ
نہ ہوگا اور اگر کہے اے میرے لڑکے اور اسی پر ثابت رہے یا وہ کہے یہ میرا مولیٰ ہے یا کہے اے میرے مولیٰ تو آزاد شمار ہوگا اور اگر کہے

يَا ابْنِيْ أَوْ يَا أَخِيْ لَمْ يَعْتِقْ۔
اے میرے لڑکے یا اے میرے بھائی تو آزاد شمار نہ ہوگا۔

تشریح و توضیح

العتق یقع الخ۔ آزاد کرنیوالا اگر عاقل بالغ آزاد ہو تو اس کا آزاد کرنا صحیح ہوگا۔ احادیث سے آزاد کرنے کی ترغیب اور استحباب ثابت ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان کسی مؤمن کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اس غلام کے ہر عضو کے بدلہ آزاد کرنیوالے کے ہر عضو کو دوزخ سے آزاد کر دیگا۔ نیز ارشاد ربانی ہے "فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا" (الآیۃ) آزاد کرنے والے کے عاقل بالغ اور آزاد ہونیکی قید اسواسطے لگائی کہ آزاد کرنیوالا اپنے مملوک کو ہی آزاد کر سکتا ہے۔ لہٰذا یہ جائز نہیں کہ غیر کے غلام کو آزاد کرے۔ حدیث شریف میں ہے کہ آدمی جس کا مالک نہیں اسے آزاد کرنیکا بھی حق نہیں۔ اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا لہٰذا آزاد کرنے والا خود آزاد ہونا چاہئے۔ نیز الفاظ صریح میں خواہ آزاد کرنے کی نیت ہو یا نہ ہو بہر صورت آزاد ہونیکا حکم کیا جائے گا۔ البتہ الفاظ کنایہ کا جہاں تک تعلق ہے ان میں نیت کی ضرورت ہے۔ اگر آزاد کرنے کی نیت ہوگی تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا۔

واذا قال ھذا ابنی او یا اخی الخ۔ اگر آقا اپنے غلام کو یا ابنی اور یا اخی کہہ کر پکارے تو آزادی ثابت نہ ہوگی۔ غایۃ البیان اور بحر میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب وہ اس سے آزادی کی نیت نہ کرے اور اگر وہ آزاد کرنے کی نیت کرے تو آزاد ہو جائے گا۔ اور اسی طرح یہ کہنے کا حکم ہے "یا اخی من ابی وامی" (اے میرے حقیقی بھائی)۔ اس لئے کہ اس صورت میں بھی بشرطِ نیت آزاد ہو جائے گا۔ اور آقا اگر "ہذا ابنی" کہہ کر اسی پر قائم رہے اور یہ نہ کہتا ہو کہ مجھ سے اس بارے میں غلطی ہوئی کہ اس طرح کے الفاظ زبان پر آگئے تو یہ گویا آقا کے اعتراف کر لینے کے درجہ میں ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے۔ اس طرح جمے رہنے اور اپنے قول کی تغلیط نہ کرنے کی صورت میں بھی یہ کسی نیت کے بغیر آزاد شمار ہوگا۔ یا اسیطرح اگر ہذا مولائی اور یا مولائی کہے اور اسی قول پر قائم رہے تب بھی بلا نیت آزاد قرار دیا جائیگا یعنی ان الفاظ کا الحاق صریح کے ساتھ ہو کر ضرورتِ نیت نہ رہے گی۔ البتہ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ نیت کی احتیاج ہوگی اور نیت کے بغیر آزاد نہ ہوگا۔

وَاِنْ قَالَ لِغُلَامٍ لَهٗ لَا يُوْلَدُ مِثْلُهٗ لِمِثْلِهٖ هٰذَا ابْنِيْ عَتَقَ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمه الله وَعِنْدَهُمَا
اور اگر آقا اپنے غلام کے بارے میں کہے کہ اسکے مانند پیدا ہونا ممکن نہیں یہ میرا لڑکا ہے تو وہ آزاد قرار دیا جائیگا امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور
لَا يَعْتِقُ وَاِنْ قَالَ لِاَمَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ يَنْوِيْ بِهِ الْحُرِّيَّةَ لَمْ تَعْتِقْ وَاِنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ اَنْتَ
صاحبینؒ کے نزدیک آزاد شمار نہ ہوگا اور اگر اپنی باندی سے کہے کہ تو طلاق والی ہے اور اسکے ذریعہ نیت آزاد کرنیکی ہو تو آزاد شمار نہ ہوگی اور اگر آقا اپنے غلام سے
مِثْلُ الْحُرِّ لَمْ يَعْتِقْ وَاِنْ قَالَ مَا اَنْتَ اِلَّا حُرٌّ عَتَقَ عَلَيْهِ وَاِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ ذَا رَحِمٍ
کہے کہ تو آزاد کیطرح ہے تو آزاد شمار نہ ہوگا اور اگر کہے کہ تو نہیں لیکن آزاد تو آزاد قرار دیا جائے گا اور جب کسی شخص کو اپنے ذی رحم محرم پر
مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ وَاِذَا اَعْتَقَ الْمَوْلٰى بَعْضَ عَبْدِهٖ عَتَقَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ الْبَعْضُ وَ
ملکیت حاصل ہوجائے تو وہ آزاد ہوجایا کرتا ہے اور اگر آقا اپنے غلام کے بعض حصے کو آزاد کرے تو آزاد شمار ہوگا اور باقی قیمت کی
يَسْعٰى فِيْ بَقِيَّةِ قِيْمَتِهٖ لِمَوْلَاهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا يَعْتِقُ كُلُّهٗ وَاِذَا كَانَ
خاطر آقا کیواسطے سعی کرے گا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ سارا آزاد قرار دیا جائے
الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ فَاَعْتَقَ اَحَدُهُمَا نَصِيْبَهٗ عَتَقَ فَاِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُوْسِرًا فَشَرِيْكُهٗ
گا اور جب غلام میں دو شریک ہوں اور ان میں سے ایک شریک اپنے حصہ کے بقدر آزاد کردے تو وہ آزاد شمار ہوگا پھر آزاد کرنیوالے کے مالدار ہونے پر
بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيْكَهٗ قِيْمَةَ نَصِيْبِهٖ وَاِنْ شَاءَ اِسْتَسْعَى الْعَبْدَ
اس کے شریک کو حق ہوگا کہ خواہ آزادی عطا کردے اور خواہ شریک سے اپنے حصہ کے بقدر ضمانت وصول کرلے اور خواہ وہ غلام سے سعی کرائے۔
وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا فَالشَّرِيْكُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ وَاِنْ شَاءَ اِسْتَسْعَى الْعَبْدَ وَ
اور آزاد کرنیوالے کے مفلس ہونے پر شریک کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ بھی آزادی عطا کردے اور خواہ غلام سے سعی کرائے۔ امام
هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَيْسَ لَهٗ اِلَّا
ابوحنیفہ رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک وہ مالدار ہونیکی شکل میں ضامن ہو گا۔
الضَّمَانُ مَعَ الْيَسَارِ وَالسِّعَايَةُ مَعَ الْاِعْسَارِ وَاِذَا اشْتَرٰى رَجُلَانِ اِبْنَ اَحَدِهِمَا
اور مفلس ہونے کی شکل میں سعی کرائے گا۔ اور اگر دو آدمی اپنے میں کسی ایک کے لڑکے کو خرید لیں تو
عَتَقَ نَصِيْبُ الْاَبِ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَكَذٰلِكَ اِذَا وَرِثَاهُ وَالشَّرِيْكُ بِالْخِيَارِ
باپ کے حصہ کے بقدر آزاد شمار ہوگا اور اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اور ایسا ہی حکم اس وقت ہوگا جبکہ وہ اس کے وارث بن رہے ہوں
اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ نَصِيْبَهٗ وَاِنْ شَاءَ اِسْتَسْعَى الْعَبْدَ وَاِذَا شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الشَّرِيْكَيْنِ
اور شریک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو آزاد کرے اور خواہ غلام کے ذریعہ سعی کرائے اور اگر دونوں شریکوں میں سے ہر شریک
عَلَى الْاٰخَرِ بِالْحُرِّيَّةِ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِيْ نَصِيْبِهٖ مُوْسِرَيْنِ اَوْ مُعْسِرَيْنِ عِنْدَ
دوسرے پر آزادی کی شہادت دے تو غلام ان میں سے ہر ایک کے حصہ کی خاطر سعی کریگا خواہ وہ پیسہ والے ہوں یا مفلس امام ابوحنیفہؒ
اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا اِنْ كَانَا مُوْسِرَيْنِ فَلَا سِعَايَةَ وَاِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعٰى لَهُمَا وَاِنْ
یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک ان کے مالدار ہونے پر غلام سعی نہ کریگا اور دونوں کے مفلس ہونے پر دونوں کی خاطر

کانا احدھما موسرًا والاٰخر معسرًا سعٰی للموسر ولم یسع للمعسر۔
سعی کریگا اور اگر ان دونوں میں سے ایک مالدار اور دوسرا مفلس ہو تو مالدار کے واسطے سعی کریگا اور مفلس کیواسطے سعی نہ کریگا۔

لغات کی وضاحت :۔ سعی : غلام کا آقا کو کما کر دینا۔ المعتق : آزاد کرنیوالا۔ موسر : پیسے والا، مالدار الخیار : اختیار۔ معسر : مفلس۔

غلام کے بعض حصے کے آزاد کرنیکا ذکر

تشریح و توضیح واذا اعتق المولیٰ بعض عبدہٖ الخ۔ اگر کسی شخص نے پورا غلام آزاد کرنے کے بجائے اس کے کچھ حصہ کو آزاد کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے صحیح قرار دیتے ہوئے اتنے ہی حصہ کے آزاد ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ وہ غلام اپنے باقیماندہ حصہ کی آزادی کی خاطر سعی کریگا۔ مثال کے طور پر اگر وہ غلام ہزار روپئے کی قیمت والا ہو اور آقا نے اس کا نصف حصہ آزاد کیا ہو تو وہ پانچ سو روپئے کما کر آقا کو دیگا اور مکمل آزاد ہو جائے گا۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کا کچھ حصہ آزاد کرنے پر وہ سارا آزاد شمار ہوگا اور غلام پر سعی لازم نہ ہوگی۔ یہ حکم دراصل اس بنیاد پر ہے کہ جسطرح بالاتفاق آزادی کی تجزی نہیں ہوتی ٹھیک اسی طریقہ سے آزاد کرنے کی بھی تجزی نہ ہوگی اور اس کے ٹکڑے نہ ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اعتاق ملک کا زائل و ختم کرنا ہے اس لئے کہ مالک کو اپنا حق ختم کرنیکا اختیار ہے اور مملوک میں اس کی ملکیت ہے اور ملک میں تجزی ہوتی ہے تو اسی طرح اس کے ازالہ میں تجزی ہوگی۔

واذا کان العبد بین شریکین الخ۔ اگر ایک غلام میں دو شریک اشخاص میں سے ایکؓ اپنے حصہ کو آزاد کردے تو اس صورت میں آزاد کرنیوالے کے مالدار ہونے پر دوسرے شریک کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ اپنا حصہ بھی آزاد کردے اور یا آزاد کرنیوالے شریک سے اپنے حصے کی قیمت کے بقدر ضمان وصول کرلے یا اس غلام سے سعی کرائے کہ کما کر اسے اس کے حصہ کی قیمت دیدے۔ اور آزاد کرنیوالا نادار ہو تو پھر دوسرا شخص ضمان نہ لے گا بلکہ اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو بھی حلقۂ غلامی سے آزاد کردے اور خواہ غلام سے سعی کرائے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنیوالا مالدار ہو تو دوسرا شریکؓ اس سے ضمانت لے لے اور تنگدست ہے تو غلام سے سعی کرالے۔

واذا اشتری رجلان ابن احدھما الخ۔ اگر ایسا ہو کہ دو آدمی مل کر ایک غلام خریدیں اور پھر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا لڑکا نکلے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ باپ کے حصہ کو کسی ضمان کے بغیر آزاد قرار دیا

جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ باپ پر ضمان لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ اس کا خریداری میں شرکت کرنا ہی اسے آزادی عطا کرنا ہے تو گویا اس نے حصۂ شریک کو فاسد کیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک انحصارِ حکم تعدی کے سبب پر ہوگا اور اس جگہ تعدی کا وجود نہیں اس واسطے کہ قریبی رشتہ دار کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونیکا تعلق اس کے فعل اختیاری سے نہیں ہوا۔ بس اس بنا پر ضمان کا وجوب بھی نہ ہوگا البتہ جہانتک اس کے شریک کا تعلق ہے اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو بھی آزاد کردے اور خواہ بذریعۂ غلام سعی کرالے کہ وہ کما کر قیمت ادا کردے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ آزاد کرنیوالے کے مالدار ہونے کو کیونکہ سعایت سے مانع قرار دیتے ہیں اس واسطے ان کے نزدیک محض ضمان کا وجوب ہوگا اور آزاد کرنیوالے کے مفلس ہونے پر وہ بذریعۂ غلام سعی کرائے گا، اور قیمت وصول کرے گا۔

وَاِذَا شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ الخ۔ اگر دونوں شریکوں میں سے ہر شریک دوسرے کے بارے میں یہ کہتا ہو کہ وہ اپنے حصہ کو حلقۂ غلامی سے آزاد کرچکا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غلام دونوں کے لئے سعی کرے گا۔ خواہ دونوں پیسہ والے ہوں یا مفلس۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بارے میں آزاد کرنے اور اپنے بارے میں مکاتبت کی اطلاع دی ہے لہٰذا ہر ایک کے قول کو اس کے اپنے بارے میں قابلِ قبول قرار دیا جائے گا اور غلام دونوں ہی کیلئے سعی کریگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے مالدار ہونیکی صورت میں سعی کا وجوب نہ ہوگا اس لئے کہ آزاد کرنیوالے کا پیسہ والا ہونا ان کے نزدیک سعایت میں رکاوٹ ہوتا ہے اور دونوں کے مفلس ہونے پر غلام دونوں کے واسطے سعی کریگا۔ اس لئے کہ دونوں دعویدارِ سعایت ہیں، اور ان میں سے ایک کے مالدار ہونے پر غلام برائے مالدار سعی کرے گا۔ اس لئے کہ یہ مالدار دوسرے شریک کے ضامن ہونے کا دعویدار نہیں بلکہ غلام کی سعی کا دعویدار ہے اور مفلس مالدار کے ضامن ہونے کا دعوے دار ہے۔

وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهٗ لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالٰى اَوْ لِلشَّيْطٰنِ اَوْ لِلصَّنَمِ عَتَقَ وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ

اور جو شخص اپنے غلام کو اللہ تعالیٰ کیواسطے یا شیطان یا بت کیواسطے آزاد کردے تو آزاد قرار دیا جائیگا۔ زبردستی کے باعث

وَاقِعٌ وَاِذَا اَضَافَ الْعِتْقَ اِلٰى مِلْكٍ اَوْ شَرْطٍ صَحَّ كَمَا يَصِحُّ فِي الطَّلَاقِ وَاِذَا خَرَجَ

آزاد کرنے اور بحالتِ نشہ آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگا اور اگر آزادی کی اضافت ملک کیجانب یا شرط کیجانب کرے تو درست ہے۔ جس طرح کہ طلاق

عَبْدُ الْحَرْبِيِّ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ اِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ وَاِذَا اَعْتَقَ جَارِيَةً حَامِلًا عَتَقَتْ

کے اندر درست ہے اور اگر دار الحرب کے غیر مسلم باشندہ کا غلام مسلمان ہو کر دار الحرب سے ہماری جانب (دار الاسلام) چلا آئے تو وہ آزاد شمار ہوگا۔

وَعَتَقَ حَمْلُهَا وَاِنْ اَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ وَلَمْ يَعْتِقِ الْاُمُّ وَاِذَا اَعْتَقَ عَبْدَهٗ

اور حاملہ باندی آزاد کیجانے پر حلقۂ غلامی سے آزاد ہو جائے گی اور اسکے حمل کو بھی آزاد قرار دیں گے اور اگر خصوصیت کے ساتھ حمل کو آزاد کیا

عَلٰی مَالٍ فقبلَ العبدُ ذٰلك عتق وَلزمَهُ المَالُ وَإنْ قَالَ إنْ أدَّيتَ إلَيَّ ألفًا فأنت
جائے تو وہی آزاد ہوگا اسکی ماں آزاد نہ ہوگی۔ اور اگر غلام بعوض مال آزاد کرے اور وہ اسے قبول کرلے تو وہ آزاد قرار دیا جائیگا اور اس پر مال
حُرٌّ صَحَّ وَلزمَهُ المَالُ وصَارَ مَأذُونًا فإنْ أحْضَرَ المَالَ أجْبَرَ الحَاكِمُ المَولٰی
کا لزوم ہوگا اور اگر کہے کہ تیرے مجھ کو ہزار درہم ادا کرنے پر حلقۂ غلام آزاد ہے تو یہ درست ہوگا اور مال واجب ہوگا اور اسے ماذون قرار دیں گے
عَلٰی قبضِهِ وَعَتقَ العَبدُ وَولدُ الأمَةِ مِنْ مَولَاهَا حُرٌّ وَولدُهَا مِنْ زَوجِهَا
پھر اگر اس نے مال پیش کردیا تو حاکم اسکے آقا کو اس پر مجبور کریگا کہ وہ مال لیلے اور غلام آزاد شمار ہوگا اور آقا کے نطفہ سے باندی کے پیدا شدہ بچہ آزاد
مَملوكٌ لسَيِّدِهَا وَولدُ الحرَّةِ مِنَ العَبدِ حُرٌّ۔
ہوگا اور باندی کے خاوند سے پیدا ہونیوالا بچہ اسکے آقا کا مملوک شمار ہوگا اور غلام شوہر سے آزاد عورت کے پیدا شدہ بچہ کو آزاد قرار دیا جائیگا۔

آزادی کے کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

وعتق المکرہ والسکران واقعٌ الخ. اگر کسی شخص کو آزاد کرنے کے بارے میں زبردستی کیجائے اور وہ اس کے نتیجہ میں غلام آزاد کردے یا کوئی شخص نشہ کی حالت میں ہو اور اس سے اسی حالت میں غلام آزاد کرنے کے لئے کہا جائے اور وہ یہ بات تسلیم کرتے ہوئے غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو دونوں صورتوں میں غلام کے آزاد ہوجانیکا حکم ہوگا اور زبردستی کے باعث یا اس کے نشہ میں ہونے کی وجہ سے عدم وقوع اور غلام کے غلام برقرار رہنے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "ثلٰث جدھن جدٌّ وھزلھن جدٌّ النکاح والطلاق والرجعۃ" (تین چیزیں ایسی ہیں کہ مذاق اور بغیر مذاق دونوں طرح واقع ہوجاتی ہیں یعنی نکاح، طلاق اور رجعت) صاحب لمعات حاشیۂ مشکوٰۃ میں وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احناف اس روایت "لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق" اسے ہزل پر قیاس کرتے ہوئے درست قرار دیتے ہیں۔ احناف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں فسخ کا احتمال نہ ہو تو اس کے نفاذ میں اکراہ مانع نہیں بنتا۔

واذا اعتق عبدًا علی مالٍ الخ. اگر کوئی شخص اپنے غلام کو بعوض مال آزاد کرے اور غلام اسے قبول کرلے تو اسے آزاد قرار دیا جائے گا خواہ اس نے ابھی مال کی ادائیگی نہ کی ہو اور اس پر مال کا ادا کرنا لازم ہوگا اور اگر آقا تعلیق علی المال کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ اگر تو مجھ کو ہزار کی ادائیگی کردے تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے تو اسے تجارت کی اجازت دیا گیا قرار دیا جائیگا اور اس پر مال کی ادائیگی لازم ہوگی اور مال پیش کردینے پر وہ آزاد شمار ہوگا اگر آقا انکار کریگا تو حاکم اسے مجبور کرے گا کہ وہ لے لے۔

باب التدبیر

مدبر بنانے کا بیان

إذا قال المولى لمملوكه إذا مت فأنت حر أو أنت حر عن دبر مني أو أنت
اگر آقا اپنے غلام سے کہے کہ میرے مرنے پر تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے یا میرے بعد تو نعمت آزادی سے ہمکنار ہے یا تو مدبر
مدبر أو قد دبرتك فقد صار مدبرا لا يجوز بيعه ولا هبته ولا تمليكه وللمولى
ہوگیا، یا میں تجھ کو مدبر کرچکا ہوں تو اسے مدبر قرار دیا جائے گا اور اسے نہ فروخت کرنا درست ہوگا اور نہ ہبہ کرنا اور نہ تملیک اور اس
أن يستخدمه ويؤاجره وإن كانت أمة فله أن يطأها وله أن يزوجها وإذا
کا آقا اس سے خدمت لے سکتا اور اجرت پر دے سکتا ہے اور باندی ہونے پر اس سے ہمبستر ہوسکتا اور اسکا نکاح کرسکتا ہے اور آقا
مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله إن خرج من الثلث فإن لم يكن له مال
کے انتقال پر مدبر آزاد اس سے تہائی مال سے قرار دیا جائے گا بشرطیکہ وہ تہائی سے ہوسکے اور اس کا مال مدبر کے علاوہ نہ ہونے
غيره سعى في ثلثي قيمته فإن كان على المولى دين يستغرق قيمته سعى في جميع
پر غلام اپنی دو تہائی قیمت کی خاطر سعی کرے اور اگر آقا پر اس قدر قرض ہو کہ اسکی قیمت پر حاوی ہو جائے تو وہ قرض خواہوں کی
قيمته لغرمائه وولد المدبرة مدبر فإن علق التدبير بموته على صفة مثل
خاطر ساری قیمت میں سعی کرے اور مدبرہ کے بچہ کو بھی مدبر قرار دیا جائے گا اگر مدبر کرنے کو اپنے انتقال کے ساتھ کوئی سی صفت پر معلق
أن يقول إن مت من مرضي هذا أو في سفري هذا أو من مرض كذا فليس بمدبر
کرے مثلاً کہے کہ اگر میرا اس مرض میں انتقال ہو جائے یا اس سفر میں مر جاؤں یا فلاں مرض میں انتقال ہو جائے تو اسے مدبر کرنا
يجوز بيعه فإن مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر۔
قرار نہ دیں گے اور اسے فروخت کرنا درست ہوگا اور اگر آقا کا انتقال اسی بیان کردہ صفت پر ہو تو آزاد ہونے والے کو مدبر کیطرح یہ آزاد قرار دیا جائیگا۔

تشریح و توضیح

باب التدبیر - ازروئے لغت اس کے معنے انجام سوچنے، انتظار کرنے اور غور کرنے کے آتے ہیں۔ اور اصطلاحی اعتبار سے غلام کے نعمت آزادی سے ہمکنار ہونے کو اپنے مرنے کے ساتھ معلق کرنیکا نام ہے۔ پس آقا اگر غلام سے خطاب کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ میرے انتقال پر تو نعمت آزادی سے ہمکنار ہے تو اسے مدبر قرار دیا جائے گا اور اس پر مدبر کے احکام کا نفاذ ہوگا۔ احناف اور حضرت امام مالکؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ نہ تو اس کو بیع کرنا جائز، نہ ہبہ کرنا درست اور نہ تملیک صحیح۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر احتیاج ہو تو بوقت احتیاج درست ہے۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں مروی حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ ایک انصاری

صحابی جو مقروض تھے ان کا ایک مدبر غلام رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے آٹھ سو دراھم میں بیچ کر ارشاد فرمایا کہ ان دراہم سے اپنے قرض کی ادائیگی کرلو۔ احناف کا مستدل دارقطنی میں مروی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ مدبر کو نہ فروخت کریں نہ ہبہ کریں اور وہ تہائی ترکہ سے آزاد قرار دیا جائے گا۔ رہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت تو اسے یا تو آغاز اسلام پر محمول کریں گے یا اس کا تعلق مدبر مقید سے ہوگا اور یا اس سے مراد اجارہ کے منافع ہوں گے۔

فان علق التدبیر بموتہ الخ۔ یہاں صاحب کتاب ایسے مدبر کا حکم بیان فرمارہے ہیں جو مقید ہو اور اس کے آزاد ہونیکا تعلق آقا کے انتقال سے نہ ہو بلکہ ذکر کردہ زائد وصف کے مطابق مرنے سے ہو۔ مثال کے طور پر آقا کہے کہ اگر میں اسی مرض یا اسی سفر یا فلاں مرض میں مرجاؤں تو تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔ مدبر مقید کا جہاں تک تعلق ہے اسے فروخت کرنا اور ہبہ وغیرہ جائز ہے۔ اس لئے کہ ٹھیک اسی طرح آقا کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق اس کا انتقال غیر یقینی ہے۔ اس کے برعکس مدبر غیر مقید کہ اس کی آزادی کا تعلق آقا کے انتقال سے ہوتا ہے خواہ انتقال کسی بھی طرح ہو۔

بَابُ الاسْتِیْلَادِ

ام ولد ہونیکا بیان

إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا

باندی کے اگر آقا کے نطفہ سے بچہ پیدا ہو تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور نہ اسے فروخت کرنا جائز ہوگا اور نہ اس کی تملیک

وَلَهُ وَطْؤُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَإِجَارَتُهَا وَتَزْوِيجُهَا وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ

اور آقا کو اس کے ساتھ ہمبستری اور حصول خدمت اور اجرت پر دینا اور اس کا نکاح کردینا درست ہے اور اس کا بچہ ثابت النسب ہوگا الا یہ کہ آقا

بِهِ الْمَوْلَى فَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ بَعْدَ ذٰلِكَ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ إِقْرَارٍ فَإِنْ نَفَاهُ

اعتراف کرے پھر اس کے بعد وہ بچہ کو جنم دے تو آقا سے ثابت النسب ہوگا اور انکار کرے تو ثابت النسب نہ ہوگا اسی کے قول کیمطابق

انْتَفَى بِقَوْلِهِ وَإِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَهُوَ فِي حُكْمِ أُمِّهِ وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ مِنْ

اور اگر وہ اس کا نکاح کردے اور وہ بچہ کو جنم دے تو اس کا حکم ماں کا سا ہوگا۔ اور آقا کے انتقال پر باندی سارے مال سے

جَمِيعِ الْمَالِ وَلَا تَلْزَمُهَا السِّعَايَةُ لِلْغُرَمَاءِ إِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ وَإِذَا وَطِئَ الرَّجُلُ

آزاد قرار دیجائے گی اور اس پر قرض خواہوں کی خاطر سعی واجب نہ ہوگی جبکہ آقا مقروض ہو۔ اور جب کوئی شخص کسی دوسرے

أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ فَوَلَدَتْ مِنْهُ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَإِذَا وَطِئَ الْأَبُ جَارِيَةَ ابْنِهِ

کی باندی سے نکاح کے باعث ہمبستری کرے اور وہ بچہ کو جنم دے پھر شوہر کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے تو وہ اسی کی ام ولد ہوگی

فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ

اور اگر باپ اپنے لڑکے کی باندی سے صحبت کرے اور وہ بچہ کو جنم دے اور باپ اس کا مدعی ہو تو وہ اسی سے ثابت النسب ہوگا اور وہ اسی کی

عَقرُهَا وَلَا قِيمَةُ وَلَدِهَا وَاِنْ وَطِئَ اَبُ الْاَبِ مَعَ بَقَاءِ الْاَبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ مِنْهُ وَ
ام ولد قرار دیجائیگی اور باپ پر باندی کی قیمت کا وجوب ہوگا اور اس پر اس کا مہر لازم نہ ہوگا اور نہ بچہ کی قیمت واجب ہوگی اور اگر دادا صحبت کرے دراں

وَاِنْ كَانَ الْاَبُ مَيِّتًا ثَبَتَ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ مِنَ الْاَبِ وَاِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ
حالیکہ باپ موجود ہو تو بچہ دادا سے ثابت النسب ہوگا اور باپ کا اگر انتقال ہو چکا ہو تو دادا سے ثابت النسب باپ کیطرح ہو جائیگا اور اگر کسی باندی

شَرِيْكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ اَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ
میں دو شریک ہوں پھر وہ بچہ کو جنم دے اور ان دونوں میں سے ایک مدعی ہو تو بچہ اسی سے ثابت النسب ہوگا اور باندی اسی کی ام ولد قرار دیجائیگی

نِصْفُ عُقْرِهَا وَنِصْفُ قِيمَتِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ قِيمَةِ وَلَدِهَا وَاِنْ ادَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ
اور اسی طرح آدھا مہر اور آدھی قیمت کا وجوب ہوگا اور اس پر بچہ کی قیمت کا وجوب نہ ہوگا اور ان دونوں کے مدعی ہونیکی صورت میں دونوں سے

نَسَبُهُ مِنْهُمَا وَكَانَتِ الْاَمَةُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِ وَتَقَاصَّا
ثابت النسب ہوگا اور باندی کو دونوں ہی کی ام ولد قرار دیں گے اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر آدھا مہر لازم ہوگا اور دونوں باہم

بِمَا لَهُ عَلَى الْاٰخَرِ وَيَرِثُ الْاِبْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثَ ابْنٍ كَامِلٍ وَيَرِثَانِ مِنْهُ
مقاصہ مال کریں گے اور دونوں میں سے ہر ایک سے بچہ بیٹے کی سی میراث پائے گا اور دونوں کو اس بچہ کا وارث قرار دیا جائیگا ایک

مِيرَاثَ اَبٍ وَاحِدٍ وَاِذَا وَطِئَ الْمَوْلٰى جَارِيَةَ مُكَاتَبِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ فَاِنْ صَدَّقَهُ
والد کی میراث کے بقدر اور اگر مالک اپنے مکاتب کی باندی کے ساتھ صحبت کرے اور وہ بچہ کو جنم دے اور مالک اس کا مدعی ہو تو مکاتب کے

الْمُكَاتَبُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَقِيمَةُ وَلَدِهَا وَلَا تَصِيرُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَاِنْ
اس کے قول کی تصدیق کرنے پر بچہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور آقا پر باندی کے مہر اور بچہ کی جو قیمت ہو اس کا وجوب ہوگا اور باندی کو اسکی ام ولد

كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ۔
قرار نہ دیں گے اور مکاتب کے نسب کی تکذیب کرنے پر اس سے ثابت النسب نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت

استخدام : خدمت لینا۔ اجارۃ : اجرت پر دینا۔ عقر : مہر، تاوان۔

تشریح و توضیح

بابُ الاستیلاد :- از روئے لغت استیلاد کے معنے طلب ولد اور اولاد کی آرزو کے آتے ہیں۔ خواہ یہ خواہش و تمنا اپنی منکوحہ سے ہو یا باندی سے مگر اصطلاحِ فقہاء کے اعتبار سے یہ باندی ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔

اذا ولدت الامۃ من مولاھا الخ - باندی کے ساتھ آقا کے ہمبستر ہونے پر استقرارِ حمل ہو جائے اور وہ بچہ کو جنم دے تو وہ آقا کی ام ولد بن جائے گی اور اب اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اسے فروخت کرنا درست ہوگا اور نہ تملیک درست ہوگی۔ اس لئے کہ دار قطنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ام ولد کی بیع کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ ازیں مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جو باندی اپنے

آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو نہ اس کا آقا اسے بیچے اور نہ اس کو ہبہ کرے البتہ تاحیات اس سے انتفاع کرے۔
ثبت نسبہ منہ بغیر اقرار الخ۔ فرماتے ہیں کہ ام ولد کے دوسرے بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اس کیلئے یہ ضروری نہیں کہ آقا اقرار کرے بلکہ وہ اس کے اقرار کے بغیر ہی اس سے ثابت النسب ہو گا۔ البتہ پہلے کے نسب کے اس سے ثابت ہونیکا انحصار اس کے اقرار پر ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر آقا ہمبستر ہونے کا اقرار کرے تو کسی دعوے کے بغیر ہی وہ اس سے ثابت النسب ہو گا۔ اس واسطے کہ صرف عقدِ نکاح ہی سے جو کہ صحبت تک پہنچانیوالا ہے ثبوتِ نسب ہو جاتا ہے تو صحبت سے بدرجۂ اولیٰ وہ ثابت النسب ہو گا۔ احنافؒ کا مستدل طحاوی کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ باندی کے ساتھ ہمبستری کرتے تھے۔ وہ حاملہ ہو گئی تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ میرا نہیں اس لئے کہ ہمبستری سے میرا مقصود شہوت کو پورا کرنا تھا، بچہ کا حصول نہیں۔
ثم ملکھا صارت ام ولد لہ الخ۔ کوئی شخص دوسرے کی باندی کے ساتھ ہمبستر ہو اور وہ بچہ کو جنم دے اس کے بعد وہ شخص کسی طرح اس باندی کا مالک ہو جائے تو اسے اسی کی ام ولد قرار دیں گے۔ اس لئے کہ بچہ کے نسب کا جہاں تک معاملہ ہے وہ بہر صورت اسی سے ثابت النسب ہو گا تو باندی کے اس کی ام ولد ہونیکا بھی ثبوت ہو جائیگا۔
واذا کانت الجاریۃ بین شریکین الخ۔ اگر کسی باندی کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں اور وہ بچہ کو جنم دے پھر ان میں سے ایک اس کا مدعی ہو کہ وہ اس کی ام ولد ہے تو اس صورت میں بچہ اسی سے ثابت النسب ہو گا۔ اور باندی کو اسی کی ام ولد قرار دیں گے اور دعویٰ کرنے والے پر آدھا مہر مثل اور باندی کی آدھی قیمت کا وجوب ہو گا، البتہ بچہ کی قیمت کا وجوب نہ ہو گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ دونوں ہی شریک اس کے دعویدار ہوں تو اس صورت میں نسب کے دونوں ہی سے ثابت ہونیکا حکم ہو گا اور یہ باندی دونوں شریکوں کی ام ولد قرار دی جائے گی۔ اور دونوں پر آدھے مہر مثل کا وجوب ہو گا اور ان میں باہم مقاصہ ہو جائے گا یعنی دونوں شریک اپنے اپنے حق کو آپس میں منہا کرلیں گے، اور بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اسے دونوں سے ہی بیٹے کی سی کامل وراثت ملے گی اور ان دونوں کو باپ کا سا ترکہ ملے گا۔
فان صدقہ المکاتب الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی مکاتب کا آقا اس کی باندی کے ساتھ صحبت کرلے اور وہ بچہ کو جنم دے اور آقا مدعی ہو کہ بچہ اس کا ہے۔ اور مکاتب بھی آقا کے قول کی تصدیق کرے تو اس تصدیق کے باعث بچہ آقا سے ثابت النسب ہو گا۔ اور آقا پر واجب ہو گا کہ وہ بچہ کی قیمت اور باندی کے مہر مثل کی ادائیگی کرے اور باندی اس کی مملوکہ نہ ہونیکی بنا پر اس کی ام ولد قرار نہیں دیجائے گی اور اگر مکاتب آقا کے قول کی تصدیق کرنیکے بجائے تکذیب کرے اور اس کے اس دعوے کو کہ یہ بچہ اسکا ہے غلط قرار دے تو اس صورت میں بچہ مکاتب کے آقا سے ثابت النسب نہ ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب کے کسب کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر اس کے آقا کو تصرف کا حق واختیار حاصل نہیں۔ پس اس صورت میں ثبوتِ نسب کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مکاتب بھی اس کے قول کی تصدیق کرے ورنہ اس کا دعویٰ بے سود ہو گا۔

کتاب المکاتب

مکاتب کا بیان

إذا كاتب المولى عبده أو أمته على مال شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا

اگر آقا اپنے غلام یا باندی کے ساتھ کسی مشروط مال پر مکاتبت کرلے اور غلام اسے منظور کرلے تو وہ مکاتب ہوجائے گا۔

ويجوز أن يشترط المال حالا ويجوز مؤجلا منجما ويجوز كتابة العبد الصغير إذا كان يعقل البيع والشراء فإذا صحت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه و

اور یہ درست ہے کہ فوری مال ادا کرنے کی شرط لگائے یا بالاقساط کی۔ اور ایسے کم عمر غلام کو مکاتب بنانا درست ہے جسے بیع و شراء کی سمجھ ہو۔ پھر کتابت درست ہونے پر قبضۂ آقا سے مکاتب نکل جائے گا مگر اس کی ملکیت سے نہ نکلے گا اور

يجوز له البيع والشراء والسفر ولا يجوز له التزوج إلا بإذن المولى ولا يهب ولا يتصدق إلا بالشيء اليسير ولا يتكفل فإن ولد له ولد من أمة له دخل في كتابته وكان

مکاتب کیلئے بیع وشراء اور سفر درست ہوگا اور اسے نکاح کرنا درست نہ ہوگا مگر باجازتِ آقا اور وہ بجز معمولی سی چیز کے نہ ہبہ کریگا اور نہ صدقہ کریگا اور نہ وہ کسی کی کفالت کریگا پس اگر اس کی باندی بچہ کو جنم دے تو وہ بھی داخلِ کتابت قرار دیا جائیگا اور بچہ کا

حكمه كحكمه وكسبه له فإن زوج المولى عبده من أمته ثم كاتبهما فولدت منه ولدا دخل في كتابتهما وكان كسبه لها وإن وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر وإن جنى

حکم بھی باپ کا سا ہوگا اور اس کی کمائی برائے مکاتب قرار دیجائیگی۔ اگر آقا نے اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی کے ساتھ کردیا اس کے بعد دونوں کو مکاتب بنادیا اسکے بعد باندی نے بچہ کو جنم دیا تو وہ دونوں کے ساتھ شاملِ کتابت شمار ہوگا اور اسکی کمائی ماں کیواسطے قرار دیجائیگی اور آقا باندی

عليها أو على ولدها لزمته الجناية وإن أتلف مالها غرمه وإذا اشترى المكاتب أباه أو ابنه دخل في كتابته وإن اشترى أم ولده مع ولدها دخل ولدها في الكتابة ولم يجز له بيعها وإن اشترى ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل في كتابته عند أبي حنيفة رحمه الله۔

مکاتبہ سے ہمبستری کرے تو مہر کا وجوب ہوگا اور اس کے اوپر یا بچہ پر جنایت کریگا تو تاوان کا لزوم ہوگا اور اس کے مال کے ضائع کرنے پر تاوان کا وجوب ہوگا اور اگر مکاتب نے اپنے والد یا لڑکے کو خرید لیا تو اسکی کتابت میں وہ بھی شامل قرار دیئے جائینگے۔ اور اپنی ام ولد مع بچہ کے خریدنے پر بچہ کو شاملِ کتابت قرار دیا جائیگا۔ اور اس کے واسطے یہ درست نہ ہوگا کہ ام ولد کو فروخت کرے اور کسی ایسے ذی رحم محرم کو خریدنے پر جس کے ساتھ رشتۂ ولادت نہ ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ داخلِ کتابت شمار نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت

منجمًا: تھوڑا تھوڑا، قسط وار۔ الیسیر: معمولی۔ تھوڑی۔ العقر: مہر مثل۔

تشریح وتوضیح

کتاب المکاتب۔ فقہاء کی اصطلاح میں آقا کا غلام کو اس شرط کے ساتھ معاملۂ آزادی کرنے کا نام ہے کہ اتنا مال ادا کردے تو تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔ اب اگر غلام اس شرط کو قبول ومنظور کرتے ہوئے اس شرط کو پورا کردے تو وہ آزاد ہوجائیگا۔

ویجوز ان یشترط المال الخ۔ یعنی مکاتب بناتے ہوئے اگر آقا مال فوری ادا کرنے کی شرط کرلے تو اسے بھی درست کہا جائے گا۔ اور اگر یہ شرط کرے کہ تھوڑا تھوڑا ادا کردے قسطوں میں دیدے فوری طور پر کل ادا کرنا ضروری نہیں تو یہ شرط بھی درست ہوگی۔ اور اس مکاتبت کے جائز ہونے میں غلام کا بالغ ہونا شرط نہیں، اگر نابالغ کم سن مگر باشعور اور خرید وفروخت کو سمجھنے والے غلام سے مکاتبت کرلے تو یہ بھی درست ہوگی۔ پھر مکاتبت کے درست ہونے پر آقا اسے تصرف سے نہ روک سکے گا اور بیع وشراء وغیرہ میں خود مختار ہوگا۔ البتہ آقا کی ملکیت تا ادائیگیٔ بدل کتابت برقرار رہے گی۔

ویجوز لہ البیع والشراء والسفر الخ۔ مکاتب کیواسطے یہ جائز ہوگا کہ وہ بیع وشراء کرے، سفر کرے۔ اسلئے کہ کتابت کا اثر یہ ہے کہ غلام کو تصرفات کے اعتبار سے آزادی حاصل ہوجائے اور وہ اس میں آقا کا پابند نہ رہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اسے مستقل طریقہ سے اس طرح کے تصرف کا حق حاصل ہو جس کے نتیجہ میں وہ بدلِ کتابت کی ادائیگی کرکے نعمت آزادی سے ہمکنار ہوسکے، سفر کرنا بھی اسی زمرے میں داخل ہے۔

ولا یجوز لہ التزوج الا باذن المولیٰ الخ۔ فرماتے ہیں مکاتب کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازتِ آقا نکاح کرلے۔ وجہ یہ ہے کہ اسے اس طرح کے کاموں کی اجازت دی گئی جو بدلِ کتابت ادا کرنے اور نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہونے میں اس کے مددگار ہوں اور نکاح کے باعث وہ زوجہ کے نفقہ اور مہر وغیرہ کی فکر میں پڑجائے گا اور یہ اس کے اصل مقصد میں رکاوٹ بن جائیں گے۔

فان ولد لہ ولد من امۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ باندیٔ مکاتب کسی بچہ کو جنم دے اور مکاتب مدعیٔ نسب ہو تو اس بچہ کو زمرۂ کتابت میں شمار کیا جائے گا اور بچہ جو کمائے گا وہ برائے مکاتب ہوگا اس لئے کہ بچہ کا حکم اس کے مملوک کا سا ہے۔ تو جس طرح نسب کے دعوے کے سلسلہ میں اس کی آمدنی برائے مکاتب ہے۔ ٹھیک اسی طرح بعد دعویٔ نسب بھی اس کی قرار دیجائے گی

فان زوج المولیٰ عبدہ من امتہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا اپنے غلام کا نکاح اپنی ہی باندی کے ساتھ کردے، اس کے بعد وہ انھیں مکاتب بنادے پھر وہ باندی بچہ کو جنم دے تو بچہ کو ماں کے زمرۂ کتابت میں شامل قرار دیں گے اس لئے کہ بچہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ خواہ غلامی ہو یا آزادی دونوں میں اسے ماں کا تابع شمار کیا جائے گا۔ اور یہ بچہ جو کمائے گا اس کی بھی مستحق ماں ہوگی۔ اس لئے کہ اس کا استحقاق باپ سے بڑھ کر ہے۔

وان وطی المولیٰ مکاتبتہ الخ۔ اگر اپنی کسی مکاتبہ باندی کے ساتھ آقا صحبت کرے یا یہ اس کے بچہ پر یا خود اس پر یا مال پر ارتکاب جنایت کرے تو آقا پر تاوان کا لزوم ہوگا کہ صحبت کرنے پر مہر مثل ادا کرے گا اور جنایت بالنفس

کی شکل میں ادائیگیِ دیت اور جنایت بالمال کی شکل میں اس جیسا مال یا قیمتِ مال دیگا۔ اس لئے کہ مکاتب متصرف بالذات اور متصرف بالمنافع کے اعتبار سے آقا کی ملکیت سے خارج ہو جاتا ہے۔

وَاِذَا اشْتَرَی الْمُکَاتَبُ الخ۔ اگر کوئی مکاتب اپنے والد یا اپنے لڑکے کو خرید لے تو اس مکاتب کے تابع ہو کر وہ بھی زمرۂ کتابت میں داخل قرار دیئے جائیں گے۔ اس لئے کہ مکاتب میں اگرچہ آزاد کرنیکی اہلیت موجود نہیں مگر کم سے کم مکاتب کرنے کی اہلیت ضرور موجود ہے پس امکانی حد تک صلۂ رحمی ملحوظ رکھی جائے گی۔ ایسے ہی اگر وہ اپنی ام ولد مع بچہ خرید لے تو بچہ کو بھی زمرۂ کتابت میں داخل قرار دیا جائیگا اور اس کے واسطے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ ام ولد کو فروخت کردے اس واسطے کہ بیع کے درست نہ ہونے میں وہ بچہ کے تابع ہوگی۔

وَاِنِ اشْتَرٰی ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ الخ۔ اگر کوئی مکاتب اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لے جس سے رشتۂ ولادت نہ ہو مثلاً برادر اور ہمشیرہ وغیرہ تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس کی کتابت کے زمرے میں داخل نہ ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ کتابت کے زمرے میں شامل ہوں گے۔ اس لئے کہ صلۂ رحمی کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قرابت از روئے ولادت، اور قرابت از روئے غیر ولادت دونوں داخل ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کیواسطے دراصل حقیقی ملکیت نہیں ہوتی بلکہ اسے محض کمائی اور اس میں تصرف کا حق حاصل ہوتا اور کسب وکمائی پر قدرت ہوتی ہے اور محض اس قدرت کا ہونا ایسے قرابت دار کے حق میں جس سے رشتۂ ولادت نہ ہونا کافی ہے۔

وَاِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَنْ نَجْمٍ نَظَرَ الْحَاكِمُ فِیْ حَالِهٖ فَاِنْ كَانَ لَهٗ دَيْنٌ يَقْضِيْهِ اَوْ مَالٌ

اور اگر مکاتب قسط ادا کرنے سے مجبور ہو جائے تو حاکم اس کے حال کو دیکھے پس اگر اس کا (دوسروں پر) اسقدر قرض ہو جس سے

يَقْدَمُ عَلَيْهِ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَعْجِيْزِهٖ وَانْتَظَرَ عَلَيْهِ الْيَوْمَيْنِ اَوِ الثَّلٰثَةَ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ وَجْهٌ وَ

وہ ادائیگی کر سکے یا اس کے پاس اور مال آنیکی توقع ہو تو اسے عاجز و مجبور قرار دینے میں عجلت سے کام نہ لے اور دو تین دن انتظار کرلے اگر کوئی

طَلَبَ الْمَوْلٰی تَعْجِيْزَهٗ عَجَّزَهٗ وَفَسَخَ الْكِتَابَةَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُعَجِّزُهٗ حَتّٰى

شکل نہ ہو اور آقا اسے عاجز ہی کرنا چاہتا ہو تو اسے عاجز قرار دیکر کتابت ختم کردے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تا وقتیکہ اس پر دو قسطیں

يَتَوَالٰی عَلَيْهِ نَجْمَانِ وَاِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَادَ اِلٰی حُكْمِ الرِّقِّ وَكَانَ مَا فِیْ يَدِهٖ مِنَ الْاِكْتِسَابِ

نہ چڑھ گئی ہوں اسے عاجز نہ کرے۔ اور مکاتب کے عاجز ہونے پر اس کا حکم غلامی والیس ہوگا اور اس کے پاس جو کمایا ہوا ہوگا وہ اس

لِمَوْلَاهُ فَاِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهٗ مَالٌ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ وَقُضِیَ مَا عَلَيْهِ مِنْ مَالِهٖ وَحُكِمَ بِعِتْقِهٖ

کے آقا کا ہوگا پھر اگر مکاتب کا انتقال ہو جائے اور اس کے پاس مال موجود ہو تو معاملۂ کتابت فسخ نہ ہوگا اور اس کے پاس موجود مال

فِیْ اٰخِرِ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَيَاتِهٖ وَمَا بَقِیَ فَهُوَ مِيْرَاثٌ لِوَرَثَتِهٖ وَيُعْتَقُ اَوْلَادُهٗ وَاِنْ لَمْ يَتْرُكْ

اس کے ذمہ جو ہوگا اسکی ادائیگی ہوگی اور اس کی حیات کے آخری حصہ میں اس کے آزاد ہونیکا حکم کیا جائیگا اور باقیماندہ مال اس کا ترکہ ہوگا۔

وَفَاءً وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُودًا فِي الْكِتَابَةِ سَعٰى فِي كِتَابَةِ أَبِيْهِ عَلٰى نُجُوْمِهٖ فَإِذَا أَدّٰى
اس کے ورثاء کیواسطے اور اس کی اولاد آزاد شمار ہوگی اور اگر وہ مال نہ چھوڑے بلکہ بزمانۂ کتابت پیدا شدہ بچہ چھوڑے تو وہ اپنے والد کے بدل کتابت
حُكِمْنَا بِعِتْقِ أَبِيْهِ قَبْلَ مَوْتِهٖ وَعَتَقَ الْوَلَدُ وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى فِي الْكِتَابَةِ
کی قسط وار ادائیگی کیلئے سعی کرے اور اس کے ادا کر چکنے اس کے والد کے مرنے سے قبل آزاد ہونیکا حکم ہوگا اور بچہ بھی آزاد شمار ہوگا اور اگر وہ زمانہ
قِيْلَ لَهٗ إِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ الْكِتَابَةَ حَالًا وَإِلَّا رُدِدْتَ فِي الرِّقِّ وَإِذَا كَاتَبَ الْمُسْلِمُ
کتابت میں خرید کردہ بچہ چھوڑے تو اس سے بدل کتابت کی فوری ادائیگی کیواسطے کہا جائیگا ورنہ (ادا نہ کرنے پر) اسے غلامی کیجانب واپس کردیا
عَبْدَهٗ عَلٰى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ أَوْ عَلٰى قِيْمَةِ نَفْسِهٖ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ فَإِنْ أَدَّى الْخَمْرَ
جائیگا اور اگر مسلمان اپنے غلام کے ساتھ شراب یا خنزیر یا خود اسی غلام کی قیمت کے اوپر مکاتبت کرے تو یہ کتابت فاسد قرار دیجائیگی۔ اگر وہ
وَالْخِنْزِيْرَ عَتَقَ وَلَزِمَهٗ أَنْ يَّسْعٰى فِي قِيْمَتِهٖ وَلَا يُنْقَصُ مِنَ الْمُسَمّٰى وَيُزَادُ عَلَيْهِ
بدل کتابت میں شراب یا خنزیر دیدے تو آزاد قرار دیا جائیگا اور اس پر اپنی قیمت میں سعی لازم ہوگی اور یہ متعین کردہ سے کم نہیں ہوگی بلکہ اس
إِذَا زَادَتْ قِيْمَتُهٗ وَإِنْ كَاتَبَهٗ عَلٰى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ وَإِنْ
کا بڑھ جانا ممکن ہے جبکہ اس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے اور اگر غلام کے ساتھ غیر موصوف جانور پر مکاتبت کرے تو یہ کتابت درست ہوگی۔
كَاتَبَهٗ عَلٰى ثَوْبٍ لَمْ يُسَمِّ جِنْسَهٗ لَمْ يَجُزْ وَإِنْ أَدَّاهُ لَمْ يَعْتِقْ۔
اور اگر اس طرح کے کپڑے پر مکاتبت کرے جس کی جنس ذکر نہ کی ہو تو درست نہیں ہوگی اور اسکے وہ کپڑا دینے پر آزاد شمار نہ ہوگا۔

مکاتب کے معاوضۂ کتابت سے مجبور ہونیکا ذکر

تشریح و توضیح

وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ الخ۔ اگر آقا غلام کے ساتھ اس طرح مکاتبت کرلے کہ وہ بدل کتابت قسطوں میں ادا کر دے گا پھر وہ کوئی قسط دینے سے مجبور ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اسے کسی جگہ سے مال ملجانے کی توقع ہے یا نہیں۔ اگر مثلاً لوگوں پر اس کا اسقدر قرض ہو کہ اس سے ادائیگی ہو سکتی ہو تو حاکم کو اس کے عاجز و مجبور ہونیکا فیصلہ کرنے میں عجلت سے کام نہ لینا چاہئے بلکہ ایک دو روز کی مہلت دیکر دیکھے۔ اور اس مہلت کے بعد بھی اگر وہ ادا نہ کر سکے تو حاکم اس کے عاجز ہو جانیکا فیصلہ کر دے اور اگر کہیں سے بھی مال ملجانے کی توقع نہ ہو تو مہلت دیئے بغیر اس کے عاجز و مجبور ہونیکا فیصلہ کر کے معاہدۂ کتابت ختم کر دے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک تاوقتیکہ اس پر دو قسطوں کی ادائیگی واجب نہ ہو جائے اس کے عاجز و مجبور ہونیکا فیصلہ نہ کرے۔

فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے ابھی بدلِ کتابت ادا نہ کیا ہو کہ موت کی آغوش میں سو جائے

مگر وہ اتنا مال چھوڑ کر مرا ہو کہ اس سے بدلِ کتابت کی ادائیگی ہو سکتی ہو تو اس صورت میں احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معاہدۂ کتابت کو فسخ قرار نہ دیں گے اور اس کے ترکہ سے معاوضۂ کتابت کی ادائیگی کر کے اس کی زندگی کے اخیر میں اس کے آزاد ہونیکا حکم کریں گے اور بدلِ کتابت کی ادائیگی کے بعد اس کے باقی ماندہ ترکہ کے مستحق اس کے وارث ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی معاہدۂ کتابت فسخ ہو کر مکاتب کو بہ حالتِ غلامی انتقال یافتہ قرار دیں گے اور اس کے ترکہ کا مستحق اسکا آقا ہو گا۔ انکا مستدل حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ قول ہے کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہو نہ وہ وارث ہو گا اور نہ اس کا کوئی وارث ہو گا۔ احنافؒ کا مستدل حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کے اقوال ہیں جو بیہقی اور عبد الرزاق روایت کرتے ہیں۔

وان لم یترك وفاءً وترك ولدًا الخ۔ اگر مکاتب نے بوقتِ انتقال کوئی مال نہ چھوڑا ہو البتہ بحالتِ کتابت پیدا شدہ بچہ چھوڑا ہو تو یہ بچہ طے شدہ قسطوں کیموافق معاوضۂ کتابت ادا کرے گا اور معاوضۂ کتابت ادا کرنے کے بعد اسکا باپ مرنے سے کچھ قبل آزاد شدہ قرار دیا جائیگا اور اس پر آزادی کے احکام مرتب ہوں گے اور اس کا بچہ بھی آزاد شمار ہو گا اور اگر مکاتب بحالتِ کتابت خرید کردہ بچہ چھوڑ کر مرا ہو تو اس سے کہیں گے کہ یا تو وہ فوری طور پر بدلِ کتابت کی ادائیگی کر دے اور ادا نہ کر سکنے کی صورت میں غلام ہو جاؤ گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ان کیلئے بھی وہی حکم فرماتے ہیں جو اوپر ذکر کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس فرق کا سبب یہ ہے کہ مہلت کا ثبوت اس وقت ہوا کرتا ہے جبکہ اندرونِ عقد شرطِ تاجیل موجود ہو اور اس کا ثبوت اسی کے حق میں ہوا کرتا ہے جو زیرِ عقد ہو اور خریدا ہوا بچہ زیرِ عقد نہیں آتا۔ اس واسطے کہ نہ اضافتِ عقد اس کی جانب ہے، اور نہ عقد کا حکم وہاں تک سرایت کئے ہوئے اور اثر انداز ہے۔ اس کے برعکس بحالتِ کتابت پیدا شدہ بچہ کہ حکمِ عقد اس تک سرایت کئے ہوئے ہے کیونکہ اس کا اتصال کتابت کے وقت مع المکاتب تھا۔

واذا کاتب المسلم عبدہ علیٰ خمرٍ الخ۔ اگر کوئی مسلمان شخص اپنے غلام کے ساتھ شراب یا خنزیر کے بدلہ مکاتبت کرلے تو اس کتابت کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ شراب و خنزیر دونوں کا حکم یہ ہے کہ بحق مسلم ان میں بدل قرار دیئے جانیکی صلاحیت نہیں ہوتی لیکن اگر عوض میں شراب یا خنزیر دیدے تو اس کے آزاد ہو جانے کا حکم ہو گا مگر وہ اپنی قیمت کی خاطر سعی کرے گا۔ اس لئے کہ یہاں پر عقد فاسد ہونے کی بناء پر رقبہ کا لوٹانا لازم ہے اور اس کے آزاد ہو جانے کی بناء پر رقبہ کا لوٹانا کیونکہ دشوار ہے اسواسطے بیع فاسد کیطرح یہاں بھی قیمت کا وجوب ہو گا۔ اور اگر آقا ایسا کرے کہ غلام کے ساتھ اس کی قیمت کے بدلہ مکاتبت کرلے تو اسے بھی فاسد قرار دیں گے - اس لئے کہ قیمتِ غلام کا جہانتک تعلق ہے وہ وصف و جنس و مقدار وغیرہ ہر لحاظ سے اس میں جہالت ہے۔

وان کاتبہ علیٰ حیوانٍ غیر موصوفٍ الخ۔ اگر غلام کے ساتھ کسی جانور کے بدلہ کتابت کرلے اور اس جانور کی محض جنس ذکر کر دی گئی ہو۔ مثال کے طور پر بیل، اونٹ وغیرہ۔ اور اس کی کوئی صفت ذکر نہ کی ہو تو یہ عقدِ

کتابت درست ہوگا اور اس صورت میں اوسط درجہ کے جانور یا اس جانور کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ کتابت درست نہ ہوگی۔ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ کتابت دراصل عقد معاوضہ کا نام ہے۔ اور اس کی بیع کے ساتھ مشابہت ہے۔ توجس طرح اگر بدل مجہول ہو تو صحت بیع کا حکم نہیں ہوتا اسی طرح کتابت بھی درست نہ ہوگی۔ عندالاحناف کتابت دو جہتوں پر مشتمل ہے ان میں سے ایک جہت مال کا تبادلہ مال کیساتھ ہے بایں طور کہ غلام بحق آقا مال کے درجہ میں ہے اور مال کا تبادلہ غیر مال کے ساتھ بھی ہے بایں طور کہ غلام اپنی ذات کے حق میں مال شمار نہیں ہوتا لہٰذا کتابت میں جائز و ناجائز دو پہلو ہوں تو اسے جائز پر محمول کریں گے۔ رہ گئی جہالت تو یہ باعث ضرر نہیں اس لئے کہ جنس ذکر کردینے کے بعد جہالت فاحشہ میں اس کا شمار نہیں رہا۔

وَاِنْ كَاتَبَ عَبْدَيْهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً بِاَلْفِ دِرْهَمٍ اِنْ اَدَّيَا عَتَقَا وَاِنْ عَجَزَا رُدَّا
اور اگر آقا ایک کتابت کے اندر دو غلاموں کے ساتھ ہزار درہم پر مکاتب بنادے اور وہ ہزار دراہم کی ادائیگی کردیں تو آزاد قرار دیئے

اِلَى الرِّقِّ وَاِنْ كَاتَبَهُمَا عَلٰى اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ضَامِنٌ عَلَى الْاٰخَرِ جَازَتِ الْكِتَابَةُ
جائیں گے اور ادا نہ کرنے پر غلامی کی جانب واپس کردیئے جائیں گے اور اگر دونوں غلاموں کو اس شرط کے ساتھ مکاتب بنائے کہ ان میں سے

وَاَيُّهُمَا اَدّٰى عَتَقَا وَيَرْجِعُ عَلٰى شَرِيْكِهٖ بِنِصْفِ مَا اَدّٰى وَاِذَا اَعْتَقَ الْمَوْلٰى مُكَاتَبَهٗ عَتَقَ
ہر ایک دوسرے غلام کا ضامن شمار ہوگا تو یہ کتابت درست ہوگی اور ان میں سے جو بھی رقم کی ادائیگی کردے دونوں آزاد شمار ہوں گے اور

بِعِتْقِهٖ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ وَاِذَا مَاتَ مَوْلَى الْمُكَاتَبِ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ وَ
دینے والا ادا کردہ کا آدھا دوسرے سے وصول کرلیگا اور آقا کے اپنے مکاتب کو آزاد کردینے پر وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہو جائیگا اور کتابت کا مال

قِيْلَ لَهٗ اَدِّ الْمَالَ اِلٰى وَرَثَةِ الْمَوْلٰى عَلٰى نُجُوْمِهٖ فَاِنْ اَعْتَقَهٗ اَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ
اس سے ساقط شمار ہوگا اور مکاتب کے آقا کے انتقال کے باعث کتابت کو فسخ قرار نہ دیں گے اور اس سے ورثائے آقا کو مال ادا کردینے کیواسطے بالاقساط

عِتْقُهٗ وَاِنْ اَعْتَقُوْهُ جَمِيْعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ ۔
کہا جائیگا اور اگر ورثاء میں سے کوئی وارث اسے آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ نہ ہوگا اور تمام کے آزاد کرنے پر وہ آزاد شمار ہوگا۔ اور کتابت کا مال ساقط ہوگا۔

لغات کی وضاحت :۔ کَاتَبَ : مکاتب بنانا۔ الرِّق : غلامی۔ سَقَطَ : ختم ہونا۔ باقی نہ رہنا۔

تشریح و توضیح وان کاتب عبدیہ الخ۔ اگر کوئی شخص دو غلاموں کو ایک بدلِ کتابت مثلاً ہزار دراہم پر مکاتب بنادے کہ وہ دونوں ہزار دراہم ادا کردیں تو نعمت آزادی سے ہمکنار ہو جائیں گے اور وہ دونوں اسے منظور کرلیں تو عقدِ کتابت کے صحیح ہونیکا حکم کیا جائیگا اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک اس کو منظور کرے تو یہ عقدِ کتابت باطل ہو جائے گا۔ اسلئے کہ یہ دونوں کے ساتھ بیک وقت عقد کتابت ہے جس میں یہ ناگزیر ہے کہ دونوں ہی اسے منظور و قبول کریں۔

اب اگر دونوں اسے قبول کرتے ہوئے بدلِ کتابت کی ادائیگی کردیں تو دونوں کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ اور دونوں کے بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز و مجبور ہونے پر دونوں غلامی کی جانب لوٹ آئیں گے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک مجبور ہوجائے تو وہ معتبر ہوگا بلکہ اگر دوسرے نے ادائیگی کردی تب بھی دونوں آزاد شمار ہوں گے۔ اور جس نے ادائیگی کی ہوگی وہ دوسرے سے ادا کردہ آدھی رقم لے لیگا۔

واذا مات مولی المکاتب الخ۔ اگر عقدِ کتابت کرنے کے بعد مکاتب کے آقا کا انتقال ہوگیا ہو تو اس کی وجہ سے عقدِ کتابت فسخ و ختم ہونیکا حکم نہیں کیا جائیگا بلکہ یہ بجانب ورثاء منتقل ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ورثاء کی حیثیت مرنے والے کے قائم مقام اور جانشین کی ہے لہٰذا مکاتب مقرر کردہ قسطوں کیموافق یہ رقم اس کے ورثاء کو دیگا اور اگر ان ورثاء میں سے کوئی ایک وارث اسے آزاد بھی کرے تو صرف ایک کے آزاد کرنے سے وہ آزاد شمار نہ ہوگا کیونکہ اس پر سب ورثاء کا دین ہے جس کی ادائیگی ضروری ہے البتہ اگر سارے ہی ورثاء اسے آزاد کریں تو از جانبِ میت آزاد شمار ہوگا اور ان کے آزاد کرنے کو کتابت کا تمام کہا جائے گا۔

وَاِذَا كَاتَبَ الْمَوْلٰى اُمَّ وَلَدِهٖ جَازَ فَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى سَقَطَ عَنْهَا مَالُ الْكِتَابَةِ وَاِنْ
اور آقا کا اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنانا درست ہے اور آقا کے انتقال پر اس سے کتابت کا مال ساقط قرار دیا جائے گا۔ اور اگر وہ
وَلَدَتْ مُكَاتَبَةٌ مِّنْهُ فَهِيَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَاِنْ شَاءَتْ عَجَّزَتْ
مکاتبہ آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بدستور کتابت برقرار رکھے اور خواہ خود کو عاجز ثابت کرتے
نَفْسَهَا وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَّهٗ حَتّٰى تَعْتِقَ عِنْدَ مَوْتِهٖ وَاِنْ كَاتَبَ مُدَبَّرَتَهٗ جَازَ فَاِنْ
ہوئے اسی کی ام ولد باقی رہے یہاں تک کہ آقا کے انتقال پر حلقۂ غلامی سے آزاد ہوجائے اور آقا کا اپنی مدبرہ کو مکاتبہ بنانا بھی
مَاتَ الْمَوْلٰى وَلَا مَالَ لَهٗ غَيْرُهَا كَانَتْ بِالْخِيَارِ بَيْنَ اَنْ تَسْعٰى فِىْ ثُلُثَىْ قِيْمَتِهَا اَوْ فِىْ جَمِيْعِ
درست ہے۔ لہٰذا اگر آقا کا انتقال ہوگیا اور اس کے پاس بجز مدبرہ کوئی مال نہ تھا تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ اپنی قیمت کے دو تہائی
مَالِ الْكِتَابَةِ وَاِنْ دَبَّرَ مُكَاتَبَتَهٗ صَحَّ التَّدْبِيْرُ وَلَهَا الْخِيَارُ اِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى
میں یا سارے مالِ کتابت کے اندر سعی کرے اور مکاتبہ کو مدبرہ بنانا بھی درست ہے اور اسے یہ اختیار ہوگا کہ خواہ بدستور مکاتبہ رہے اور خواہ
الْكِتَابَةِ وَاِنْ شَاءَتْ عَجَّزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ مُدَبَّرَةً فَاِنْ مَضَتْ عَلٰى كِتَابَتِهَا
اپنے کو عاجز ثابت کرکے مدبرہ بن جائے۔ اگر اس کے مکاتبہ برقرار رہتے ہوئے آقا کا انتقال ہوگیا ہو
وَمَاتَ الْمَوْلٰى وَلَا مَالَ لَهٗ فَهِيَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِىْ ثُلُثَىْ مَالِ الْكِتَابَةِ
اور اس کے پاس کوئی مال نہ رہا ہو تو اسے یہ حق ہوگا کہ کتابت کے مال کے دو تہائی کے اندر سعی کرے اور خواہ
وَاِنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِىْ ثُلُثَىْ قِيْمَتِهَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رح وَاِذَا اَعْتَقَ الْمُكَاتَبُ عَبْدَهٗ
سعی اپنی قیمت کے دو تہائی کے اندر کرے۔ امام ابو حنیفہ رح یہی فرماتے ہیں اور مکاتب اپنے غلام کو مال کے بدلہ آزادی

عَلیٰ مَالٍ لَمْ یَجُزْ وَاِنْ وَهَبَ عَلیٰ عِوَضٍ لَمْ یَصِحَّ وَاِنْ کَاتَبَ عَبْدَہٗ جَازَ فَاِنْ اَدّٰی
عطا کرے تو درست نہ ہوگا اور بالعوض ہبہ کرنے کو بھی درست قرار نہ دیں گے اور اپنے غلام کو مکاتب بنانا درست ہے لہٰذا اگر اول
الثَّانِیْ قَبْلَ اَنْ یَعْتِقَ الاَوَّلُ فَوَلَاؤُہٗ لِلْمَوْلَی الْاَوَّلِ وَاِنْ اَدّٰی الثَّانِیْ بَعْدَ عِتْقِ الْمُکَاتَبِ
کے آزاد ہونے سے قبل ثانی ادائیگی کردے تو اس کی ولاء کو اول کے آقا کیواسطے قرار دیں گے اور اگر ثانی کی ادائیگی مکاتبِ اول کے
الْاَوَّلِ فَوَلَاؤُہٗ لَہٗ۔
آزاد ہوجانیکے بعد ہو تو مکاتب کی ولاء اول کیواسطے ہوگی۔

مُدبّرہ وغیرہ کے مکاتب ہونیکا ذکر

تشریح وتوضیح

واذا کاتب المولیٰ ام ولدہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی ام ولد کو ام ولد باقی رکھنے کے بجائے مکاتبہ بنادے تو اسے بھی درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ام ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ آقا کے انتقال کے بعد حلقۂ غلامی سے آزاد ہوجاتی ہے مگر وہ اس سے قبل بھی آزاد ہوسکتی ہے۔ پھر اگر ایسا ہو کہ اس کے مکاتبہ بننے کے بعد بدلِ کتابت دینے سے قبل آقا موت کی آغوش میں سو جائے تو اس صورت میں ام ولد بلا معاوضہ آزاد شمار ہوگی۔ اس لئے کہ اس کے نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہونیکا تعلق آقا کی موت سے تھا اور آقا کی موت واقع ہوگئی۔ اور اگر وہ آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو اسے دو اختیار ہوں گے۔ یعنی یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ عقدِ کتابت بدستور برقرار رکھتے ہوئے بدلِ کتابت ادا کرے اور فوری طور پر آزادی حاصل کرلے اور اس کا بھی حق ہوگا کہ اپنے آپ کو بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز و مجبور قرار دیتے ہوئے بدستور ام ولد ہی رہے اور آقا کے مرنے پر حلقۂ غلامی سے آزاد ہو اس لئے کہ اسے دو اعتبار سے آزادی کا حق حاصل ہے۔ ایک حق کتابت کے اعتبار سے اور دوسرا ام ولد ہونیکے لحاظ سے۔ لہٰذا اسے دونوں میں سے کسی کو اختیار کرنے اور اپنانے کا حق حاصل ہوگا۔

وان کاتب مدبرتہ جاز الخ۔ اگر آقا اس طرح کرے کہ وہ باندی جو اس کی مدبرہ ہو اسے بجائے مدبرہ کے مکاتبہ بنادے تو اس کیلئے اسے مکاتب بنانا درست ہوگا۔ اب اگر اس کے بعد اس کے آقا کا انتقال ہوجائے اور وہ سوائے اس کے اور کوئی مال چھوڑ کر نہ مرا ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ اس کی جو قیمت ہو اس کے دو تہائی میں سعی کرلے اور خواہ وہ سارے مالِ کتابت میں سعی کرے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق یہی تفصیل ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اسمیں سعی کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ دیکھا جائے کہ بدلِ کتابت کے دو تہائی اور اس کی قیمت کے دو تہائی میں کون سا کم ہے۔ جو کم ہو وہ اس میں سعی کرے۔ اس جگہ دو باتوں میں اختلافِ فقہاء سامنے آیا، ایک تو یہ کہ اس کو حق

حاصل ہے یا نہیں۔ دوم یہ کہ جس کے اندر وہ سعی کرے اس کی کتنی مقدار ہو۔ امام ابویوسفؒ مقدار کا جہاں تک تعلق ہے اس میں امام ابوحنیفہؒ کے ہمنوا اور اختیار کی نفی کے سلسلہ میں امام محمدؒ کے ہمنوا ہیں۔

وان دبّر مکاتبتہ صح التدبیر الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی کسی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنالے تو اسے بھی صحیح قرار دینگے۔ اور باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ اپنی کتابت پر حسب سابق برقرار رہے اور خواہ اپنے آپ کو عاجز و مجبور ٹھہرا کر مدبرہ بن جائے۔ اگر باندی بدستور مکاتبہ ہی رہنا چاہتی ہو اور آقا موت کی آغوش میں سو جائے اور اس کے پاس بجز اس مدبرہ کے کوئی مال موجود نہ ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خواہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سعی کرے اور خواہ بجائے اس کے اس کی جو قیمت ہو اس کے دو تہائی میں سعی کرے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اس میں سعی کرے گی۔ لہٰذا اس جگہ مقدار پر تو اتفاق ہوا اور اختلاف اختیار کرنے اور نہ کرنے میں ہے۔ صاحب مصفّی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد دراصل اعتاق کا متجزی ہونا اور نہ ہونا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اعتاق کو متجزی فرماتے ہیں اور اس بنیاد پر ذکر کردہ مدبرہ کے ایک تہائی کو آزادی کا استحقاق ہو چکا اور دو تہائی اس کے بدستور مملوک رہے پھر اس کی آزادی دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ بواسطہ تدبیر جلد اور فوری آزادی اور بواسطۂ کتابت مؤجل آزادی۔ پس اسے بدلِ کتابت کے دو تہائی اور اپنی قیمت کے دو تہائی میں کسی کی بھی سعی کے بارے میں اختیار حاصل ہوگا۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ اعتاق کے اندر تجزی تسلیم نہیں کرتے تو اس طرح ان کے نزدیک بعض کے آزاد ہو جانے سے سارا ہی آزاد قرار دیا جائے گا اور اس پر قیمت اور بدلِ کتابت میں سے کسی ایک کا وجوب ہوگا اور یہ عیاں ہے کہ اس کے نزدیک ترجیح اقل کو ہوگی لہٰذا اختیار دینا بے فائدہ ہوگا۔

فی ثلثی مال الکتابۃ الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس جگہ یہ فرماتے ہیں کہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سعی کی جائے۔ اس کے برعکس مسئلۂ اولیٰ کہ اس میں وہ فرماتے ہیں سارے بدلِ کتابت میں سعی کی جائے۔ کیونکہ مدبر بنانے سے مقصود گویا کتابت سے بری کر دینا ہے۔

واذا اعتق المکاتب الخ۔ اگر کوئی مکاتب اپنے غلام کو آزاد کرے تو وہ آزاد نہ ہوگا چاہے یہ آزاد کرنا مال کے بدلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح اس کا ہبہ کرنا بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ یہ آغاز میں تبرع ہے اور اس میں تبرع کی اہلیت نہیں ہے۔

وان کاتب عبدہٗ جاز الخ۔ اگر کوئی مکاتب اپنے غلام کو مکاتب بنا دے تو اسے درست قرار دیں گے اس لئے کہ اسکے واسطے اسے حصولِ بدلِ کتابت ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کا اپنے غلام کو مکاتب بنانا درست نہیں۔ قیاس کا تقاضہ یہی ہے۔ پھر دوسرا مکاتب اگر معاوضۂ کتابت اس وقت ادا کرے کہ ابھی پہلا مکاتب آزاد نہ ہوا ہو تو اس صورت میں ولاء کا مستحق پہلے مکاتب کا آقا ہوگا اور اسکے آزاد ہو جانے کے بعد ادا کرنے پر ولاء کا مستحق پہلا مکاتب ہوگا۔ اسواسطے کہ عقد کرنیوالا وہی ہے اور آزاد ہو جانے پر اس میں اہلیتِ ولاء پیدا ہو چکی ہے۔

کتاب الولاء

ولار کا بیان

اذا اعتق الرجل مملوکہ فولاؤہ لہ وکذلک المرأۃ تعتق فان شرط انہ
جب کوئی شخص اپنے غلام کو آزاد کرے تو ولار کا مستحق وہی ہوگا اور اسی طریقہ سے جو عورت آزاد کرے تو وہ ولار کی حقدار ہوگی لہٰذا
سائبۃ فالشرط باطل والولاء لمن اعتق واذا ادی المکاتب عتق وولاءہ للمولیٰ
اس کے بغیر ولار کی شرط کرنے پر شرط باطل قرار دیجائیگی اور ولار کا مستحق آزاد کرنیوالا ہو گا مکاتب بدل کتابت ادا کرنے پر آزاد شمار ہوگا اور اس کی
وان عتق بعد موت المولیٰ فولاؤہ لورثۃ المولیٰ واذا مات المولیٰ عتق مدبروہ
ولار کا مستحق اسکا آقا ہوگا اور آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہونے پر اس کی ولار کے مستحق آقا کے ورثار ہونگے اور آقا کے انتقال پر اس کے مدبر اور ام ولد
وامہات اولادہ وولاؤھم لہ ومن ملک ذا رحم محرم عتق علیہ وولاؤہ لہ و
آزاد قرار دیئے جائیں گے اور انکی ولار ان کے آقا کیلئے ہوگی اور ذی رحم محرم کے مالک ہو جانے پر وہ آزاد قرار دیا جائیگا اور ولار کا مستحق مالک ہوگا۔
اذا تزوج عبد رجل امۃ الآخر فاعتق مولی الامۃ الامۃ وھی حامل من العبد
اور جب کسی شخص کا غلام دوسرے کی باندی سے نکاح کرے پھر باندی کا آقا اسکو آزادی عطا کردے درانحالیکہ وہ غلام کے نطفہ سے حاملہ ہو تو
عتقت وعتق حملھا وولاء الحمل لمولی الام لا ینتقل عنہ ابداً فان ولدت
باندی اور اس کے حمل کو آزاد قرار دیں گے۔ اور حمل کی ولار کا مستحق اس کی ماں کا آقا ہوگا اور وہ اس سے کسی وقت بھی منتقل نہ ہوگی لہٰذا اگر وہ
بعد عتقھا لاکثر من ستۃ اشھر ولدا فولاؤہ لمولی الام فان اعتق الاب
آزاد ہونے کے بعد چھ مہینے سے زیادہ گذرنے پر بچہ کو جنم دے تو اس کی ولار کا مستحق ماں کا آقا ہوگا لہٰذا اگر باپ حلقۂ غلامی سے آزاد ہو گیا تو
جرّ ولاء ابنہ وانتقل عن مولی الام الی مولی الاب۔
وہ اپنے لڑکے کی ولار کو کھینچ لیگا اور وہ بجائے ماں کے آقا کے باپ کے آقا کی جانب منتقل قرار دیجائیگی۔

تشریح و توضیح

کتاب الولاء الخ۔ ازروئے لغت اس کے معنے محبت، دوستی، نزدیکی قرابت مدد اور ملکیت کے آتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں اس سے مراد ایسی میراث ہوا کرتی ہے جس کا حصول آزاد کئے ہوئے غلام یا عقدِ موالات کی بنار پر ہوتا ہے پہلی کا نام ولار عتاقہ اور دوسری کا نام ولار موالاۃ ہے۔

واذا اعتق الرجل مملوکہ الخ۔ اگر آزاد کئے ہوئے غلام کا انتقال ہو جائے اور وہ اپنا کوئی وارث چھوڑ کر نہ مرے تو اس صورت میں اس کے ترکہ کا مستحق اسے آزاد کرنیوالا ہوگا۔

واذا مات المولیٰ عتق مدبروہ الخ۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ ام ولد اور مدبر کا جہاں تک معاملہ ہے وہ تو آقا

کے مرنے پر حلقۂ غلامی سے آزاد ہوتے ہیں تو پھر آقا کو انکی ولاء کیسے مل سکتی ہے ؟ اس کی صورت یہ بتائی گئی کہ آقا دائرۂ اسلام سے نکل کر دار الحرب چلا جائے اور قاضی اسکے انتقال کا حکم کرتے ہوئے یہ فیصلہ کردے کہ اس کی ام ولد اور مدبر آزاد ہیں، اس کا آقا اسلام قبول کرکے دار الاسلام آجائے اور پھر مدبر یا ام ولد کا انتقال ہو جائے تو ولاء کا مستحق آقا ہو گا۔

واذا تزوج عبد رجل الخ۔ کوئی شخص اپنی ایسی باندی کو آزاد کرے جس کا خاوند غلام ہو اور باندی کے اسی غلام خاوند کے نطفہ سے حمل ہو تو اس صورت میں اگر وہ بعد آزادی چھ مہینے سے کم کے اندر بچہ کو جنم دے تو اس بچہ کی ولاء کا مستحق اس کی ماں کا آقا ہو گا۔ بشرطیکہ باپ کو نعمتِ آزادی نہ ملی ہو ورنہ باپ کی آزادی کی صورت میں وہ اس بچہ کو اپنے آقا کی جانب کھینچ لے گا اور بچہ کے انتقال پر اس کی ولاء کا مستحق اس بچہ کے باپ کا آقا ہو گا۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةِ الْعَرَبِ فَوَلَدَتْ لَهٗ اَوْلَادًا فَوَلَاءُ وَلَدِهَا لِمَوَالِيْهَا
اور جو عجمی شخص کسی عرب کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کرے اور وہ اولاد کو جنم دے تو اولاد کی ولاء کا مستحق اس باندی کا آقا
عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَکُوْنُ وَلَاءُ اَوْلَادِهَا لِاَبِیْهِمْ
ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اولاد کی ولاء کا مستحق ان کا باپ ہو گا۔
لِاَنَّ النَّسَبَ اِلَی الْاٰبَاءِ وَ وَلَاءُ الْعَتَاقَةِ تَعْصِیْبٌ فَاِنْ کَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ
اس لئے کہ نسب آباء کی جانب سے ہوا کرتا ہے اور آزاد شدہ کی ولاء تعصیب کا سبب ہے۔ لہٰذا آزاد شدہ کا عصبہ نسبی ہونے پر وہی
فَهُوَ اَوْلٰی مِنْهُ فَاِنْ لَمْ تَکُنْ لَهٗ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِیْرَاثُهٗ لِلْمُعْتِقِ فَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰی
ولاء کا مستحق ہو گا اور نسبی عصبہ نہ ہونے پر اس کی میراث کا مستحق آزاد کرنیوالا ہو گا۔ پھر اگر آقا کا انتقال ہو جائے اور
ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِیْرَاثُهٗ لِبَنِی الْمَوْلٰی دُوْنَ بَنَاتِهٖ وَلَیْسَ لِلنِّسَآءِ مِنَ الْوَلَاءِ اِلَّا
اس کے بعد آزاد شدہ کا انتقال ہو تو اس کی میراث کے مستحق آقا کے لڑکے ہوں گے لڑکیاں نہیں البتہ انکی عورتیں مستحق ولاء ہوں گی
مَا اَعْتَقْنَ اَوْ اَعْتَقَ مَنْ اَعْتَقْنَ اَوْ کَاتَبْنَ اَوْ کَاتَبَ مَنْ کَاتَبْنَ اَوْ دَبَّرْنَ اَوْ دَبَّرَ
جنھوں نے آزاد کیا یا ان کے آزاد کردہ کی آزاد کی ہوئی یا ان کے مکاتب یا مکاتب کے مکاتب کی عورتیں یا ان کے مدبر یا ان کے مدبر کی عورتیں
مَنْ دَبَّرْنَ اَوْ جَرَّ وَلَاءَ مُعْتَقِهِنَّ اَوْ مُعْتَقِ مُعْتَقِهِنَّ۔
یا ان کے آزاد کئے ہوئے یا ان آزاد کرنیوالے کے آزاد کردہ کی ولاء کھینچ لے۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ الخ۔ کوئی آزاد عجمی شخص کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جسے کسی نے آزاد کیا ہو اور پھر اس کے اولاد ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اولاد کی ولاء کا مستحق آزاد کی گئی عورت کا آقا ہو گا اگرچہ اس کا عجمی خاوند کسی کیساتھ

عقدِ موالاۃ ہی کیوں نہ کر چکا ہو۔ اسلئے کہ از روئے ضابطہ آزاد کردہ کا آقا مولیٰ موالاۃ پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کی اولاد کا حکم باپ کا سا قرار دیں گے۔ پس اس کی ولاء کا مستحق اس کا باپ ہوگا۔

وولاء العتاقة تعصیبٌ الخ۔ وارث کے سلسلہ میں آزاد کرنیوالا نسبی عصبات کے مقابلہ میں مؤخر اور ذوی الارحام سے پہلے ہوا کرتا ہے اور مردوں کو اس کا وارث قرار دیا جاتا ہے عورتوں کو نہیں۔ لہٰذا اگر آزاد شدہ کا کوئی عصبہ نسبی موجود ہو تو وہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا اور اگر وہ نہ ہو تو پھر اس کی میراث کا حقدار آزاد کرنیوالا ہوگا اور اگر غلام ذوی الارحام میں کسی کو مثلاً خالہ کو چھوڑ کر انتقال کرے تو اس کی میراث آزاد کرنیوالے کی ہوگی خالہ اس کی مستحق نہ ہوگی۔ اور اگر ایسا ہو کہ پہلے آزاد کرنیوالے کا انتقال ہو جائے اور پھر آزاد شدہ مرے تو اس کی میراث کی مستحق آزاد کرنیوالے کی مذکر اولاد ہوگی۔

او دبّرن الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثال کے طور پر کوئی عورت غلام کو مدبر بنانے کے بعد اسلام سے پھر کر دار الحرب پہونچ جائے اور اس وجہ سے وہ مدبّر حلقۂ غلامی سے آزاد ہو جائے اس کے بعد وہ اسلام قبول کرکے دار الاسلام آجائے اور پھر مدبر کا انتقال ہو جائے تو اب مدبر کی ولاء کی مستحق یہ عورتیں ہوں گی۔

او جرّ ولاء الخ۔ مثال کے طور پر کوئی عورت اپنے غلام کا نکاح کسی آزاد شدہ عورت کے ساتھ کردے اور وہ بچہ کو جنم دے تو اس بچہ کو ماں کے تابع قرار دیتے ہوئے آزاد شمار کریں گے اور اس کی ولاء کا مستحق ماں کا آقا ہوگا باپ کا آقا نہیں اور اگر عورت نے اپنا غلام آزاد کر دیا تو یہ غلام تو بچہ کی ولاء اپنی جانب کھینچے گا اور عورت اپنے آزاد کردہ کی ولاء اپنی جانب کھینچے گی۔ اب بچہ کے مرجانے پر اس کی میراث کا مستحق اس کا باپ ہوگا اور باپ کے نہ ہونے کی صورت میں اس کے باپ کو آزاد کرنیوالی اس کی مستحق قرار دیجائے گی۔

وَاِذَا تَرَكَ الْمَوْلٰى اِبْنًا وَّاَوْلَادَ ابْنٍ اٰخَرَ فَمِيْرَاثُ الْمُعْتَقِ لِلْاِبْنِ دُوْنَ بَنِي الْاِبْنِ

اور اگر آقا لڑکا اور دوسرے لڑکے کی اولاد چھوڑ جائے تو آزاد شدہ کے ترکہ کا مستحق لڑکا ہوگا لڑکے کی اولاد نہ ہوگی۔

لِاَنَّ الْوَلَاءَ لِلْكُبْرِ وَاِذَا اَسْلَمَ رَجُلٌ عَلٰى يَدِ رَجُلٍ وَّوَالَاهُ عَلٰى اَنْ يَّرِثَهٗ وَيَعْقِلَ عَنْهُ

اس واسطے کہ ترکہ بڑے کیواسطے ہوتا ہے اور جب کوئی شخص کسی شخص کے ہاتھ اسلام قبول کرتے ہوئے اسکے ساتھ موالاۃ کرے کہ وہی اس

اِذَا جَنٰى اَوْ اَسْلَمَ عَلٰى يَدِ غَيْرِهٖ وَوَالَاهُ فَالْوَلَاءُ صَحِيْحٌ وَعَقْلُهٗ عَلٰى مَوْلَاهُ فَاِنْ مَاتَ

شخص کا وارث اور تاوانِ جنایت دینے والا ہوگا یا کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اسکے ساتھ موالاۃ کرلے تو ولاء درست ہوگی۔

وَلَا وَارِثَ لَهٗ فَمِيْرَاثُهٗ لِلْمَوْلٰى وَاِنْ كَانَ لَهٗ وَارِثٌ فَهُوَ اَوْلٰى مِنْهُ وَلِلْمَوْلٰى

اور تاوان (کا وجوب) اس کے آقا پر ہوگا اگر وہ بغیر وارث چھوڑے انتقال کر جائے تو اسکا ترکہ آقا کو ملے گا اور وارث ہونے پر وہ اس کا آقا

اَنْ يَّنْتَقِلَ عَنْهُ بِوَلَائِهٖ اِلٰى غَيْرِهٖ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ فَاِنْ عَقَلَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهٗ اَنْ

سے زیادہ مستحق ہوگا اور موالاۃ کرنیوالے کیلئے اپنی ولاء کسی دوسرے کی جانب منتقل کرنا درست ہے جب تک کہ اس کی جانب سے تاوان جنایت نہ دیا ہو

يَتَحَوَّلَ بِوَلَائِهٖ اِلَى غَيْرِهٖ وَلَيْسَ لِمَوْلَى الْعِتَاقَةِ اَنْ يُوَالِيَ اَحَدًا۔

اور اگر اسکی جانب سے تاوانِ جنایت دیدیا تو پھر منتقل کرنا درست نہ ہوگا اور یہ درست نہیں آزاد شدہ کیلئے کہ کسی کے ساتھ موالاۃ کرے۔

ولاءِ موالاۃ سے متعلق تفصیلی احکام

لغات کی وضاحت:- ولاء: میراث، ترکہ۔ عقل: تاوان، جرمانہ۔

تشریح و توضیح

واذا ترک المولی ابنا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا نے بوقت انتقال بیٹا اور بیٹے کی اولاد چھوڑی ہو تو اس صورت میں آزاد شدہ کے ترکہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیٹے کا ہوگا۔ بیٹے کی اولاد محروم رہے گی کیونکہ آقا سے بیٹے کی نسبت بیٹے کی اولاد کے مقابلہ میں قوی اور قریب ہے۔

واذا اسلم رجلٌ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی شخص کے ہاتھ قبولِ اسلام کرے اور جس کے ہاتھ پر یہ شخص اسلام لایا ہو اسی کے ساتھ یہ موالاۃ کرلے کہ اس کے انتقال پر وہی اس کے کل ترکہ کا مستحق ہوگا اور اس سے کسی جرم کا ارتکاب ہو تو وہی اس کی جانب سے جرمانہ کی ادائیگی کریگا۔ احناف کے نزدیک اس طرح کا عقد کرنا درست ہے اور اس نومسلم کے انتقال پر اگر وہ بغیر وارث کے انتقال کرے تو یہی شخص وارث قرار پائیگا اور جنایت کی شکل میں اسکی جانب سے ادائیگی تاوان بھی کریگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک موالاۃ کا کوئی اعتبار نہیں۔

ان کے نزدیک وراثت باعتبار نص یا تو قرابت سے متعلق ہے یا اس کا تعلق زوجیت سے ہے۔ اور حدیث کے لحاظ سے اس کا تعلق مع العتق ہے اور اس جگہ ان دونوں میں سے کسی کا وجود نہیں۔ احناف کا مستدل ہے آیتِ کریمہ "وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ" (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں انکو انکا حصہ دیدو)

وَلِلْمَوْلٰى اَنْ يَنْتَقِلَ عَنْهُ الخ۔ فرماتے ہیں کہ عقدِ ولاء کرنے والے کیلئے اس وقت تک اسے منتقل کرنا اور بجائے اس کے کسی دوسرے سے موالاۃ کرنا درست ہے جب تک کہ اس شخص نے اس کی جانب سے تاوان کی ادائیگی اس کے کسی جرم کے ارتکاب کے باعث نہ کی ہو اگر وہ تاوانِ جنایت ادا کرچکا ہو تو پھر منتقلی کا حق برقرار نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں محض اس کا حق نہیں رہا بلکہ اس کے ساتھ دوسرے کے حق کا تعلق بھی ہوچکا ہے اور ادائیگیٔ جنایت کے بعد دوسرے سے عقدِ موالاۃ کرنے میں پہلے شخص کا ضرر بالکل عیاں ہے اور اس ضرر رسانی کی شرعًا اجازت نہیں اسی واسطے اس صورت میں دوسرے کے ساتھ عقدِ موالاۃ کرنے سے احتراز کا حکم کیا گیا۔

كتاب الجنايات

جنایات کا بیان

اَلْقَتْلُ عَلٰى خَمْسَةِ اَوْجُهٍ عَمْدٌ وَشِبْهُ عَمْدٍ وَخَطَأٌ وَمَا اُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَاءِ وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهٗ بِسِلَاحٍ اَوْ مَا اُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ فِي تَفْرِيقِ الْاَجْزَاءِ كَالْمُحَدَّدِ مِنَ الْخَشَبِ وَالْحَجَرِ وَالنَّارِ وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ الْمَاْثَمُ وَالْقَوَدُ اِلَّا اَنْ يَعْفُوَ الْاَوْلِيَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ فِيْهِ

قتل پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) عمد (۲) شبہ عمد (۳) خطاء (۴) قائم مقام خطاء (۵) قتل بسبب۔ قتلِ عمد تو ہتھیار یا اس کے ذریعہ جو اجزاء کے الگ کرنے میں ہتھیار جیسا ہو مارنے کے قصد کا نام ہے مثلاً دھار والی لکڑی اور پتھر اور آگ۔ اس کا مآل گناہ و قصاص ہیں الّا یہ کہ اولیائے مقتول درگذر کریں۔ قتلِ عمد میں کفارہ کوئی نہیں۔

وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنْ يَتَعَمَّدَ الضَّرْبَ بِمَا لَيْسَ بِسِلَاحٍ وَلَا مَا اُجْرِيَ مَجْرَاهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ شِبْهُ الْعَمْدِ اَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبَهٗ بِمَا لَا يُقْتَلُ بِهٖ غَالِبًا وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْمَاْثَمُ وَالْكَفَّارَةُ وَلَا قَوَدَ فِيْهِ وَفِيْهِ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ

شبہ عمد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا نام ہے کہ اس کے ذریعہ مارنے کا قصد ہو کہ جسے نہ ہتھیار میں شمار کیا جاتا ہو اور نہ ہتھیار کے قائم مقام امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے ذریعہ مارنیکے قصد کا نام ہے کہ جس سے عموماً آدمی مرتا نہ ہو دونوں قولوں کے مطابق اس کا مآل گناہ و کفارہ ہیں اس کے اندر قصاص تو نہیں مگر کنبہ کے لوگوں پر بڑی دیت ہے

وَالْخَطَاءُ عَلٰى وَجْهَيْنِ خَطَاءٌ فِي الْقَصْدِ وَهُوَ اَنْ يَّرْمِيَ شَخْصًا يَظُنُّهٗ صَيْدًا فَاِذَا هُوَ اٰدَمِيٌّ وَخَطَاءٌ فِي الْفِعْلِ وَهُوَ اَنْ يَّرْمِيَ غَرَضًا فَيُصِيْبَ اٰدَمِيًّا وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ الْكَفَّارَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا مَاْثَمَ فِيْهِ

اور خطاء دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) ارادہ میں خطاء۔ وہ یہ کہ کسی شخص کے تیر شکار خیال کرتے ہوئے مارے اور وہ آدمی نکلے (۲) فعل میں خطاء۔ وہ یہ کہ تیر تو نشانہ پر مارا مگر آدمی کے لگ گیا۔ اس کا مآل کفارہ اور کنبہ کے لوگوں پر خون بہا ہے اور اس کے اندر گناہ نہ ہوگا

وَمَا اُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَاءِ مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلٰى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهٗ فَحُكْمُهٗ حُكْمُ الْخَطَاءِ وَاَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِيْ غَيْرِ مِلْكِهٖ وَمُوْجَبُهٗ اِذَا تَلِفَ فِيْهِ اٰدَمِيٌّ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ

اور قائم مقام خطاء یہ کہ مثال کے طور پر سونیوالا شخص کسی پر گر جائے اور اسے ہلاک کردے یا باعتبار حکم خطاء کی طرح ہے اور قتل بسبب یہ کہ دوسرے شخص کی ملکیت میں کنواں کھود ڈالے اور پتھر رکھ دے اس کی وجہ سے آدمی کی ہلاکت پر کنبہ والوں پر دیت ہے۔

وَلَا كَفَّارَةَ فِيْهِ۔

اور اس کے اندر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔

لغات کی وضاحت :- المأثم : ناجائز فعل، گناہ، جرم ۔ القود ۔ قصاص، مقتول کے بدلہ قاتل کو قتل کرنا۔ غرضا : مطلوب، حاجت، نشانہ جس پر گولی ماری جائے ۔ جمع اغراض ۔

تشریح و توضیح : القتل علیٰ خمسۃ اوجہ الخ ۔ قتل جس کے احکام آگے بیان کئے جارہے ہیں اسکی پانچ قسمیں ہیں (۱) عمد (۲) شبہ عمد (۳) خطاء (۴) قائم مقام خطاء (۵) قتل بسبب ۔ قتل عمد اسے کہا جاتاہے کہ چاقو وغیرہ کے ذریعہ یا اس کے قائم مقام دوسری ایسی چیزوں سے ارادۃً قتل کیا جائے جو دھار دار ہوں اور ان سے اجزاء کے الگ کرنیکا کام لیا جاتا ہو۔ مثال کے طور پر نوک دار و دھار دار پتھر وغیرہ ۔ اس طرح قتل کر دینے سے نتیجۃً دو باتیں لازم آتی ہیں۔ ایک گناہ اور دوسرے قصاص یعنی جان کے بدلہ جان ۔ قتل سے متعلق ارشاد ربانی ہے " ومن قتل مؤمنا متعمدًا فجزاءہ جہنم خالدًا فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعدّ لہ عذابًا الیما " (اور جو شخص کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہنا اور اس پر اللہ تعالیٰ غضبناک ہوں گے اور اس کو اپنی رحمت سے دور کر دیں گے اور اس کیلئے بڑی سزا کا سامان کریں گے)

قصاص کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ دو چیزوں میں سے کوئی ایک اختیار کریں یا تو قصاص لیں یعنی مقتول کے بدلہ قاتل کی جان یا خون بہا لیکر قصاص سے دست بردار ہو جائیں ۔ قصاص کے بارے میں احناف اس آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہیں " کُتِبَ عَلَیکُمُ القصاصُ فی القتلیٰ " (تم پر (قانون) قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین لقتل عمد کے بارے میں) یہ حکم قتل عمد کا ہے ۔ نیز طبرانی وغیرہ میں روایت ہے کہ سزائے قتل عمد قصاص ہے ۔

ولا کفارۃ فیہ الخ ۔ قتل عمد کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر کوئی بھی کفارہ نہیں ۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ ہے اس لئے کہ بمقابلۂ قتل خطا قتل عمد میں احتیاج کفارہ بڑھی ہوئی ہے ۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے گناہ کبیرہ کیطرح قتل عمد بھی کبیرہ گناہ میں سے ہے اور کفارہ کے اندر ایک طرح عبادت کا پہلو ہے ۔ لہٰذا قتل عمد جو گناہ کبیرہ ہے اس کا کفارہ سے مربوط ہونا ممکن نہیں ۔

وشبہ العمد عند ابی حنیفۃؒ الخ ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں شبہ عمد اسے کہا جاتا ہے کہ قاتل مقتول کو کسی ایسی چیز سے قتل کرے جس کا شمار ہتھیار میں یا ہتھیار کے قائم مقام میں ہوتا ہو اور نہ اس کے ذریعہ اجزائے بدن الگ کئے جاتے ہوں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک شبہ عمد یہ کہلاتا ہے کہ مارنے والا کسی کو اسطرح کی چیز سے مارنے کا قصد کرے جس سے عموماً اور اکثر و بیشتر آدمی ہلاک نہ ہوتا ہو مگر وہ اتفاقاً اسی کی ضرب سے ہلاک ہو گیا ہو ۔ دونوں قولوں کے مطابق جس سے اس کا ارتکاب ہوا ہو وہ گناہگار بھی ہوگا اور اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا البتہ اس میں قصاص نہیں آئیگا کہ جان کے بدلہ جان لی جائے کیونکہ مارنیوالے کا ارادہ ہلاک کرنیکا نہیں تھا اور نہ جس سے مارا وہ ہلاک کرنیکا آلہ تھا ۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک قتل کی دو ہی قسمیں ہیں (۱) عمداً قتل (۲) خطاءً قتل ۔ شبہ عمد میں قاتل کے کنبہ کے لوگوں پر بڑا بھاری خون بہا واجب کیا گیا ۔

والخطاء علی وجهین الخ. قتل کی قسم سوم قتلِ خطاء قرار دی گئی۔ یہ دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) ارادہ کی خطاء۔ یعنی کسی شخص کے مثلاً شکار سمجھتے ہوئے تیر مارے اور پھر اس کی غلطی ظاہر ہوا اور وہ بجائے شکار کے آدمی نکلے (۲) فعل میں خطاء۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تیر اپنے نشانہ پر مارے مگر وہ بجائے نشانہ کے کسی آدمی کو لگ جائے اور وہ فعل خطاء کے باعث موت کی آغوش میں سو جائے۔ اس خطاء کے نتیجہ میں قاتل پر کفارہ اور کنبہ کے لوگوں پر دیت کا وجوب ہوگا مگر اس ہلاکت کیوجہ سے ہلاک کرنیوالا گناہگار نہ ہوگا۔

وما اجری مجری الخطاء الخ. قتل کی قسم چہارم قائم مقام خطاء قرار دی گئی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثال کے طور پر کوئی آدمی نیند کی آغوش میں ہو اور وہ اسی حالت میں کروٹ لے تو کسی شخص پر جا پڑے اور وہ دوسرا شخص اس کے باعث مرجائے تو یہ بھی ازروئے حکم قتلِ خطاء کی طرح ہوگا کہ کفارہ واجب ہوگا اور اہلِ کنبہ پر دیت کا وجوب ہوگا۔

واما القتل بسبب الخ. قتل کی قسم پنجم قتل بسبب ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثال کے طور پر کوئی شخص حاکم سے پروانۂ اجازت لئے بغیر کسی دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھدوا ڈالے یا مثلاً بلا اجازت پتھر رکھوا دے اور پھر اس کے باعث کوئی شخص ہلاک ہوجائے تو اس صورت میں کنبہ والوں پر دیت تو واجب ہوگی مگر کفارہ واجب نہ ہوگا۔

وَالقصاصُ واجبٌ بقتلِ کلِّ محقونِ الدمِ علی التابیدِ اذا قتلَ عمداً ویُقتلُ الحرُّ بالحرِّ وَ
قصاص ہر ایسے شخص کے عمداً قتل پر واجب ہوگا جس کا خون دائمی طور پر محفوظ ہو۔ اور آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض قتل کیا جائیگا
الحرُّ بالعبدِ وَالعبدُ بالحرِّ وَالعبدُ بالعبدِ وَالمسلمُ بالذمی وَلا یقتلُ المسلم بالمستامنِ
اور آزاد شخص غلام کے عوض اور غلام آزاد آدمی کے عوض اور غلام بعوض غلام اور مسلمان بعوض ذمی قتل کیا جائیگا اور مسلمان بعوض مستامن قتل
وَیُقتلُ الرجلُ بالمرأۃِ وَلا یقتلُ الرّجلُ بابنہٖ وَلا بعبدہٖ وَلا بمدبّرہٖ وَلا بمکاتبہٖ وَلا
نہیں کیا جائیگا اور مرد بعوضِ عورت قتل کیا جائیگا اور مرد اپنے لڑکے اور اپنے غلام اور اپنے مدبر اور اپنے مکاتب اور اپنے لڑکے کے غلام
بعبدِ ولدہٖ وَمَن وَرِثَ قصاصاً علیٰ ابیہٖ سقط وَلا یستوفی القصاصُ الا بالسّیفِ۔
کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور جو شخص اپنے والد پر وارثِ قصاص بنا تو قصاص ساقط قرار دیا جائے گا اور قصاص بذریعہ تلوار لیا جائیگا۔

قصاص لئے جانیوالے اور قصاص سے بری لوگوں کا ذکر

تشریح و توضیح

وَالقصاصُ واجبٌ بالقتلِ الخ. فرماتے ہیں کہ قصاص ہر ایسے کے قتل کے باعث لازم ہوگا کہ جس کا خون دائمی طور پر محفوظ ہو اور کسی بھی وقت اس کا خون بہانا مباح نہ ہو۔ یہاں تابید کی قید کے باعث مستامن اس تعریف سے خارج ہوگیا کہ مستامن کا خون اسی وقت

تک محفوظ کہا جائیگا جب تک کہ وہ دارالاسلام میں پروانۂ امن حاصل کرکے مقیم ہو۔ جب وہ دارالاسلام سے چلا جائے تو اس کا خون بھی محفوظ نہ رہے گا۔ قصاص کا وجوب ان آیات سے ثابت ہے۔ "یٰایها الذین اٰمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلٰی الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والانثٰی بالانثٰی (الآیة) (اے ایمان والو تم پر (قانون) قصاص فرض کیا جاتا ہے آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں اور غلام غلام کے عوض میں اور عورت عورت کے عوض میں)۔

ویقتل الحر بالحرّ والحر بالعبد الخ۔ فرماتے ہیں قاتل کو بعوض مقتول موت کے گھاٹ اتار دیا جائے گا اس سے قطع نظر کہ مقتول آزاد شخص ہو یا وہ آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو اور وہ مذکر (مرد) ہو یا مؤنث (عورت)، امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک آزاد شخص بعوض غلام قتل نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں قتل کرنیوالے پر قیمت غلام کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "الحرُّ بالحرّ والعبدُ بالعبدِ" آیا ہے۔ اور اس کا تقاضہ یہ ہوگا کہ آزاد شخص بعوض غلام موت کے گھاٹ نہ اتارا جائے۔ علاوہ ازیں قصاص کی بنیاد برابری پر ہے۔ اور آزاد شخص و غلام کے درمیان برابری نہیں۔ اس واسطے کہ آزاد شخص کی حیثیت مالک کی ہوتی ہے اور غلام کی حیثیت مملوک کی، اور مالک ہونا قادر ہونے کی نشانی ہے اور مملوک ہونا عاجز و مجبور ہونے کی نشانی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ارشادِ ربانی "النفس بالنفس" مطلقاً ہے تو اسے آیتِ کریمہ "الحر بالحر" کیواسطے ناسخ قرار دیا جائے گا۔ علامہ سیوطی درِ منثور میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ نیز روایاتِ صحیحہ میں بھی یہ حکم مطلقاً ہے۔ نیز سورۂ مائدہ میں ارشادِ ربانی ہے "وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس" اور ہم نے ان پر اس (توراۃ) میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان کے بدلے جان) حضرت تھانویؒ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "النفس بالنفس" میں آزاد اور غلام اور مسلمان اور کافر اور مرد و عورت اور کبیر اور صغیر اور شریف اور رذیل اور بادشاہ اور رعیت سب داخل ہیں البتہ خود اپنے مملوک غلام اور اپنی اولاد کے قصاص میں نہ مارا جانا اجماع و حدیث سے ثابت ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کا آیت میں ذکر کردہ تقابل سے استدلال فرمانا درست نہیں۔

والمسلم بالذمی الخ۔ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کردے تو اس کے عوض اس مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ بخاری شریف وغیرہ میں مروی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہ "مومن کافر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا" فرماتے ہیں کہ بعوض کافر مومن کو قتل نہ کریں گے۔ احنافؒ کا مستدل بیہقی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ میں اپنا ذمہ پورا کرنیوالوں میں زیادہ ذمہ پورا کرنیوالا ہوں۔ امام شافعیؒ جس روایت سے استدلال فرما رہے ہیں اس میں کافر سے ذمی (دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ) مقصود نہیں بلکہ حربی کافر مقصود ہے اور قصاص کا تعلق ذمی کافر سے ہے۔

ولا یقتل المسلم بالمستامن الخ۔ اگر کوئی مسلمان ایسے حربی کافر کو قتل کر ڈالے جو پروانۂ امن حاصل کرکے دارالاسلام میں آیا ہو تو اس کے قصاص میں مسلمان قتل نہیں کیا جائے گا۔

ولا یقتل الرجل بابنہ الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی بھی وجہ سے باپ نے اپنے بیٹے کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو اس کے اس ارتکاب قتل کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے ہوئے اسے بیٹے کے عوض قتل نہ کریں گے۔ اس لئے کہ ترمذی اور دارمی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "ولا یقاد بالولد الوالد" (ولد کا قصاص والد سے نہیں لیا جائے گا) اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اگر والد اپنے بچہ کو ذبح کردے تو اس پر قصاص آئے گا۔

ولا بعبدہٖ ولا بمدبرہٖ الخ۔ اگر کسی شخص نے اپنے خالص غلام کو ہلاک کر دیا تو اس پر قصاص نہ آئے گا۔ اس لئے کہ وہ اس کا مملوک تھا اور آدمی کے اپنی ملکیت کے ضائع کر دینے پر کسی چیز کا وجوب نہیں ہوتا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص اپنے مدبر یا مکاتب کو ہلاک کر دے تب بھی قصاص کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مدبر بھی اس کی ملک میں داخل ہے اور رہا مکاتب تو تاوقتیکہ وہ بدلِ کتابت کی ادائیگی نہ کردے غلامی کے زمرے سے نہیں نکلتا۔ ایسے ہی اگر باپ اپنے لڑکے کے غلام کو موت کے گھاٹ اتار دے تو اس صورت میں بھی باپ پر قصاص نہ آئے گا۔ اسلئے کہ ارشادِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مطابق لڑکا اور اس کا مال (گویا) باپ (ہی) کا ہے۔

ومن ورث قصاصًا علی (ابیہ) الخ۔ اگر لڑکا والد کے قصاص کا وارث بن جائے۔ مثال کے طور پر والد اپنے خسر کو ہلاک کر دے اور خسر کے اسکی اہلیہ کے سوا وارث نہ ہو۔ اس کے بعد عورت بھی موت کی آغوش میں سو جائے اور قتل کرنیوالے کے نطفہ سے پیدا شدہ اس عورت کا لڑکا اس کا وارث ہے اور وہ اس قصاص کا بھی وارث بنے جس کا وجوب اس کے والد پر ہو تو یہ قصاص ساقط قرار دیا جائے گا۔

ولا یستوفی القصاص الا بالسیف الخ۔ عندالاحناف قصاص میں حکم یہ ہے کہ محض تلوار سے لیا جائے خواہ قتل کرنے والا قتل شدہ کو بجائے تلوار کسی دوسرے ہتھیار کے ذریعہ ہلاک کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح قاتل نے کیا ہو ٹھیک اسی طرح اس کو بھی قتل کیا جائے گا مگر اس فعل کا مشروع ہونا شرط ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ اور اصحاب ظواہر کا بھی یہی قول ہے۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ ایک یہودی نے ایک عورت کے سر کو دو پتھروں کے بیچ کچلا۔ اس سے پوچھا گیا کہ کس نے تیرے ساتھ ایسا کیا۔ کیا یہ فلاں فلاں نے کیا؟ حتیٰ کہ یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر کا اشارہ کیا، پھر یہودی کو بلایا گیا تو اس نے اعتراف کیا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کا سر اسی طرح کچلنے کا حکم فرمایا۔ احنافؒ کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں مروی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ قصاص بذریعہ تلوار ہی ہے۔ رہا مذکورہ بالا روایت میں یہودی کے سر کچلنے کا ذکر تو اس کے متعلق محشیٔ مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ وہ قصاصًا نہیں سیاسۃً تھا یا اس کے عہد شکنی کے باعث تھا۔

وَاِذَا قُتِلَ الْمُکَاتَبُ عَمَدًا وَلَیْسَ لَہٗ وَارِثٌ اِلَّا الْمَوْلٰی فَلَہُ الْقِصَاصُ اِنْ لَمْ یَتْرُکْ

اور جب مکاتب قصدًا مار ڈالا جائے اور بجز آقا وہ کوئی وارث نہ رکھتا ہو تو اسے حق قصاص ہوگا بشرطیکہ مکاتب نے

وَفَاءً وَاِنْ تَرَكَ وَفَاءً وَوَارِثُهُ غَيْرُ الْمَوْلٰى فَلَا قِصَاصَ لَهُمْ وَاِنِ اجْتَمَعُوْا مَعَ الْمَوْلٰى وَ
مال نہ چھوڑا ہو۔ اور اگر اس نے مال چھوڑا ہو اور آقا کے سوا اسکا کوئی وارث ہو تو انھیں حق قصاص نہ ہوگا خواہ وہ آقا کے ساتھ کیوں مل گئے
اِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ حَتّٰى يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا
ہوں اور رہن رکھے ہوئے غلام کے قتل پر وجوب قصاص نہ ہوگا حتیٰ کہ اکٹھے ہوں راہن اور مرتہن اور جو شخص کسی کو عمداً مجروح کردے
عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ۔
اور وہ مجروح صاحب فراش رہے حتیٰ کہ موت کی آغوش میں سو جائے تو اس پر وجوب قصاص ہوگا۔

مکاتب اور مرہون غلام کے قتل پر احکام قصاص

تشریح و توضیح

وَاِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمْدًا الخ۔ دراصل مکاتب کے قتل کا معاملہ چار شکلوں پر مشتمل ہے۔ اور وہ چار شکلیں حسب ذیل ہیں (۱) کوئی شخص ایسے مکاتب کو موت کے گھاٹ اتار دے جو معاوضۂ کتابت اور آقا کو چھوڑ جائے۔ (۲) مقتول مکاتب کا آقا کے سوا دوسرا وارث ہو (۳) مکاتب ایسی حالت میں قتل کیا جائے کہ نہ وہ معاوضۂ کتابت چھوڑے اور نہ اس کا کوئی دوسرا آقا کے سوا موجود ہو۔ (۴) مکاتب معاوضۂ کتابت بھی چھوڑ کر مرے اور آقا اور وارث بھی۔ ان ذکر کردہ چار شکلوں میں پہلی شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ قاتل سے قصاص لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ قصاص نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس جگہ استحقاق کا سبب الگ ہے۔ اس لئے کہ اگر مکاتب کا انتقال بحالتِ آزادی ہو تو اس صورت میں استحقاق کا سبب ولاء شمار ہوگا اور بحالتِ غلامی انتقال کرنے پر ملک استحقاق کا سبب ہوگی لہٰذا حال کے اندر شبہ پیدا ہو جانیکے باعث آقا کو استحقاقِ قصاص نہ رہے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یقینی طور پر قصاص کا استحقاق آقا کو ہی حاصل ہوگا اور حکم کے اندر اتحاد و علم کے باعث سبب کا اختلاف نقصان دہ نہ ہوگا۔ رہی صورت ۲ و ۳ تو ان میں متفقہ طور پر آقا کو استحقاقِ قصاص ہوگا اس لئے کہ مکاتب کے معاوضۂ کتابت نہ چھوڑ کر مرنے سے عقدِ کتابت باقی نہ رہا اور اس کا انتقال بحالتِ غلامی ہوا تو اس کے آقا کو قصاص کا حق ہوگا۔ اور صورت ۴ میں متفقہ طور پر قصاص نہ ہوگا اس واسطے کہ صحابۂ کرام اس میں مختلف الآراء ہیں کہ مکاتب کا انتقال نعمتِ آزادی میسر ہونے کی حالت میں ہوا یا بحالتِ غلامی۔ لہٰذا اس شبہ اور ولی کی عدمِ تعیین کی بناء پر قصاص نہ رہا۔

واذا قتل عبد الرھن الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص مرہون غلام کو قتل کر ڈالے تو اس صورت میں تاوقتیکہ راہن اور مرتہن اکٹھے نہ ہوں مرہون غلام کو قتل کرنیوالے سے قصاص لینے کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ مرتہن کو تو غلام پر ملکیت حاصل نہیں کہ استحقاقِ قصاص ہو اور راہن کے از خود قصاص لینے پر حقِ مرتہن کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔

اس بناء پر دونوں کی موجودگی ناگزیر ہے تاکہ حق مرتہن اس کی مرضی سے ساقط ہو سکے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مرہون غلام کے قتل کے عوض قصاص ہی واجب نہیں خواہ راہن و مرتہن دونوں اکٹھے بھی ہوں۔ ایک روایت کے مطابق امام ابویوسفؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

ومن جرح رجلاً الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کو اسقدر زخمی کردے کہ وہ صاحب فراش ہو جائے اور اٹھنے کے لائق نہ رہے اور اسی کے باعث اس کا انتقال ہو جائے تو قصاص کا وجوب ہو گا۔

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا مِنَ الْمَفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهٗ وَكَذٰلِكَ الرِّجْلُ وَمَارِنُ الْاَنْفِ

اور جو شخص کسی کے ہاتھ کو عمداً پہونچے سے قطع کرے تو اس کے ہاتھ کو بھی پہونچے سے قطع کیا جائیگا اور ایسے ہی پاؤں، ناک کے نرم حصہ

وَالْاُذُنِ وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فَاِنْ كَانَتْ قَائِمَةً وَذَهَبَ ضَوْءُهَا

اور کان کاٹنے کا حکم ہو گا اور جو شخص کسی کی آنکھ پر مار کر اسے نکالدے تو اس کے اوپر قصاص نہ ہو گا لہٰذا اگر آنکھ باقی رہتے ہوئے اسکی بینائی باقی

فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ تُحْمٰى لَهُ الْمِرْاٰةُ وَيُجْعَلُ عَلٰى وَجْهِهٖ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابَلُ عَيْنُهٗ بِالْمِرْاٰةِ

نہ رہے تو اس پر قصاص ہے کہ شیشہ کو گرم کر کے اس کے چہرے پر بھیگی ہوئی روئی رکھی جائے گی اور اسکی آنکھ کے سامنے شیشہ رکھا جائے

حَتّٰى يَذْهَبَ ضَوْءُهَا وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ يُمْكِنُ فِيْهَا الْمُمَاثَلَةُ الْقِصَاصُ

گا حتیٰ کہ اس کی بینائی ختم ہو جائے اور دانت کے اندر قصاص واجب ہو گا اور ہر ایسے زخم کے اندر قصاص ہو گا جس میں مماثلت ہو سکے

وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ اِلَّا فِي السِّنِّ وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ اِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ اَوْ

اور بجز دانت کے اور کسی ہڈی میں قصاص نہ ہو گا اور شبہ عمد بجز جان کے اور کسی چیز میں نہیں اس کے علاوہ میں عمد ہے یا

خَطَاءٌ وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَلَا بَيْنَ

خطاء ہے اور بجز جان کے مرد و عورت کے بیچ قصاص نہیں اور نہ آزاد شخص اور غلام اور نہ دو غلاموں کے بیچ

الْعَبْدَيْنِ وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْاَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ

اور مسلم و کافر کے بیچ اعضاء میں وجوب قصاص ہو گا۔ اور جو شخص کسی کے ہاتھ کو آدھے پہنچے سے

نِصْفِ السَّاعِدِ اَوْ جَرَحَهٗ جَائِفَةً فَبَرَاَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ۔

کاٹ ڈالے یا اسے پیٹ تک مجروح کردے اور پھر وہ شفایاب ہو جائے تو اس پر قصاص نہ ہو گا۔

بجز جان کے دوسری چیزوں میں قصاص

لغات کی وضاحت

المفصل: پہنچہ، جوڑ۔ الرِّجل: پاؤں۔ مارن: ناک کا کنارہ، ناک کا نرم حصہ۔ جمع موارن۔ شجۃ: زخم، ہڈی۔ السن: دانت

تشریح و توضیح

ومن قطع ید رجل الخ۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ اعضاء کے قصاص کے سلسلہ میں ایک کلی ضابطہ یہ ہے کہ وہ اعضاء جن میں ظالم و مظلوم دونوں کے نقصان کے درمیان مساوات ہو سکے تو وہاں حکم قصاص کیا جائے گا اور جس جگہ یہ برابری نہ ہو سکے وہاں وجوب قصاص نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو قصداً پہنچے سے کاٹ ڈالے تو کاٹنے والے کے ہاتھ کو بھی اسی جگہ سے قطع کریں گے۔ اور کوئی شخص کسی کی ناک کے نرم حصہ یا اس کے پیر یا کان کو جوڑ سے کاٹیگا تو کاٹنے والے کے واسطے بھی یہی حکم ہوگا۔

ومن ضرب عین رجل الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کی آنکھ پر ایسی ضرب لگائے کہ اسکی آنکھ نکل پڑے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس میں برابری کی رعایت ملحوظ رکھنا دشوار ہے۔ اور اگر آنکھ نکلی نہ ہو بلکہ محض اس کی بینائی جاتی رہی ہو تو اس صورت میں مماثلت ہو سکنے کی بناء پر قصاص واجب ہوگا۔ اس کی شکل یہ ہے کہ مارنیوالے کے چہرے پر تر روئی رکھی جائے گی پھر اس آنکھ کے سامنے گرم شیشہ بینائی ختم ہونے تک رکھا جائے گا۔

ولا قصاص بین الرجل والمرأۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی مرد نے عورت کا یا آزاد شخص نے کسی غلام کا یا ایک غلام نے کسی دوسرے غلام ہی کا مثلاً ہاتھ یا پاؤں کاٹ ڈالا تو عند الاحناف کاٹنے والے پر قصاص واجب نہ ہوگا۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں قصاص کا وجوب ہوگا۔ اس واسطے کہ ان حضرات کے نزدیک ہر وہ موقع جہاں جانوں کے بیچ وجوب قصاص ہوتا ہے وہاں اعضاء میں بھی وجوب قصاص ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ اعضاء کا حکم اموال کا سا ہوگا اور اس واسطے ان کے درمیان مماثلت کی شرط ملحوظ ہوگی۔ اور ذکر کردہ افراد کے بیچ مماثلت موجود نہیں، پس قصاص کا بھی وجوب نہ ہوگا۔

وَاِذَا كَانَ يَدُ الْمَقْطُوْعِ صَحِيْحَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ اَوْ نَاقِصَةَ الْاَصَابِعِ فَالْمَقْطُوْعُ

اور اگر جس کا ہاتھ کاٹا گیا وہ ہاتھ صحیح ہو اور کاٹنے والے کا ہاتھ شل یا اس کی انگلیوں میں نقص ہو تو مقطوع کو حق ہوگا کہ

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَطَعَ الْيَدَ الْمَعِيْبَةَ وَلَا شَيْئَ لَهٗ غَيْرُهَا وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ الْاَرْشَ كَامِلًا

خواہ عیب دار ہاتھ کٹوا دے اور اس کے واسطے اور کوئی چیز نہ ہوگی اور خواہ کامل دیت وصول کر لے۔

وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتِ الشَّجَّةُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْهِ وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ

اور جو شخص کسی کو مجروح کر دے اور زخم اس کے سر کے کناروں کا استیعاب کر لے اور اس طرح کا زخم مجروح کرنیوالے کے سر

فَالْمَشْجُوْجُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اقْتَصَّ بِمِقْدَارِ شَجَّتِهٖ يَبْتَدِئُ مِنْ اَيِّ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ وَ

کے کنارے کا استیعاب نہ کرے تو مجروح کو یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے زخم کے بقدر قصاص لے لے اور جس جانب سے مرضی ہو ابتداء کرے اور

اِنْ شَاءَ اَخَذَ الْاَرْشَ كَامِلًا وَلَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ اِلَّا اَنْ يُقْطَعَ الْحَشَفَةُ

خواہ کامل دیت وصول کر لے۔ اور زبان اور آلۂ تناسل میں قصاص نہ ہوگا مگر یہ کہ حشفہ قطع کر دے۔

وَإِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ أَوْلِيَاءَ الْمَقْتُولِ عَلَىٰ مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيلاً كَانَ
اور قتل کرنوالے کے مقتول کے اولیاء سے صلح بالمال کرلینے پر قصاص ساقط ہوکر مال کا وجوب ہوگا خواہ وہ قلیل ہو یا
أَوْ كَثِيرًا فَإِنْ عَفَىٰ أَحَدُ الشُّرَكَاءِ مِنَ الدَّمِ أَوْ صَالَحَ مِنْ نَصِيبِهِ عَلَىٰ عِوَضٍ سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ
کثیر اور اگر خون کے شرکاء میں کسی شریک نے معاف کردیا یا کسی چیز کے بدلہ اپنے حصہ کے سلسلہ میں مصالحت کرلی تو باقی لوگوں کے
مِنَ الْقِصَاصِ وَكَانَ لَهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الدِّيَةِ وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا اقْتُصَّ مِنْ جَمِيعِهِمْ وَإِذَا
حق قصاص کو ساقط قرار دیں گے اور وہ دیت میں حصہ دار ہوں گے اور جب لوگوں کی جماعت ایک شخص کو قتل کرے تو ان تمام سے قصاص لیں
قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِينَ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَا شَيْءَ لَهُمْ غَيْرُ ذٰلِكَ وَإِنْ حَضَرَ
گے اور اگر ایک شخص لوگوں کی جماعت کو قتل کردے اور مقتولین کے ولی حاضر ہو جائیں تو یہ تمام کے واسطے قتل کردیا جائیگا اور ان کے واسطے بجز
وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ فَمَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ
اس کے اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی اور ان اولیاء میں سے کسی ایک کے حاضر ہونے پر اسی کیواسطے قتل کردیا جائیگا اور غیر موجودین کے حق کو ساقط قرار دینگے
وَإِذَا قَطَعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَىٰ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِنْ قَطَعَ
اور جس کے اوپر وجوب قصاص ہو اس کے مرنے پر قصاص ساقط قرار دیا جائیگا اور اگر دو شخص ایک شخص کے ہاتھ کو قطع کردیں تو ان دونوں میں سے کسی
وَاحِدٌ يَمِينَيْ رَجُلَيْنِ فَحَضَرَا فَلَهُمَا أَنْ يَقْطَعَا يَمِينَهُ وَيَأْخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِهَا
پر وجوب قصاص نہ ہوگا اور ان پر آدھی دیت کا وجوب ہوگا اور اگر ایک شخص دو آدمیوں کے داہنے ہاتھ کو کاٹ ڈالے پھر وہ دونوں حاضر ہو جائیں
نِصْفَيْنِ وَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا قَطَعَ يَدَهُ وَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ بِقَتْلِ
تو یا تو وہ دونوں اسکے داہنے ہاتھ کو کاٹ ڈالیں یا آدھی دیت وصول کرکے نصف نصف بانٹ لیں اور اگر ان دونوں میں سے ایک حاضر ہو تو وہ اسکے ہاتھ کو قطع
الْعَمْدِ لَزِمَهُ الْقَوَدُ وَمَنْ رَمَىٰ رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ إِلَىٰ آخَرَ فَمَاتَا فَعَلَيْهِ
کردے اور دوسرا آدھی دیت وصول کرلے اور غلام کے قتل عمد کے اعتراف کرلینے پر وجوب قصاص ہوگا اور جو شخص عمداً کسی ایک شخص کے تیر مارے اور وہ اس سے
الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِي عَلَىٰ عَاقِلَتِهِ ——
گذر کر دوسرے کے بھی لگ جائے اور یہ دونوں ہلاک ہو جائیں تو پہلے شخص کیواسطے وجوب قصاص ہوگا اور دوسرے کیواسطے خون بہا اسکے کنبہ والوں پر واجب ہوگا۔

مزید احکاماتِ قصاص

لغات کی وضاحت: شلاء: ہاتھ کا خشک ہونا۔ الاصابع۔ اصبع کی جمع: انگلیاں۔ الارش: دیت۔ خون بہا۔ شجہ: سر کا زخم۔ اقتص: قصاص لینا۔ القود: قصاص۔

تشریح و توضیح: ویدُ القاطع شلّاء الخ۔ اگر ایسا ہو کہ جس کا ہاتھ کاٹا گیا اس کا ہاتھ تو بالکل صحیح اور ہر طرح کے عیب سے خالی تھا مگر اس کے برعکس ہاتھ کے کاٹنے والے کا ہاتھ یا تو خشک ہو

یا اس کی انگلیوں میں نقص وعیب ہو تو اب اس صورت میں جس کا ہاتھ کاٹا گیا اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ قصاص لیتے ہوئے اس کے خشک یا عیب دار ہاتھ کو کاٹ ڈالے مگر اس صورت میں مزید کوئی چیز اس کیلئے واجب نہ ہوگی۔ اور ہاتھ کا بدلہ ہاتھ ہو جائے گا۔ اور اسے یہ بھی اختیار ہوگا کہ قصاص سے احتراز کرتے ہوئے کامل دیت وصول کرلے شیخ برہان الدینؒ اس موقع پر فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق اس صورت میں ہوگا جبکہ یہ ہاتھ کسی قدر قابلِ انتفاع ہو اور اگر بالکل ناقابلِ انتفاع ہو تو اسے قصاص کا محل ہی قرار نہ دیں گے اور اس شکل میں مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس کے واسطے صرف کامل دیت ہی ہوگی۔

وَاِذَا اصْطَلَحَ القَاتِلُ وَاَولیاءُ المقتولِ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کو موت کے گھاٹ اتار دے اور مقتول کے ورثاء ایک نہیں بلکہ کئی ہوں اور پھر اولیاء مقتول میں سے کوئی سا ایک بعوضِ مال مصالحت کرکے اپنے حقِ قصاص سے دست بردار ہو جائے تو اس صورت میں باقی ورثاء کا حقِ قصاص بھی ساقط ہونیکا حکم ہوگا اور باقی اولیائے مقتول کا حق دیت کی جانب منتقل ہوگا اور انکو دیت سے ان کا حصہ مل جائیگا۔

واذا قتل جماعۃٌ واحدًا الخ۔ اور اگر ایک جماعت ومتعدد لوگ اجتماعی طور پر ایک شخص کو موت کے گھاٹ اتار دیں تو اس صورت میں اس کے عوض یہ سارے افراد قتل کئے جائینگے۔ ایسی صورتِ قتل میں حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت زہریؒ کے نزدیک اس پوری جماعت کو قتل نہیں کریں گے بلکہ ان تمام پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "النفس بالنفس" سے ایک کے عوض میں ایک سے زیادہ کو قتل نہ کرنا معلوم ہوتا ہے۔ احناف کا مستدل مؤطا امام مالکؒ وغیرہ میں مروی حضرت عمرؓ کا یہ عمل ہے کہ آپؓ نے ایک شخص کے عوض پانچ یا سات اشخاص کو قتل فرمایا کہ اگر اہلِ صنعاء کا اس کے مار ڈالنے پر اتفاق ہوتا اور وہ تعاون کرتے تو میں ان تمام کو موت کے گھاٹ اتار دیتا۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔

واذا قتل واحد جماعۃً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ ایک ہی شخص متعدد لوگوں کو یعنی ایک جماعت کو ہلاک کر ڈالے تو بعوض قتلِ جماعت اسے ہلاک کر دیا جائے گا اور صرف اس کا قتل تمام ہی کی جانب سے کافی ہوگا اور بجز قتل کے اور کوئی چیز ان کے لئے واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک پہلے مقتول کے عوض یہ قتل کیا جائے گا اور باقی دوسروں کیواسطے وجوبِ مال ہوگا اور اگر یہ پتہ نہ چلے کہ پہلے کون سا قتل کیا گیا تو یہ تمام کی جانب سے قتل کیا جائے گا اور دیتیں ان کے بیچ بانٹی جائیں گی۔ اس کے بعد اولیائے مقتولین میں سے محض ایک حاضر ہو گیا تو قتل کرنے والا اس کے واسطے قتل ہوگا، اور رہ گئے دوسرے مقتولین کے ورثاء تو ان کا حقِ قصاص ختم ہونیکا حکم ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ جس پر وجوبِ قصاص ہو وہ موت کی آغوش میں سو جائے تو قصاص بھی ختم ہو جائے گا۔

واذا قطع رجلان ید رجلٍ واحدٍ الخ۔ اگر دو اشخاص ملکر ایک شخص کے ہاتھ کو کاٹ ڈالیں تو عند الاحناف ان دونوں میں سے کسی پر وجوبِ قصاص کے بجائے آدھی دیت کا وجوب ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ان دونوں کے ہاتھ قطع کئے جانیکا حکم فرماتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح کئی آدمی ملکر اگر ایک شخص کو موت کے گھاٹ

آمادیں تو ان تمام کے قتل کا حکم ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح یہاں بھی دونوں کے ہاتھ کاٹے جانیکا حکم ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر شخص ہاتھ کاٹنے والا ہے۔ اس واسطے کہ دونوں ہی کی طاقت کو اس کے ہاتھ کے کٹنے میں دخل ہے۔ اور ہاتھ کی تقسیم میں دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض قطع کی اضافت ہوگی اور ایک ہاتھ اور دو ہاتھوں کے درمیان برابری ممکن نہیں۔ اس کے برعکس قتل نفس کا معاملہ ہے کہ اس میں ہر ایک کی جانب اضافتِ قتل مکمل طور پر ہوسکتی ہے۔ لہٰذا دونوں کے حکم میں فرق ہوگا۔

فعلیہ القصاص للاول والدیۃ للثانی الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کے عمداً تیر مارے اور وہ اسے قتل کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے شخص کے بھی لگ کر اسے مار ڈالے تو اس صورت میں پہلے مقتول کے واسطے وجوبِ قصاص ہوگا کہ عمداً قاتل نے دراصل اسی کو مارا اور دوسرا شخص بلا ارادہ غلطی سے قتل ہوگیا تو اسے قتلِ خطاء کے زمرے میں داخل کرکے اس کی دیت قاتل کے کنبہ والوں پر لازم کی جائے گی۔

کتابُ الدِّیاتِ

دیتوں کا بیان

وَاِذَا قَتَلَ رَجُلٌ رَجُلًا شِبْہَ عَمْدٍ فَعَلٰی عَاقِلَتِہٖ دِیَۃٌ مُغَلَّظَۃٌ وَعَلَیْہِ کَفَّارَۃٌ وَدِیَۃُ شِبْہِ
جب کوئی شخص کسی کو بطور شبہ عمد مار ڈالے تو اس کے کنبہ کے لوگوں پر بھاری دیت ہوگی اور قتل کرنیوالے پر کفارہ واجب ہوگا اور دیت

الْعَمْدِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ مِائَۃٌ مِّنَ الْاِبِلِ اَرْبَاعًا خَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ
شبہ عمد امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ چار قسم کے سو اونٹ فرماتے ہیں۔ پچیس تو بنت

بِنْتُ مَخَاضٍ وَخَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ وَخَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ حِقَّۃٌ وَخَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ
مخاض اور پچیس بنت لبون، اور پچیس حقے، اور پچیس جذعے

جَذَعَۃٌ وَلَا یَثْبُتُ التَّغْلِیْظُ اِلَّا فِی الْاِبِلِ خَاصَّۃً فَاِنْ قَضٰی بِالدِّیَۃِ مِنْ غَیْرِ الْاِبِلِ لَمْ تَتَغَلَّظْ
اور خاص طور پر مغلظ دیت اونٹوں ہی میں ثابت ہوتی ہے۔ اور اونٹوں کے سوا دیت دینے پر وہ مغلظ نہیں

وَقَتْلُ الْخَطَاءِ یَجِبُ فِیْہِ الدِّیَۃُ عَلَی الْعَاقِلَۃِ وَالْکَفَّارَۃُ عَلَی الْقَاتِلِ وَالدِّیَۃُ فِی الْخَطَاءِ مِائَۃٌ
ہوگی اور خطاء قتل میں دیت کا وجوب کنبہ کے لوگوں پر ہوتا ہے اور کفارہ قتل کرنیوالے پر اور خطاء قتل میں پانچ قسم کے

مِنَ الْاِبِلِ اَخْمَاسًا عِشْرُوْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ ابْنُ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ
سو اونٹوں کی دیت ہے۔ بیس تو بنت مخاض اور بیس ابن مخاض اور بیس بنت لبون۔ اور

وَعِشْرُوْنَ حِقَّۃٌ وَعِشْرُوْنَ جَذَعَۃٌ وَمِنَ الْعَیْنِ اَلْفُ دِیْنَارٍ وَمِنَ الْوَرِقِ عَشَرَۃُ اٰلَافِ دِرْہَمٍ
بیس حقے، اور بیس جذعے اور ہزار دینار سونے کے واجب ہوں گے اور چاندی کے دس ہزار

وَلَاتثبتُ الدیۃ اِلّا مِن ھٰذہ الانواع الثلٰثۃِ عِندَ اَبی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ وَ قالا رحمھما

دراہم۔ اور دیت صرف انھیں تین انواع سے ثابت ہوگی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے

اللّٰہ منھا وَمِنَ البقرِ مائتا بقرۃٍ وَمِنَ الغنمِ الفا شاۃٍ وَمِنَ الحُلَلِ مائتا حُلّۃٍ کُلّ حُلّۃٍ

نزدیک ان سے اور گائے سے تعداد دو سو۔ اور بکریوں سے دیت دو ہزار اور حلّوں کے ذریعہ دیت دو سو حلّے کہ ہر حلہ دو

ثوبانِ وَدیۃُ المُسلِم وَالذِّمّی سَواءٌ وَفِی النفسِ الدیۃُ وفِی المارنِ الدیۃُ وفی اللسانِ الدیۃُ وفی

کپڑوں پر مشتمل ہو اور مسلمان اور ذمی کا خون بہا مساوی ہے اور نفس اور ناک کے نرم حصہ اور زبان اور آلۂ تناسل

الذکرِ الدیۃُ وَفی العقلِ اِذا ضربَ راسَہ فذھبَ عقلُہ الدیۃُ وَفی اللحیۃِ اِذا

(کے قطع) میں دیت کا وجوب ہے۔ اور سر کی ضرب سے اگر عقل باقی نہ رہے تو وجوب دیت ہوگا اور ڈاڑھی مونڈ دینے اور

حُلِقَتْ فلم تنبت الدیۃُ وَفِی شعرِ الراسِ الدیۃُ وَ فی الحاجبینِ الدیۃُ وَفی العینینِ

پھر نہ اگنے پر وجوب دیت ہوگا اور سر کے بالوں اور بھوؤں اور آنکھوں

الدیۃُ وَفی الیدینِ الدیۃُ وَفی الرِّجلینِ الدیۃُ وَفی الاُذنینِ الدیۃُ وَفی الشفتینِ

اور ہاتھوں اور پیروں اور کانوں اور ہونٹوں

الدیۃُ وَفی الانثیینِ الدیۃُ وَفی ثدیی المرأۃِ الدیۃُ وَفی کُلِّ واحدٍ مِن

اور خصیوں اور عورت کے پستانوں (کے قطع میں) دیت کا وجوب ہوگا اور ان میں سے ہر ایک

ھٰذہ الاشیاءِ نصفُ الدیۃِ وَفی اَشفارِ العینینِ الدیۃُ وَفی اَحدِھما ربعُ الدیۃِ

کے اندر آدھی دیت واجب ہوگی اور آنکھوں کی پلکوں کے اندر دیت کا وجوب ہوگا اور ان میں سے ایک کے اندر چوتھائی

وَفِی کُلِّ اصبعٍ مِن اَصابعِ الیدینِ وَالرِّجلینِ عُشرُ الدیۃِ وَالاصابعُ کُلُّھا سواءٌ

دیت کا وجوب ہوگا اور ہاتھوں و پیروں کے انگلیوں میں ہر انگلی کے قطع پر دیت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا اور انگلیاں تمام

وَفی کُلِّ اِصبعٍ فیھا ثلٰثُ مفاصِلَ ففی احدِھا ثلثُ دیۃِ الاصبعِ وَمَا فیھا مفصلانِ

یکساں ہیں۔ ہر تین گرہوں والی انگلی میں ایک گرہ کے قطع پر تہائی دیت کا وجوب ہوگا اور دو گرہوں والی

ففی احدِھما نصفُ دیۃِ الاصبعِ وَفی کُلِّ سِنٍّ خمسٌ مِنَ الابلِ الاسنانُ وَ

انگلی میں ایک گرہ کاٹ دینے پر انگلی کی نصف دیت واجب ہوگی اور ہر دانت میں دیت کے طور پر پانچ اونٹ واجب

الاضراسُ کُلُّھا سَواءٌ وَمَن ضربَ عضوًا فاذھبَ منفعتَہ ففیہِ دیۃٌ کاملۃٌ

ہوں گے۔ دانتوں اور ڈاڑھوں کا حکم یکساں ہے اور جو شخص عضو پر ضرب لگا کر اس کے نفع کو ختم کر ڈالے تو اسکے اندر کامل دیت کا وجوب

کَمَا لو قطعَہ کالیدِ اِذا شَلَّت والعینِ اِذا ذھبَ ضوءُھا۔

کاٹ دینے کا سا ہوگا جس طرح ہاتھ کہ جب شل ہوگیا ہو اور آنکھ جبکہ اس کی بینائی باقی نہ رہے۔

لغات کی وضاحت:۔ بنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔

بنت لبون: وہ بچہ جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔ حِقّۃ: وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جذعۃ: وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ ثلث: تہائی۔ الاسنان: سن کی جمع: دانت۔ ضوء: بینائی۔

تشریح و توضیح

کتاب الدیات الخ۔ اصطلاحاً آدمی یا اس کے کسی عضو کے تلف ہونے پر مالی معاوضہ کو کہا جاتا ہے۔ خون بہا اور دیت ایک ہی مفہوم ہے۔

ودیۃ شبہ العمد عند ابی حنیفۃؒ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کو بطور شبہ عمد قتل کر دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی دیت چار قسم کی سو اونٹنیاں قرار دیجائیں گی۔ یعنی چار قسم کی اونٹنیاں پچیس پچیس۔ اور امام شافعیؒ، امام محمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام احمدؒ سو اونٹنیاں اس طرح قرار دیتے ہیں کہ ان میں تیس تو جذعے ہوں گے اور تیس حقے! اور چالیس حاملہ ثنیے۔

والدیۃ فی الخطاء مائۃ من الابل الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کو بطریقۂ خطاء قتل کر دے تو اس کا خون بہا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ قسم کے سو اونٹ ہوں گے۔ اس تفصیل کے مطابق کہ بیس بنت مخاض، اور بیس ابن مخاض، اور بیس بنت لبون، اور بیس حقے، اور بیس جذعے کا وجوب ہو گا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ بجائے سال بھر والے بیس اونٹوں کے دو برس والے بیس اونٹوں کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل روایتِ حضرت سہل رضی اللہ عنہ ہے۔ اور احنافؒ دارقطنی وغیرہ میں مروی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال فرماتے ہیں۔

ومن العین الف دینار الخ۔ خطاءً قتل کی صورت میں اگر دیت سونے سے ادا کیجائے گی تو وہ ہزار دینار ہوگی اور چاندی سے ادا کرنے کی صورت میں اس کی مقدار دس ہزار دراہم ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دیت چاندی سے ادا کی جائے گی تو اس کی مقدار بارہ ہزار دراہم ہوگی۔ اس واسطے کہ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ دورِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم میں قبیلۂ بنو عدی کے ایک شخص کو قتل کر دیا گیا تو رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے مقدارِ دیت بارہ ہزار دراہم مقرر فرمائی۔ احنافؒ حضرت عمرؓ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں کہ انھوں نے دیت چاندی سے ادا کرنے پر اس کی مقدار دس ہزار دراہم مقرر فرمائی تھی۔

ودیۃ المسلم والذمی سواءٌ الخ۔ احنافؒ کے نزدیک یہ دیت خواہ کسی مسلمان کی ہو یا کسی ذمی کی دونوں یکساں ہیں اور دونوں کے درمیان باعتبارِ مقدارِ دیت کوئی فرق نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مقتول اگر یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چار ہزار دراہم ہیں اور اگر مقتول آتش پرست ہو تو اس کی دیت کی مقدار آٹھ سو دراہم ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر مقتول یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چھ ہزار دراہم ہیں۔ ان کا مستدل طبرانی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ کافر کی دیت مومن کی دیت سے

نصف ہے۔" حضرت امام مالکؒ کے نزدیک مسلمان کی دیت کی مقدار بارہ ہزار دراہم ہیں۔ تو اس کے اعتبار سے کافر کی دیت چھ ہزار دراہم قرار پائی۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کے اہل کتاب میں سے کسی کو قتل کرنے پر چار ہزار دراہم کی مقدار مقرر فرمائی۔ احنافؒ کا مستدل ابوداؤد شریف کی یہ روایت ہے کہ ہر ذمی کے قتل پر ہزار دینار بطور دیت لازم ہوں گے۔ علاوہ ازیں اس کی بھی صراحت ملتی ہے کہ دورِ رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم اور دورِ خلفاءِ راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں مسلمان، نصرانی و یہودی کی مقدارِ دیت یکساں تھی۔

وفی المارن الدیۃ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کی ناک کاٹ لے یا زبان کاٹ لے یا کوئی شخص کسی کا آلۂ تناسل کاٹ ڈالے تو حدیث شریف کی صراحت کے مطابق اس پر کامل دیت واجب ہو گی۔ ضابطہ کلیہ کے مطابق اگر اعضاء میں سے کسی عضو کی جنس منفعت باقی نہ رہے اور وہ ختم کر دیجائے یا کامل طور پر اس کا حسن ختم کر دیا جائے تو اس صورت میں ایسا کرنے والے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی اللحیۃ اذا حلقت الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کے سر یا ڈاڑھی کے بال اس طرح مونڈ دے یا اکھاڑ دے کہ دوبارہ نہ آئیں اور آدمی بغیر بالوں کا رہ جائے تو اس صورت میں کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اسلئے کہ ایک وقت ایسا آتا ہے کہ اس میں ڈاڑھی باعثِ حسن و زینت ہوتی ہے یہی حال سر کے بالوں کا ہے کہ ان کے ساتھ آدمی کا حسن و جمال وابستہ ہے لہٰذا ان دونوں کے ختم کر دینے کی صورت میں دیت کا وجوب ہو گا۔

وفی کل واحد من ھذہ الاشیاء الخ۔ یہاں یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو نہیں بلکہ صرف ایک ایک ہوتے ہیں مثال کے طور پر زبان یا ناک یا آلۂ تناسل۔ ایسا عضو اگر کوئی شخص کسی کا قطع کر دے تو کامل نقصان کے باعث کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اور آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو ہوتے ہیں ان میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے دونوں ہی قطع کر ڈالے مثلاً کسی شخص نے کسی کے دونوں ہی ہاتھ ڈالے یا دونوں پاؤں قطع کر دیئے تو کامل دیت کا وجوب ہو گا۔ اور اگر دونوں نہ کاٹے ہوں بلکہ صرف ایک قطع کیا ہو تو اس صورت میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور اگر چار ہوں مثال کے طور پر پلکیں تو چاروں قطع کرنے پر کامل دیت واجب ہو گی اور صرف ایک کے قطع پر چوتھائی کی دیت کا وجوب ہوگا اور اگر دس ہوں مثال کے طور پر ہاتھوں کی انگلیاں یا پیروں کی انگلیاں۔ یہ اگر کوئی شخص سب کاٹ ڈالے تو کامل دیت کا وجوب ہوگا اور اگر دس میں سے صرف ایک کاٹے تو دیت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ اور باعتبارِ حکم سب انگلیاں برابر ہیں۔ جس انگلی کو بھی کاٹے گا دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔ ہر تین گرہوں والی انگلی میں تفصیل یہ ہے کہ ایک گرہ قطع کرنے پر انگلی کی جو دیت مقرر ہے اس کی تہائی کا وجوب ہوگا اور ایسی انگلیاں جو دو گرہوں والی ہوں ان میں ایک گرہ کاٹ دینے پر انگلی کی نصف دیت واجب ہو جائے گی۔ اور دانتوں و ڈاڑھوں کی دیت میں تفصیل یہ ہے کہ ہر دانت یا ڈاڑھ کی دیت پانچ اونٹ مقرر کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا ایک دانت یا ایک ڈاڑھ توڑ دے تو اس پر پانچ اونٹ

بطورِ دیت واجب ہوں گے۔

ومَن ضرب عضوًا فاذھب منفعتہٗ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کے کسی عضو پر ایسی چوٹ مارے کہ اس کی وجہ سے اس عضو کا نفع ہی جاتا رہے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی۔ جیسے کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو شل کردے اور اس طرح اس سے منفعت جاتی رہے تو اس کا حکم ہاتھ کاٹ دینے کا سا ہوگا اور کامل دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر آنکھ پر ایسی ضرب لگائے کہ بینائی باقی نہ رہے تو اس کی منفعت فوت ہونے کی بناء پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وَالشِّجَاجُ عَشْرٌ الحَارِصَةُ وَالدَّامِعَةُ وَالدَّامِيَةُ وَالبَاضِعَةُ وَالمتلَاحِمَةُ وَالسِّمْحَاقُ

زخم کی دس قسمیں ہیں (۱) حارصہ (۲) اور دامعہ (۳) اور دامیہ (۴) اور باضعہ (۵) اور متلاحمہ (۶) اور سمحاق

وَالمُوضِحَۃُ وَالهَاشِمَۃُ وَالمُنَقِّلَۃُ وَالآمَّۃُ۔ ففي المُوضِحَۃِ القصاصُ اِنْ كانت عمدًا

(۷) اور موضحہ (۸) اور ہاشمہ (۹) اور منقلہ (۱۰) اور آمّہ۔ وجوبِ قصاص موضحہ میں ہوتا ہے بشرطیکہ عمدًا ہو۔

وَلَا قصاصَ فِي بقيۃِ الشِّجَاجِ وَفي مادونَ المُوضِحَۃِ حكومۃُ عدلٍ وَفي المُوضِحَۃِ ان كانت

اور باقی زخموں کے اندر وجوبِ قصاص نہ ہوگا اور جو زخم موضحہ سے کم ہو اس میں ایک ہی عادل کا فیصلہ معتبر ہو جائیگا اور خطاءً موضحہ پر

خطاءً نصفُ عشرِ الديۃِ وَفي الهاشمۃِ عشرُ الديۃِ وَفِي المنقّلۃِ عشرٌ ونصفُ عشرٍ

دیت کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا اور ہاشمہ کے اندر دیت کے دسویں کا اور منقلہ زخم کے اندر دسویں اور دسویں حصہ کے نصف کا۔

وَفِي الآمّۃِ ثلثُ الديۃِ وَفي الجائفۃِ ثلثُ الدّيۃِ فانْ نفذتْ فهيَ جائفتانِ

اور آمّہ زخم کے اندر تہائی دیت کا اور زخم جائفہ کے اندر تہائی دیت کا وجوب ہوگا اور آر پار ہونے کی صورت میں انھیں دو

ففيها ثُلُثَا الديۃِ۔

جائفے قرار دیکر دو تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔

زخموں کی مختلف قسموں میں دیت کی تفصیل

تشریح و توضیح

والشجاج عشر الخ۔ از روئے لغت شجہ ایسا زخم کہلاتا ہے جو یا تو سر پر ہو یا چہرے پر۔ اور ان دونوں کے علاوہ جسم کے باقی کسی بھی حصہ پر زخم ہو تو اسے شجہ نہیں بلکہ جراحت کہا جاتا ہے۔ شجاج کی حسب ذیل دس قسمیں ہیں (۱) حارصہ۔ ایسا زخم جو گہرا نہ ہو بلکہ اس میں محض کھال چھل گئی ہو (۲) دامعہ۔ ایسا زخم ہے جس کی وجہ سے خون ظاہر تو ہو جائے لیکن بہا نہ ہو (۳) دامیہ۔ ایسا گہرا زخم جس کی وجہ سے خون بہہ گیا ہو (۴) باضعہ۔ ایسا زخم جس کے باعث کھال کٹ گئی ہو (۵) متلاحمہ۔ ایسا گہرا زخم جس میں کھال کے علاوہ گوشت بھی کٹ گیا ہو (۶) سمحاق۔ ایسا زخم جس کی گہرائی اس مہین جھلی تک

پہنچ گئی ہو جو کہ سر کی ہڈی اور گوشت کے بیچ میں ہوا کرتی ہے۔ (۷) موضحہ۔ ایسا زخم جسکی وجہ سے ہڈی تک کھل گئی ہو۔ (۸) ہاشمہ۔ ایسا زخم جو ہڈی تک توڑ ڈالے (۹) منقلہ۔ ایسا زخم جس کی وجہ سے ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔ (۱۰) آمّہ۔ ایسا زخم جس کی رسائی دماغ کی کھال تک ہو۔ ان میں سے زخم موضحہ میں دیت کے بیسویں حصہ یعنی پانچ سو دراہم یا پانچ اونٹوں کا وجوب ہوگا۔ اور زخم ہاشمہ میں دسویں حصہ یعنی دس اونٹوں کا وجوب ہوگا۔ اور زخم ہاشمہ میں دسویں حصہ یعنی دس اونٹوں کا اور زخم منقلہ میں دسویں اور بیسویں حصہ کا یعنی پندرہ اونٹوں کا۔ اور زخم آمّہ میں دیت کے تہائی کا وجوب ہوگا۔ رہے ان کے علاوہ دوسرے زخم تو ان میں محض ایک ہی عادل شخص کے فیصلہ کو معتبر قرار دیدیا جائے گا اور دیت کا وجوب نہ ہوگا۔

وفی الجائفۃ ثلث الدیۃ الخ۔ شکم یا سر کا ایسا زخم جو اندرونِ شکم تک یا گردن کی جانب سے ایسے مقام تک پہنچ گیا ہو کہ وہاں تک پانی وغیرہ کا پہونچنا ناقضِ صوم ہو۔ ایسے زخم میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی کے مطابق تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔

فان نفذت فھی جائفتان الخ۔ اگر یہ زخم پشت تک پہنچ کر آر پار ہو جائے تو انھیں دو جائفے قرار دیا جائے گا۔ ایک پشت کیطرف سے، اور دوسرا شکم کیطرف سے اور اس صورت میں زخم لگانے والے پر دو تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔ بیہقی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے واقعہ میں اسی کا حکم فرمایا تھا۔

وَفِی اَصَابِعِ الیَدِ نِصفُ الدِّیَۃِ فَاِن قَطَعَھَا مَعَ الکَفِّ فَفِیھَا نِصفُ الدِّیَۃِ وَاِن قَطَعَھَا
اور ایک ہاتھ کی انگلیاں کاٹ دینے پر آدھی دیت کا وجوب ہوگا اور ہتھیلی سمیت انگلیوں کے کاٹنے پر بھی آدھی دیت واجب ہوگی اور نصف کلائی

مَعَ نِصفِ السَّاعِدِ فَفِی الاَصَابِعِ وَالکَفِّ نِصفُ الدِّیَۃِ وَفِی السَّاعِدِ حُکُومَۃُ عَدلٍ وَفِی
سمیت انگلیاں کاٹ دینے پر ہتھیلی تک تو آدھی دیت واجب ہوگی اور کلائی کے سلسلہ میں فیصلۂ عادل شخص معتبر ہوگا اور زائد

الاِصبَعِ الزَّائِدَۃِ حُکُومَۃُ عَدلٍ وَفِی عَینِ الصَّبِیِّ وَلِسَانِہٖ وَذَکَرِہٖ اِذَا لَم یُعلَم صِحَّۃُ ذٰلِکَ
انگلی کے کاٹنے پر فیصلۂ عادل کا اعتبار ہوگا اور کسی بچہ کی آنکھ اور زبان اور آلۂ تناسل کاٹ دینے پر جبکہ ان کے صحیح ہونیکا علم

حُکُومَۃُ عَدلٍ وَمَن شَجَّ رَجُلًا مُوضِحَۃً فَذَھَبَ عَقلُہٗ اَو شَعرُ رَاسِہٖ دَخَلَ اَرشُ
نہ ہو فیصلۂ عادل معتبر ہوگا اور جو شخص کسی کے سر پر ایسا زخم لگائے کہ اسکے باعث اسکی عقل جاتی رہے یا سر کے بال ختم ہو جائیں تو دیت

المُوضِحَۃِ فِی الدِّیَۃِ وَاِن ذَھَبَ سَمعُہٗ اَو بَصَرُہٗ اَو کَلَامُہٗ فَعَلَیہِ اَرشُ المُوضِحَۃِ
میں تاوانِ موضحہ داخل ہو جائیگا اور اگر اس کے باعث اس کی قوتِ سماعت یا قوتِ بصارت یا قوتِ کلام ختم ہو جائے تو تاوانِ موضحہ دیت

مَعَ الدِّیَۃِ وَمَن قَطَعَ اِصبَعَ رَجُلٍ فَشَلَّت اُخریٰ اِلیٰ جَنبِھَا فَفِیھِمَا الاَرشُ وَلَا قِصَاصَ
سمیت واجب ہوگا اور جو شخص کسی شخص کی ایک انگلی کاٹ دے پھر اسکے باعث اس کے برابر کی دوسری انگلی خشک ہو جائے تو ان میں تاوان

فیہ عندَ ابیحنیفۃَ رحمہُ اللہُ ومَنْ قَطَعَ سِنَّ رَجُلٍ فنبتَتْ مَکَانَہَا اُخریٰ سَقطَ الارشُ

لازم ہوگا اور قصاص نہ ہوگا امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور جو شخص کسی کا دانت اکھاڑ دے پھر اسکے مقام پر دوسرا دانت نکل آئے تو ارش کے ساقط ہونیکا

ومَنْ شجَّ رَجُلاً فالتحمتِ الجِرَاحۃُ ولَمْ یبقَ لہَا اَثرٌ ونبتَ الشعرُ سَقَطَ الارشُ

حکم ہوگا اور جو شخص کسی کو زخمی کرے پھر زخم ایسا بھر جائے کہ نشان بھی باقی نہ رہے اور بال آجائیں تو دیت ساقط ہو جائیگی امام ابوحنیفہؒ

عند ابیحنیفۃؒ وقالَ ابویوسفَ رحمہُ اللہُ علیہِ ارشُ الالَمِ وقالَ محمدٌؒ علیہ اُجرَۃُ

یہی فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ اس پر تاوانِ اذیت کے قائل ہیں ۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اجرتِ طبیب لازم ہوگی

الطبیبِ ومَنْ جرَحَ رَجُلاً جرَاحۃً لَمْ یُقتَصَّ منہُ حتّٰی یَبرأَ ومَنْ قَطَعَ یدَ رَجلٍ خطاءً

اور جو شخص کسی کو زخمی کرے تو اچھا ہونے تک قصاص نہیں لیا جائیگا ۔ اور جو شخص کسی کے ہاتھ کو خطاءً کاٹ ڈالے پھر

ثم قتلَہٗ خطاءً قبلَ البُرءِ فعلیہِ الدِّیۃُ وسَقَطَ ارشُ الیدِ وَاِنْ برأَ ثم قتلَہٗ فعلیہِ دیتانِ

اسکے اچھا و تندرست ہونے سے قبل خطاءً قتل کر دے تو اس پر وجوب دیت ہوگا اور ہاتھ کا تاوان ساقط قرار دیا جائیگا اور اگر اچھا ہونیکے بعد اسے قتل

دِیَۃُ النفسِ ودِیَۃُ الیدِ ـــــــ

کر ڈالا تو اس کے اوپر دو دیتوں کا وجوب ہوگا۔ ایک دیت جان کی واجب ہوگی اور ایک دیت ہاتھ کی۔

لغات کی وضاحت

:- السّاعد : بازو۔ کہا جاتا ہے"۔ شد اللہُ علی ساعدکَ" (اللہ تعالیٰ تمہارے بازو مضبوط کرے) جمع سَواعِد۔ ارش : تاوان۔ شجّ : زخم۔ برأ : اچھا ہونا، تندرست ہونا۔ النفس : جان۔ الید : ہاتھ

قطع اعضاء سے متعلق متفرق احکام

تشریح وتوضیح

وفی اصابع الید نصف الدیۃ الخ - اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹ ڈالے یا انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی قطع کر دے تو دونوں صورتوں میں آدھی دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ہتھیلی کا جہاں تک تعلق ہے وہ انگلیوں ہی کے تابع قرار دی جاتی ہے اور اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص انگلیاں آدھے بازو تک کاٹ ڈالے تو اس صورت میں انگلیوں اور ہتھیلی کے سلسلہ میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور بازو کے بارے میں ایک عادل شخص جو بھی فیصلہ کرے اس کا اعتبار ہوگا۔

وفی عین الصبی ولسانہ وذکرہ اذا لم یعلم الخ اگر کسی نے کسی بچہ کی آنکھ پھوڑ ڈالی یا بچہ کی زبان کاٹ ڈالی یا آلۂ تناسل کاٹ ڈالا۔ اور بچہ کے ان اعضاء کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے متعلق ایک عادل شخص جو فیصلہ کرے گا وہ قابلِ اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ ان اعضاء کا قابلِ نفع ہونا مقصود ہے اور اس کے متعلق عدم علم کے باعث لائقِ منفعت ہونے میں شک ہوگیا اور شک کے باعث وجوب دیت نہ ہوگا۔

ومن شج رجلا موضحۃ فذهب عقلہ الخ - اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے موضحہ زخم لگائے اور اس زخم کے اثر سے اس

کی عقل باقی نہ رہے یا سر کے بال ہی ختم ہو جائیں تو اس صورت میں آدمی کی دیت کے برابر موضحہ کی دیت قرار دیجائے گی اور اس کا وجوب ہو گا۔ اس لئے کہ عقل باقی نہ رہنے سے تو سارے اعضاء کا نفع جاتا رہا اور اس کا وجوب کالعدم سا ہو گیا اور سر کے بال کلیۃً ختم ہونے سے اس کا گویا سارا حسن وجمال جاتا رہا اور اگر اس زخم کے باعث اس کے سننے یا دیکھنے یا کلام کی قوت نہ رہے تو اس صورت میں دیتِ موضحہ کو کامل دیت میں داخل قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں موضحہ کی دیت کا وجوب الگ ہو گا۔ اور بصارت وسماعت یا قوتِ کلام باقی نہ رہنے کی دیت کا وجوب ہو گا۔

ومَن قطع سن رجل الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کے دانت کو اکھاڑ ڈالے پھر اسی جگہ دوسرا دانت نکل آئے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دانت کی دیت کے ساقط ہونیکا حکم ہو گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دانت اکھاڑنے کی اذیت دہی کا تاوان اس پر لازم ہو گا۔ اس لئے کہ اس نے تو اپنی طرف سے اذیت رسانی میں اور عیب دار کرنے میں کسر نہیں چھوڑی۔ رہا دوسرے دانت کا نکل آنا اور اس نقص کا ختم ہو جانا تو یہ انعام خداوندی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ معنوی اعتبار سے جنایت باقی نہ رہی اس لئے کہ دیت دانت جمنے کی جگہ کو خراب کر دینے کی بناء پر واجب تھی اور دوسرا دانت نکل آنے سے اس جگہ کا خراب نہ ہونا معلوم ہوا۔ لہٰذا نہ اس کا انتفاع ختم ہوا اور نہ اس کی زینت میں فرق آیا۔

ومن شج رجلا فالتحمت الجراحۃ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کو مجروح کر دے اور پھر وہ زخم اس طریقہ سے بھر جائے کہ زخم کا نشان بھی نہ رہے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ دیت کے ساقط ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ دیت کا وجوب اس نشان اور بدنمائی کی وجہ سے تھا اور جب یہ نہ رہا تو دیت کو بھی ساقط قرار دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اذیت دہی کا تاوان لازم ہو گا اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ طبیب کی اجرت اس پر لازم ہو گی اسواسطے کہ اس کا سبب یہی بنا۔

ومن جرح رجلاً جراحۃً الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کو مجروح کر دے تو زخم کے اچھا ہونے تک اس سے قصاص نہ لیں گے۔ حضرت امام شافعیؒ بلا تاخیر قصاص کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ قصاص کا سبب ثابت ہو جانے پر اس میں تاخیر کی بنیاد کیا ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مجروح شخص کے اچھا ہو جانے سے قبل قصاص کی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے۔

ثم قتلہ خطاءً قبل البرء الخ۔ اگر کوئی شخص پہلے تو خطاءً کسی کے ہاتھ کو کاٹ ڈالے اور اس کے بعد خطاءً اسے ہاتھ کا زخم اچھا ہونے سے قبل قتل کر دے تو اس پر ہاتھ کاٹنے کی دیت واجب نہ ہو گی اور نفس کی دیت کا وجوب ہو گا۔ اور اگر ہاتھ کا زخم اچھا ہونے کے بعد اسے مار ڈالے تو اس صورت میں اس پر ہاتھ کی دیت بھی واجب ہو گی اور نفس کی دیت کا بھی وجوب ہو گا۔

وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ فِيهِ الْقِصَاصُ بِشُبْهَةٍ فَالدِّيَةُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ وَكُلُّ اَرْشٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ

اور ہر ایسا قتل جس کے اندر قصاص شبہ کے باعث ساقط ہو گیا ہو تو خون بہا قتل کرنیوالے کے مال میں ہو گا اور صلح کے باعث واجب ہونیوالا

فَهُوَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ وَاِذَا قَتَلَ الْاَبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ وَكُلُّ جِنَايَةٍ

خون بہا بھی قاتل کے مال میں ہو گا اور جب باپ اپنے لڑکے کو قصداً قتل کر دے تو تین برس میں خون بہا اس کے مال میں ہو گا اور ہر ایسی جنایت

اِعْتَرَفَ بِهَا الجَانِي فَهِيَ فِي مَالِهِ وَلَا يُصَدَّقُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالمَجْنُوْنِ خَطَاءٌ وَ

جس کا ارتکاب کرنیوالا اعتراف کرے تو وہ اسی کے مال میں قرار دیجائیگی اور اسے اسکے کنبہ والوں پر بانٹا نہیں جائیگا۔ بچہ اور مجنون کا قصد بھی خطا شمار ہوتا

فِيْهِ الدِّيَةُ عَلَى العَاقِلَةِ وَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِي طَرِيْقِ المُسْلِمِيْنَ اَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَلِفَ بِذٰلِكَ

ہے اور اس میں دیت کا وجوب کنبہ والوں پر ہوتا ہے اور جو شخص مسلمانوں کی راہ میں کنواں کھودے یا پتھر رکھے اور اس کے باعث کوئی شخص ضائع

اِنْسَانٌ فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَاِنْ تَلِفَ بِهِ بَهِيْمَةٌ فَضَمَانُهَا فِي مَالِهِ وَاِنْ اَشْرَعَ فِي الطَّرِيْقِ

ہو جائے تو اس کا خون بہا کنبہ والوں پر ہوگا اور اس کی وجہ سے جانور ضائع ہونے پر اس کے مال سے ضمان واجب ہوگا اور اگر راستہ کیجانب جنگلہ

رَوْشَنًا اَوْ مِيْزَابًا فَسَقَطَ عَلَى اِنْسَانٍ فَعَطِبَ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى حَافِرِ البِئْرِ

یا پرنالہ نکالتے ہوئے وہ کسی شخص پر گرے اور وہ مرجائے تو اسکے کنبہ والوں پر دیت واجب ہوگی اور جس نے دوسرے کی ملکیت میں کنواں

وَوَاضِعِ الحَجَرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ وَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِي مِلْكِهِ فَعَطِبَ بِهَا اِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ —

کھودا یا پتھر رکھا اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا اور جو شخص اپنی ملکیت میں کنواں کھودے اور اسکے باعث کوئی شخص مرجائے تو اسکا ضمان لازم نہ ہوگا۔

قتل کرنیوالے اور کنبہ والوں پر خون بہا کے وجوب کی شکلیں

لغات کی وضاحت: ۔ آرش: دیت، خون بہا، تاوان۔ جانی: مرتکب قصور۔ عطب: مرجانا — عطب الفرس: گھوڑے کا تھکنا۔ اعطبہ: ہلاک کرنا۔ حفر: گڑھا کھودنا۔ بئر: کنواں۔

تشریح و توضیح

وکل عمد سقط فیہ القصاص الخ۔ فرماتے ہیں کہ ہر ایسا قتل کہ شبہ کے باعث قصاص تو واجب نہ رہے اور دیت واجب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی باپ اپنے لڑکے کو مار ڈالے تو اس صورت میں دیت کا وجوب قتل کرنیوالے کے مال میں ہوگا اور وہ تین برس میں اس کی ادائیگی کریگا اور اسی طرح ایسی دیت جس کا وجوب باہم صلح ہوجانے یا ارتکاب کرنیوالے کے اقرار و اعتراف کے باعث ہو اس کا وجوب قتل کرنیوالے کے مال میں ہوگا اور فوری طور پر اس کی ادائیگی ہوگی اس لئے کہ بسبب عقد واجب ہونیوالے مال میں بنیادی طور پر اس کی فوری ادائیگی ہے اور یہ کہ اس کا وجوب عقد کرنے والے پر ہوا کرتا ہے۔

وعمد الصبی والمجنون خطاء الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی بچہ یا پاگل نے کسی کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو خواہ بچہ یا پاگل نے قصداً ایسا کیا ہو مگر اس پر قصاص کا وجوب نہ ہوگا اور اسے قتل خطاء کے زمرے میں شمار کرتے ہوئے اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا اور یہ اس کی وجہ سے محروم عن الارث بھی نہ ہوں گے کہ یہ دونوں غیر مکلف ہونے کی بناء پر سزا کے لائق نہیں اور وراثت سے محرومی بھی ایک طرح کی سزا ہے۔

وان اشرع فی الطریق الخ۔ اگر کوئی شخص عام راستہ کی جانب کوئی جنگلہ یا پرنالہ لگائے اور پھر اس کے گرجانے

کیوجہ سے کوئی شخص اس میں دب کر مرجائے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو وہ اندرونی حصہ کے گرنے کے باعث مرا ہوگا، یا بیرونی حصہ کے گر جانے سے۔ بیرونی حصہ کے گر جانے کے باعث موت واقع ہوئی ہو تو ضمان لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔ مگر لزوم ضمان کے ساتھ نہ تو اور کوئی کفارہ کا وجوب ہوگا اور نہ وہ ترکہ سے محروم قرار دیا جائیگا اور اگر اس کے دونوں ہی حصے گر گئے ہوں اور اس کیوجہ سے موت واقع ہوئی ہو تو اس صورت میں نصف کا ضمان لازم آئے گا۔

وَالرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِمَا وَطِئَتِ الدَّابَّةُ وَمَا أَصَابَتْهُ بِيَدِهَا أَوْ كَدَمَتْ بِفَمِهَا وَلَا يُضْمَنُ
اور سواری نے جسے کچل دبایا یا ہاتھ مار دیا یا منہ سے کاٹ لیا تو اس پر ضمان لازم ہو گا۔ اور جسے لات یا
مَا نَفَحَتْ بِرِجْلِهَا أَوْ بِذَنَبِهَا فَإِنْ رَاثَتْ أَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيقِ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ
دُم ماردی ہو اس پر اس کا ضمان نہیں آئیگا۔ اگر سواری راستہ میں لید یا پیشاب کرے اور اسکی وجہ سے کوئی شخص مرجائے تو ضمان
وَالسَّائِقُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا
لازم نہ ہوگا اور جس شخص کو سواری کا ہاتھ یا پیر لگے تو اسے ہانکنے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ اور جس شخص کے سواری کا ہاتھ لگے پیر نہ لگے تو کھینچ
دُوْنَ رِجْلِهَا وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا
والے پر ضمان لازم آئیگا اور اونٹوں کی قطار جسے کچل دے اسکا ضمان انھیں پکڑ کر لیجانیوالے پر لازم ہوگا اور اسکے ہمراہ کھینچنے والا ہو تو پر دونوں پر ضمان ہوگا۔

چوپائے کے کچلنے پر ضمان کا حکم

لغات کی وضاحت :- راکب: سوار۔ الکدم: دانت سے کاٹنے کا نشان۔ الکدامۃ: دانت سے کاٹ کر علیحدہ کیا ہوا۔ سائق: ہانکنے والا۔

تشریح و توضیح

والراکب ضامن لما وطئت الدابۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ جانور کی جنایت پر لزوم ضمان اور عدم لزوم کے بارے میں ایک کلی ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ باتیں جن سے اجتناب ہو سکتا ہے اگر ان سے اجتناب نہ کیا جائے اور گویا تعدی کا ارتکاب ہو تو ضمان لازم آئیگا۔ مثال کے طور پر ہر شخص کیلئے یہ درست ہے کہ سکون و سلامتی کے ساتھ راستہ چلے اب اگر اس میں خلل واقع ہو اور کسی سوار شخص کی سواری دوسرے کو ضرر پہنچائے مثلاً کچل ڈالے یا ہاتھ یا منہ مار کر ہلاک کر دے تو ایسی صورت میں سوار پر ضمان کا لزوم ہوگا۔ اس واسطے کہ اس سے بچایا جا سکتا تھا۔ اور اگر معاملہ ایسا ہو کہ اس سے اجتناب نہ ہو سکے مثلاً سواری چلتے ہوئے کسی شخص کو لات مار دے یا وہ جانور دُم مار دے اور اس کی وجہ سے آدمی ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ جانور کے چلتے ہوئے اس سے بچا نہیں جا سکتا۔

ایسے ہی اگر سواری راہ میں چلتے ہوئے لید یا پیشاب کردے اور اس کی وجہ سے کوئی شخص پھسلے اور موت واقع ہو جائے تو اس سے اجتناب ممکن نہ ہونیکے باعث اس صورت میں ضمان لازم نہ ہوگا۔ البتہ اگر سواری کرنیوالا اپنی کسی ضرورت کی بناء پر اسے راستہ میں روکے اور پھر اس طرح ہلاکت واقع ہو تو اس پر ضمان لازم آئیگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی جانب سے تعدی کا صدور ہوا جو سببِ ضمان ہے۔

والسائق ضامن لما اصابت بیدھا الخ۔ کوئی شخص جانور کو ہانک رہا ہو کہ اسی دوران جانور کا اگلا یا پچھلا پاؤں کسی کے لگ جانے کے باعث اس کی موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں جانور ہانکنے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص جانور آگے سے پکڑے ہوئے لیجا رہا ہو اور اس کے اگلے پاؤں سے ہی کسی کی موت واقع ہو جائے تو اس شکل میں یہ جانور کھینچنے والا ضامن قرار دیا جائے گا اور پچھلے پاؤں سے ہلاکت کی صورت میں اس پر ضمان نہ آئے گا۔

ومن قاد قطارًا الخ۔ اگر مثلاً کوئی شخص اونٹوں کی ایک قطار پکڑ کر لیجا رہا ہو اور وہ قطار کسی کو روند کر مار ڈالے تو پکڑ کر لے جانیوالے پر ضمان لازم ہوگا اور اس کے ساتھ سائق یعنی ہانکنے والا بھی ہو تو اس صورت میں دونوں ہی ضامن قرار دیئے جائینگے۔

وَاِذَا جَنیٰ العَبْدُ جنایۃً خطاءً قِیلَ لِمَوْلَاہُ اِمَّا اَن تدفعہٗ بِھَا اَوْ تَفْدِیَہٗ فَاِنْ دَفَعَہٗ ملکہٗ وَلِیُّ

اور جب غلام سے خطاءً جنایت سرزد ہو تو غلام کے آقا سے اس کے بدلہ غلام دینے یا اس کے عوض تاوان دینے کیلئے کہیں گے آقا کے غلام دیدینے

الْجِنَایَۃِ وَاِنْ فَدَاہُ بِاَرْشِھَا فَاِنْ عَادَ فَجَنیٰ کَانَ حُکْمُ الْجِنَایَۃِ الثَّانِیَۃِ حُکْمَ الْاُولیٰ فَاِنْ

پر ولی جنایت کی ملکیت میں آجائیگا اور فدیہ دینے پر بقدرِ تاوان غلام دیگا اگر غلام سے دوبارہ جنایت سرزد ہو تو جنایت ثانیہ کا حکم جنایت اولیٰ کیطرح

جَنیٰ جِنَایَتَیْنِ قِیلَ لِمَوْلَاہُ اِمَّا اَن تَدْفَعَہٗ اِلیٰ وَلِیِّ الْجِنَایَتَیْنِ یَقْتَسِمَانِہٖ عَلیٰ قَدْرِ حَقِّھِمَا

ہوگا اگر غلام سے دو جنایتیں سرزد ہوں تو آقا سے کہیں گے کہ وہ اولیائے جنایتین کے غلام حوالہ کرے جسے یہ اپنے اپنے حق کے مطابق بانٹ لیں گے۔

وَاِمَّا اَن تَفْدِیَہٗ بِاَرْشِ کُلِّ وَاحِدَۃٍ مِنْھُمَا فَاِنْ اَعْتَقَہُ الْمَوْلیٰ وَھُوَ لَا یَعْلَمُ بِالْجِنَایَۃِ ضَمِنَ

اور یا آقا دونوں کے نقصان کے عوض مکمل تاوان ادا کرے اگر آقا جنایت سے لاعلمی کی بنا پر غلام کو آزادی عطا کردے تو آقا پر قیمتِ غلام

الْمَوْلیٰ الْاَقَلَّ مِنْ قِیْمَتِہٖ وَمِنْ اَرْشِھَا وَاِنْ بَاعَہٗ اَوْ اَعْتَقَہٗ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجِنَایَۃِ وَجَبَ عَلَیْہِ

اور قیمتِ تاوان سے جو کم ہو اس کا ضمان لازم ہوگا اور اگر آقا علمِ جنایت کے بعد اسے فروخت کرے یا آزاد کردے تو اس پر دیت کا وجوب

الْاَرْشُ وَاِذَا جَنیٰ الْمُدَبَّرُ اَوْ اُمُّ الْوَلَدِ جِنَایَۃً ضَمِنَ الْمَوْلیٰ الْاَقَلَّ مِنْ قِیْمَتِھِمَا وَمِنْ

ہوگا اور اگر مدبر یا ام ولد سے جنایت سرزد ہو تو آقا تاوان اور مدبر یا ام ولد کی قیمت سے کم کا ضامن شمار ہوگا۔

اَرْشِھِمَا فَاِنْ جَنیٰ جِنَایَۃً اُخْرٰی وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلیٰ الْقِیْمَۃَ لِلْوَلِیِّ الْاَوَّلِ بِقَضَاءٍ فَلَا شَیْءَ عَلَیْہِ

پھر اگر وہ دوسری جنایت کا مرتکب ہو درانحالیکہ بحکم قاضی آقا نے جنایتِ اولیٰ والے ولی کو قیمت دیدی ہو تو اب آقا پر کچھ

وَیَتْبَعُ وَلِیُّ الْجِنَایَۃِ الثَّانِیَۃِ وَلِیَّ الْجِنَایَۃِ الْاُولیٰ فَیُشَارِکُہٗ فِیْمَا اَخَذَ وَاِنْ کَانَ الْمَوْلیٰ

واجب نہ ہوگا لہٰذا جنایتِ ثانیہ کا ولی جنایتِ اولیٰ کے ولی کے پیچھے لگ جائے اور اسکے لئے ہوئے میں شرکت کرلے اور اگر آقا حکم قاضی کے

دَفع القيمة بغير قضاءٍ فالولىُّ بالخيار ان شاءَ اتبعَ المولىٰ وان شاءَ اتبعَ ولىَّ الجناية الاولىٰ
بغیر قیمت دے تو جنایتِ ثانیہ والے ولی کو حق ہے کہ خواہ آقا کے پیچھے لگے یا جنایتِ اولیٰ والے ولی کا پیچھا کرے۔

غلام سے سرزد ہونیوالی جنایت کا ذکر

لغات کی وضاحت

:- جنایۃ: گناہ۔ جنیٰ: گناہ کرنا۔ اَرش: تاوان، دیت۔ ولی: کام کا منتظم۔

تشریح و توضیح

واذا اجنی العبد جنایۃً الخ۔ کسی شخص کا غلام اگر خطاءً کسی کو موت کے گھاٹ اتار دے تو اس صورت میں غلام کے آقا کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اس کے عوض غلام دے۔ اس صورت میں ولیٔ جنایت کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ اور خواہ فوری طور پر اس کے تاوان کی ادائیگی کر دے۔ خطاءً کی قید لگانے کا منشاء یہ ہے کہ غلام نے قصداً مار ڈالا ہو تو اس پر قصاص کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مملوک کی جنایت کا تعلق اس کی گردن سے ہوا کرتا ہے لہٰذا ان کے نزدیک اسے اس جنایت کی خاطر بیچ دیا جائے گا البتہ اگر غلام کا آقا تاوان کی ادائیگی کر دے تو فروخت نہ کریں گے۔ اس مسئلہ میں صحابۂ کرامؓ کا بھی اختلاف ہے اور ان کے بھی مختلف ارشادات ہیں۔ صاحبِ معراج الدرایہ وغیرہ نے صحابہ کرامؓ میں حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابو عبیدہ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کے اقوال مذہبِ احناف کے مطابق نقل کئے ہیں۔ اور حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے اقوال مذہب شافعی کے مطابق ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جنایت میں بنیادی طور پر اس کا وجوب تلف کرنے والے پر ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جنایت کا مرتکب دراصل وہی ہوا ہے لیکن جنایت کرنیوالے کی جانب سے اس کے کنبہ کے لوگ تاوانِ جنایت کا تحمل کرتے اور ادا کرتے ہیں۔ رہا غلام تو اس کے کنبہ کے لوگ نہیں۔ پس جنایت کا تعلق اس کی گردن سے رہے گا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ خطاءً جنایت سرزد ہونے کی صورت میں بنیادی طور پر تاوانِ جنایت اس پر نہ پڑنا چاہیے کہ وہ خطاء کے باعث معذورین کے زمرہ میں ہے۔ اور تاوان کا تعلق اس کے کنبہ کے لوگوں سے ہونا چاہئے اور بحقِ غلام اس کے آقا کی حیثیت کنبہ کے لوگوں کی سی ہے۔ اس لئے کہ عاقلہ پر دیت کا وجوب زمرۂ نصرت میں داخل ہے اور غلام کا جہاں تک تعلق ہے اس کی نصرت اس کا آقا کر سکتا ہے پس اس بناء پر تاوانِ جنایت کا تعلق اس غلام کے آقا ہی سے ہوگا۔

فان عاد فجنی الخ۔ اگر غلام جنایت کا مرتکب ہوا اور اس کا آقا اس کے تاوان کی ادائیگی کر دے مگر یہ غلام ایک مرتبہ جنایت کرنے پر بس نہ کرے بلکہ دوسری بار جنایت کا ارتکاب کرے تو پہلی جنایت کے تاوان کی ادائیگی کے بعد یہ جنایت مستقل جنایت قرار دیجائے گی تو غلام سے دو جنایتوں کے ارتکاب پر یا ان کے عوض وہ غلام حوالہ کرے گا ورنہ دونوں جنایتوں میں سے ہر جنایت کے تاوان کی ادائیگی کرے گا اور پھر دونوں جنایتوں کے جو ولی ہوں گے وہ اپنے اپنے حق کے اعتبار سے بانٹ لیں گے۔ سبب دراصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی مملوک سے ایک

جنایت صادر ہو تو اس سے کسی اور جنایت کے صدور میں رکاوٹ نہیں بنتی۔ مثال کے طور پر اگر کوئی غلام کسی کو موت کے گھاٹ اتار دے اور کسی دوسرے شخص کی آنکھ پھوڑ ڈالے تو اس صورت میں اس کا تاوان اولیا بصورت اثلاث بانٹ لیں گے۔

فان اعتقہ المولیٰ وھو لا یعلم الخ۔ اگر غلام کسی جنایت کا ارتکاب کرے اور آقا اس سے ناواقف ہوتے ہوئے اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو اس صورت میں قیمتِ غلام اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا ضمان لازم آئیگا۔ اور اگر آقا کو اس کی جنایت کا علم تھا مگر اس کے باوجود اس نے اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردیا یا آزاد نہیں کیا بلکہ اسے بیچ دیا تو دونوں صورتوں میں آقا پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

واذا جنی المدبر او ام الولد الخ۔ اور اگر مدبر یا ام ولد سے کسی نے جنایت کا ارتکاب کیا تو اس صورت میں مدبر یا ام ولد کی قیمت اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا وجوب ہوگا۔

فان جنیٰ جنایۃ اخریٰ الخ۔ اگر کسی مدبر یا ام ولد نے ایک مرتبہ جنایت کا ارتکاب کیا اور آقا بحکم قاضی اسکی قیمت کی ادائیگی جنایت اولیٰ والے کو کرچکا ہو کہ مدبر یا ام ولد دوبارہ جنایت کا ارتکاب کرے تو اس صورت میں آقا پر اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی البتہ جنایتِ ثانیہ والے کو جنایتِ اولیٰ والے کا پیچھا کرکے اس کے لئے ہوئے میں شرکت کرلینی چاہئے۔ اور اگر آقا نے بغیر حکم قاضی ادائیگی قیمت کی ہو تو اس صورت میں جنایتِ ثانیہ والے کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ آقا کا تعاقب کرکے اور اس کے پیچھے لگ کر اس سے وصول کرے اور یا جنایتِ اولیٰ والے کے پیچھے لگ کر اس سے وصولیابی کرلے۔ یہ تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اور ان کے ارشاد کے مطابق یہ تفصیل ہے مگر حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خواہ آقا نے ادائیگی قیمت حکم قاضی کی بناء پر کی ہو یا حکم قاضی کے بغیر دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں سے اسے یہ حق نہیں کہ وہ آقا کا پیچھا کرکے اس سے وصول کرے۔ یعنی ان کے نزدیک آقا جو ادا کرچکا وہ کرچکا۔ بلا حکم قاضی بھی ادا کرنے سے اس حکم میں کوئی فرق نہ پڑیگا اور اسے آقا سے وصول کرنیکا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَاِذَا مَالَ الحَائِطُ اِلٰی طَرِیقِ المُسْلِمِینَ فَطُولِبَ صَاحِبُہٗ بِنَقْضِہٖ وَاُشْھِدَ عَلَیہِ فَلَمْ یَنقُضْہُ فِی
اور اگر دیوار مسلمانوں کے راستہ کی جانب جھک جائے اور مالکِ دیوار سے اسے توڑنے کیلئے کہا جائے اور اس پر شاہد بنالئے گئے اور وہ اتنے
مُدَّۃٍ یَقدِرُ عَلٰی نَقْضِہٖ حَتّٰی سَقَطَ ضَمِنَ مَا تَلِفَ بِہٖ مِنْ نَفْسٍ اَوْ مَالٍ وَیَسْتَوِی اَنْ یُطَالِبَہٗ
عرصہ میں نہ توڑے کہ اس کے اندر وہ توڑی جاسکتی تھی حتیٰ کہ وہ دیوار گرجائے تو اس کی وجہ سے تلف شدہ جان یا مال کا ضمان اس پر لازم ہوگا
بِنَقْضِہٖ مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّیٌّ وَاِنْ مَالَ اِلٰی دَارِ رَجُلٍ فَالْمُطَالَبَۃُ لِمَالِکِ الدَّارِ خَاصَّۃً وَاِذَا
اور برابر ہے کہ اسے توڑنے کیلئے کوئی مسلم کہے یا ذمی کہے اور اگر کسی کے مکان کی جانب جھک جائے تو خصوصیت کیساتھ مکان کے مالک کو گرانے کیلئے
اِصْطَدَمَ فَارِسَانِ فَمَاتَا فَعَلٰی عَاقِلَۃِ کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا دِیَۃُ الْآخَرِ وَاِذَا قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدًا
کہنے کا حق ہوگا اور دو سواروں کے ٹکرا کر مرنے پر ہر سوار کے اہل کنبہ پر دوسرے کی سواری کے دیت کا وجوب ہوگا اور اگر کوئی شخص غلطی سے کسی

خطاءً فعليه قيمتُه لا يُزاد على عشرة آلافِ درهم فان كانت قيمتُه عشرة آلافِ درهمٍ
غلام کو مار ڈالے تو اس شخص پر غلام کی قیمت کا وجوب ہوگا جو کہ دس ہزار دراہم سے بڑھ کر نہ ہوگی لہٰذا قیمتِ غلام دس ہزار یا دس ہزار دراہم سے
او اكثر قضى عليه بعشرة آلافٍ الاّ عشرةً وفى الامة اذا زادت قيمتُها على الدية يجب
بڑھ کر ہونے پر قتل کرنیوالے سے دس ہزار دراہم دس درہم کم کرکے (باقی) ادا کرنے کو کہیں گے۔ اور باندی ہزار اور اسکی قیمت تاوان سے
خمسة آلافٍ الاّ عشرةً وفى يدِ العبدِ نصفُ قيمتِه لا يُزادُ على خمسةِ آلافٍ الاّ خمسةً
بڑھی ہوئی ہو تو دس دراہم کم پانچ ہزار کا وجوب ہوگا اور غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت کا وجوب ہوگا جو پانچ دراہم کم پانچ ہزار سے نہیں
وكلّ ما يُقدّرُ من ديةِ الحرّ فهو مقدّرٌ من قيمةِ العبدِ.
بڑھے گی اور دیتِ آزاد سے جس مقدار کی تعیین ہو قیمتِ غلام سے اس کی تعیین ہو گی۔

گرنے والی دیوار وغیرہ کے احکام کا بیان

تشریح و توضیح

واذا مال الحائط الخ۔ اگر کوئی دیوار کسی عام راستہ کی جانب جھک جائے اور اس کے گرنیکے اندیشہ کے باعث لوگ دیوار کے مالک سے اسے توڑ ڈالنے کیلئے کہیں اور مالک کو اتنا وقت ملا ہو کہ اگر وہ چاہتا تو اسے توڑ دیتا مگر اس نے دیوار نہ توڑتے ہوئے جوں کی توں رکھی اور پھر اس دیوار کے گرنے کے باعث کوئی شخص ہلاک ہو جائے یا کسی شخص کا مال ضائع ہو جائے تو اس صورت میں قیاس کے اعتبار سے مالک پر ضمان نہ آنا چاہئے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں دراصل مالک قصوروار نہیں کہ اصل بنیاد تو اس کی ملکیت میں ہے اور رہا دیوار کا جھک جانا تو اس میں اس کے فعل کو دخل نہیں لیکن اس پر استحساناً ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ دیوار جھکنے پر اندیشہ گر جانیکا تھا اور گرانے کیلئے کہنے اور اتنا وقت ملنے کے باوجود اس کا اس سے غفلت برتنا تعدی میں داخل ہے۔

واذا قتل رجلٌ عبداً خطاءً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی غلام کو قتل کر ڈالے اور قیمتِ غلام آزاد شخص کے خون بہا یعنی دس ہزار دراہم کے مساوی ہو اور اسی طرح اگر باندی قتل کر دی جائے اور قیمتِ باندی آزاد عورت کے خون بہا یعنی پانچ ہزار دراہم کے مساوی ہو تو مملوک کا مرتبہ آزاد سے کم ثابت کرنے کی خاطر غلام اور باندی کی قیمت سے دس دس دراہم کم کرکے ادا کئے جائیں گے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکی جو بھی قیمت کچھ کم کئے بغیر کل کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ضمان کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو عوضِ مالیت ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول سے استدلال فرماتے ہیں کہ "غلام کی قیمت آزاد شخص کی دیت کے برابر نہ ہوگی اور اس کی قیمت سے دس درہم کم کئے جائینگے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ اسکے صرف مملوک ہونیکی بنا پر بمقابلۂ دیتِ آزاد قیمتِ غلام کم کرنے مثلاً دس درہم کم کرنے کے قائل نہیں اور وہ ساری قیمتِ غلام واجب قرار دیتے ہیں۔

ضَرَبَ رجلٌ بطنَ امرأۃٍ فألقتْ جنینًا میتًا فعلیہٖ غرۃٌ والغرۃُ نصفُ عشرِ الدیۃِ
کوئی شخص کسی عورت کے شکم پر مارے اور وہ مردہ بچہ ڈالدے تو اس شخص پر غرہ (غلام یا باندی) کا وجوب ہوگا۔ اور یہ غرہ بیسواں حصہ
فَاِنْ اَلقتہُ حیًّا ثُمَّ مَاتَ فعلیہٖ دیۃٌ کاملۃٌ وان القتہُ میتًا ثُمَّ مَاتَتِ الاُمُّ فعلیہٖ
دیت قرار دیا جائے گا اور اس کے زندہ بچہ ڈالنے اور پھر مرجانے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا اور اگر مرا ہوا بچہ ڈالنے کے بعد ماں کا بھی انتقال ہوجائے
دِیۃٌ وغرۃٌ وان ماتتْ ثم القتہُ میتًا فلا شئَ فی الجنینِ وما یجبُ فی الجنینِ موروثٌ
تو اس پر دیت اور غرہ دونوں کا وجوب ہوگا اور اگر ماں کا انتقال ہوجائے پھر وہ مرا ہوا بچہ ڈالے تو بچہ کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا اور بچہ میں جسقدر واجب
عنہُ وفی جنینِ الاَمۃِ اذا کانَ ذکرًا نصفُ عشرِ قیمتہٖ لو کانَ حیًّا وعشرُ قیمتہٖ ان کانَ
ہو وہ بچہ کے ورثاء کا ہوگا۔ اور باندی کا بچہ زندہ ہونے پر اس کی قیمت کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا اور لڑکی ہونے پر قیمت کے دسویں حصہ کا۔
اُنثٰی ولاکفارۃَ فی الجنینِ والکفارۃُ فی شبہِ العمدِ والخطاءِ عتقُ رقبۃٍ مؤمنۃٍ
اور بچہ کے سلسلہ میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ شبہ عمد اور خطأ قتل کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن غلام کو آزادی عطا کرے۔
فان لم یجدْ فصیامُ شھرینِ متتابعینِ۔
اور اگر وہ نہ ہو تو مسلسل دو مہینے کے روزے رکھے۔

پیٹ کے بچہ کو ضائع کرنیکے حکم کا بیان

تشریح و توضیح

ضرب رجل بطن امرأۃ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی ایسی عورت کے پیٹ پر ضرب لگائے جو حاملہ ہو اور اس ضرب کے باعث وہ مردہ بچہ کو جنم دے تو یہاں قیاس کے اعتبار کر تو ضرب لگانے والے کے اہل کنبہ پر بچہ کا زندہ ہونا یقینی نہ ہونے کی بنا پر کچھ واجب ہونا چاہئے لیکن استحساناً غرہ یعنی غلام یا باندی کے وجوب کا حکم کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بخاری وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مردہ بچہ کی صورت میں غلام یا باندی کا وجوب ہوگا یا پانچ سو دراہم واجب ہونگے۔

والغرۃ نصف عشر الدیۃ الخ۔ عند الاحناف مقدار غرہ پانچ سو دراہم قرار دی گئی اور یہ مقدار مرد کی دیت کے بیسویں حصہ کے بقدر ہوتی ہے اور عورت کی دیت کے دسویں حصہ کے بقدر۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مقدار غرہ چھ سو دراہم قرار دیتے ہیں لیکن اوپر ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔ علاوہ ازیں احناف غرہ قتل کرنے والے کے اہل کنبہ پر واجب قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ قتل کرنے والے کے مال میں واجب فرماتے ہیں۔ احناف کا مستدل ترمذی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے غرہ قتل کرنیوالے کے اہل کنبہ پر واجب فرمایا ہے۔ پھر احناف کے نزدیک غرہ کی وصولیابی کی مدت ایک برس ہے اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تین برس۔

وان ماتت ثم القتہ میتا الخ۔ اگر اول ماں موت کی آغوش میں سو جائے اور پھر وہ مرا ہوا بچہ ڈالے تو اس

صورت میں محض ماں کی دیت کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ غرۃ کو بھی واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ بظاہر اسکی موت ضرب کے باعث واقع ہوئی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ بظاہر بچہ کی موت ماں کے مرنے سے واقع ہوئی اس واسطے کہ بچہ کا سانس لینا ماں کے سانس لینے پر موقوف ہے اور یہ شک ضرور ہے کہ بچہ کی موت ضرب کے باعث ہوئی ہو مگر محض شک کی بنا پر ضمان کا وجوب نہیں ہوتا۔

وفی جنین الامۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ باندی کے اس بچہ کے مذکر ہونیکی صورت میں اس کے زندہ پیدا ہونے پر اس کی قیمت کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا اور مؤنث ہونیکی شکل میں اس کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بچہ کے ماں کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔

والکفارۃ فی شبہ العمد الخ۔ بطور شبہ عمد یا خطاءً قتل کی صورت میں کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے اور اگر یہ مہیا نہ ہو تو پھر دو مہینے کے مسلسل روزے رکھے۔

بَابُ القَسَامَةِ

قسامت کا بیان

وَاِذَا وُجِدَ القَتِيلُ فِي مَحَلَّةٍ لَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ اُسْتُحْلِفَ خَمْسُونَ رَجُلًا يَتَخَيَّرُهُمُ الوَلِيُّ بِاللّٰهِ

اور اگر مقتول کسی محلہ میں پڑا ہوا ملے اور قتل کرنیوالے کا پتہ نہ چلے تو ولی مقتول جن پچاس آدمیوں کو منتخب کرے ان سے حلف لیا جائیگا

مَا قَتَلْنَاهُ وَمَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا فَاِذَا حَلَفُوْا قُضِيَ عَلَى اَهْلِ المَحَلَّةِ بِالدِّيَةِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الوَلِيُّ

کہ واللہ نہ ہم نے اسے مارا اور نہ ہمیں اسکے قاتل کا علم ہے۔ ان لوگوں کے حلف کرلینے پر محلہ والوں پر وجوب دیت کا حکم ہوگا اور ولی سے حلف نہیں لیا

وَلَا يُقْضَى عَلَيْهِ بِالجِنَايَةِ وَاِنْ حَلَفَ وَاِنْ اَبَى وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُبِسَ حَتّٰى يَحْلِفَ وَاِنْ لَمْ

جائیگا اور اس کے اوپر کسی جنایت کا حکم نہ ہوگا خواہ وہ حلف بھی کرلے اور اگر ان پچاس میں سے کسی نے حلف سے انکار کیا تو تا وقتیکہ وہ حلف نہ کرے

يَكْمُلْ اَهْلُ المَحَلَّةِ كُرِّرَتِ الاَيْمَانُ عَلَيْهِمْ حَتّٰى يَتِمَّ خَمْسُوْنَ يَمِيْنًا وَلَا يَدْخُلُ فِي القَسَامَةِ

اسے قید میں رکھا جائیگا اور اہل محلہ کی تعداد پچاس نہ ہونے پر ان سے دوبارہ حلف لیا جائیگا حتیٰ کہ پچاس حلف پورے ہوجائیں اور بچہ اور پاگل اور

صَبِيٌّ وَلَا مَجْنُوْنٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَلَا عَبْدٌ وَاِنْ وُجِدَ مَيِّتٌ لَا اَثَرَ بِهِ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ وَ

عورت اور غلام کو قسامت میں داخل نہیں کیا جائیگا اور اگر میت ایسی پائی جائے کہ اس پر کسی طرح کا نشان نہ ہو تو نہ قسامت

كَذٰلِكَ اِنْ كَانَ الدَّمُ يَسِيْلُ مِنْ اَنْفِهٖ اَوْ دُبُرِهٖ اَوْ فَمِهٖ وَاِنْ كَانَ يَخْرُجُ مِنْ عَيْنَيْهِ

کا وجوب ہوگا اور نہ دیت واجب ہوگی اور یہی حکم خون اسکی ناک یا پاخانہ کے مقام یا منہ سے نکلنے پر ہوگا اور خون آنکھوں یا کانوں سے نکلنے پر

وَاُذُنَيْهِ فَهُوَ قَتِيْلٌ وَاِذَا وُجِدَ القَتِيْلُ عَلٰى دَابَّةٍ يَسُوْقُهَا رَجُلٌ فَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ دُوْنَ

وہ قتل کردہ شمار ہوگا اور اگر قتل شدہ شخص سواری پر پایا جائے جسے کوئی شخص ہانک رہا ہو تو وجوب دیت اہل محلہ کے بجائے کنبہ

اَهْلِ المحلّة وَاِنْ وُجدَ فِیْ دَارِ اِنسانٍ فَالقسامۃ علیہ وَالدّیۃ علٰی عاقلتہ وَلَا یدخل
والوں پر ہوگا۔ اور کسی کے مکان میں پائے جانے پر قسامت کا وجوب مکان والوں پر ہوگا اور دیت اس کے کنبہ والوں پر اور قسامت کے زمرہ
السُّکّانُ فی القسامۃ مَعَ المُلّاكِ عندَ اَبی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ وھی علٰی اَهْلِ الخِطّۃ دُوْنَ
میں مالکوں کے ساتھ کرایہ دار شامل نہ ہوں گے امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور قسامت کا وجوب اہل خطہ پر ہوگا خریدنے والے
المشترین وَلو بقی منھم وَاحدٌ وَاِنْ وُجِدَ القتیلُ فِی سَفینۃ فَالقسامۃ علٰی مَنْ فیھَا مِنَ
پر نہ ہوگا خواہ ان میں سے صرف ایک ہی رہ گیا ہو اور مقتول کے کشتی میں پائے جانے پر قسامت کا وجوب کشتی والوں یعنی سواریوں اور
الرّکّابِ وَالملّاحِیْنَ وَاِنْ وُجِدَ فِی مَسْجدِ محلّۃ فَالقسامۃ علٰی اَهْلِهَا وَاِنْ وُجِدَ فِی الجامِعِ
ملاحوں پر ہوگا۔ اور مسجد محلہ میں پائے جانے پر قسامت کا وجوب اہل محلہ پر ہوگا۔ اور جامع مسجد یا عام راستہ
اَوِ الشّارعِ الاعظمِ فلا قسامۃ فیہ وَالدّیۃ علٰی بَیْتِ المَالِ وَاِنْ وُجِدَ فِی بریّۃ لیس
میں پائے جانے پر وجوبِ قسامت نہ ہوگا۔ اور وجوبِ دیت بیت المال پر ہوگا اور ایسے جنگل میں پائے جانے پر جس کے
بقُربِهَا عمارۃ فھُوَ هدَرٌ وَاِنْ وُجِدَ بَیْنَ قریتَیْنِ کَانَ علٰی اقربِهِمَا وَاِنْ وُجِدَ فی وسطِ
آس پاس آبادی نہ ہو تو ہدر رہے (کہ اس میں قسامت نہیں) اور دو گاؤں کے درمیان پائے جانے پر وجوب قسامت زیادہ نزدیک والوں پر ہوگا۔
الفُراتِ یمُرُّ بہ المَاءُ فھُوَ هدَرٌ وَاِنْ کَانَ مُحتبسًا بالشّاطی فھُوَ علٰی اَقْرَبِ القُریٰ
اور دریائے فرات کے درمیان پائے جانے پر جہاں کہ پانی رواں ہو ہدر رہے اور کناروں پر رکنے کی صورت میں قسامت کا وجوب اس مقام سے زیادہ
مِنْ ذٰلِکَ المکانِ وَاِنِ ادّعَی الوَلِیُّ القتلَ علٰی وَاحِدٍ مِنْ اَهْلِ المَحلّۃ بعینہ لَمْ تسقط
قریب کی بستی پر ہوگا اور اگر ولی خصوصیت کے ساتھ اہل محلہ میں ایک شخص کے قتل کا مدعی ہو تو اہل محلہ سے قسامت کو ساقط قرار
القسامۃُ عنھم وَاِنِ ادّعٰی علٰی وَاحِدٍ مِنْ غیرِهِمْ سَقطَتْ عنھم وَاِذَا قَالَ المستحلفُ قتلَہٗ
نہ دیں گے۔ اور اگر اہل محلہ کے علاوہ کسی ایک کے متعلق مدعی ہو تو قسامت اہل محلہ سے ساقط قرار دیں گے۔ اگر حلف کرنیوالا کہے کہ اس کا
فلانٌ اُستُحلِفَ باللّٰہِ مَا قتلتُہٗ وَلا علمتُ لہٗ قاتلًا غیرَ فلانٍ وَاِذَا شھِدَ اِثْنَانِ مِنْ اَهْلِ
قاتل فلاں ہے تو اس سے یہ حلف لیا جائے گا کہ واللہ نہ میں نے اسے مارا اور نہ مجھے بجز فلاں کے اسکے قاتل کا علم ہے اور اگر دو اہل محلہ کسی غیر
المحلّۃ علٰی رَجُلٍ مِنْ غیرِهِمْ اَنّہٗ قتلَہٗ لَمْ تُقبل شھادتُھُمَا۔
محلہ والے کے متعلق قتل کرنے کی شہادت دیں تو ان کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔

لغات کی وضاحت: قتیل: مقتول۔ الشارع: راستہ۔ بریّۃ: جنگل۔ هدر: ناکارہ، رائگاں۔ کہا جاتا ہے۔ ذهب دمہ هدرًا "اسکا خون رائگاں گیا" ذهب مالہ اوسعیہ هدرًا "اسکا مال یا اسکی کوشش رائگاں گئی"۔ الشاطی: کنارہ۔

تشریح و توضیح: وَاِذا وجد القتیل الخ۔ شرعی اعتبار سے قسامت کسی مخصوص شخص کے لئے خاص طریقہ سے حلف کرنے کا نام ہے لہٰذا اگر ایسا ہو کہ کسی محلہ میں قتل شدہ پایا جائے اور

اس کے قتل کرنیوالے کا علم نہ ہو تو اس محلہ کے ایسے پچاس لوگوں سے حلف لیا جائیگا جنھیں ولی مقتول نے منتخب کیا ہو اور ان پچاس میں سے ہر ایک اس طرح حلف کریگا کہ واللہ میں نہ اس کا قاتل ہوں اور نہ مجھے اس کے قاتل کا علم ہے۔ ان لوگوں کے اس طرح حلف کرنے کے بعد ان پر دیت واجب کردی جائے گی۔

ولا یستحلف الولی ولا یقضی علیہ بالجنایۃ الخ۔ قسامت میں احناف فرماتے ہیں کہ حلف صرف اہل محلہ سے لیا جائیگا قتل شدہ شخص کے ولی سے کسی طرح کا حلف نہیں لیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس موقع پر کسی طرح کا شبہ ہو مثال کے طور پر بظاہر محلہ والوں کی مقتول سے مخاصمت ہو یا ان میں سے کسی شخص پر نشانی قتل موجود ہو یا ظاہری حالت سے دعوی کرنیوالے کی سچائی ظاہر ہو رہی ہو تو اس صورت میں ولی مقتول سے پچاس مرتبہ یہ حلف لیا جائے گا کہ اسے محلہ والوں نے مار ڈالا۔ پھر مدعیٰ علیہ پر دیت واجب کیجائے گی۔ حضرت امام مالکؒ قتل عمد کے دعوے کی صورت میں حکم قصاص فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا مقتول کے اولیاء سے یہ ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی پچاس بار یہ حلف کرے کہ انھوں نے اسے مارا ہے۔ احنافؒ کا مستدل ترمذی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بینہ تو مدعی پر ہے اور حلف مدعیٰ علیہ پر۔ پھر پچاس کی تعداد محلہ والوں میں سے پوری نہ ہونے پر ان سے دوبارہ حلف لیا جائیگا تاکہ پچاس کی تعداد پوری ہو جائے۔ اس لئے کہ "مصنف عبدالرزاق" وغیرہ میں صراحت ہے کہ امیرالمومنین حضرت عمرؓ کے فیصلۂ قسامت فرمانے میں جب انچاس ولیٰ کی تعداد ہوئی تو حضرت عمرؓ نے انھیں لوگوں میں سے ایک سے دوبارہ حلف لیا۔

وکذلک ان کان الدم یسیل من انفہ الخ۔ اگر اس طرح کا مردہ محلہ میں ملے کہ اس کی ناک سے یا پاخانہ کے مقام سے یا اس کے منہ سے خون نکل رہا ہو تو اس صورت میں نہ تو قسامت کا وجوب ہوگا اور نہ دیت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں بواسیری خون یا نکسیر ہونیکا احتمال ہے۔ البتہ اگر بجائے ناک یا منہ یا پاخانہ کے مقام کے خون مردہ کی آنکھوں یا اس کے کانوں سے رواں ہو تو اسے قتل کردہ ہی قرار دیا جائیگا۔ اس واسطے کہ عادۃً ان مقامات سے شدید ضرب کے بغیر خون نہیں آیا کرتا۔

واذا وجد القتیل علی دابۃ الخ۔ اگر مقتول ایسی سواری پر ملے جسے کوئی دوسرا شخص ہانک رہا ہو تو اس صورت میں محلہ والوں پر دیت واجب نہیں ہوگی بلکہ اس کا وجوب کنبہ والوں پر ہوگا۔

وان وجد فی دار انسان فالقسامۃ علیہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے مکان میں قتل شدہ ملے تو اس صورت میں اہل مکان پر قسامت اور اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اپنے مکان پر قابض ہے۔ لہٰذا مالکِ مکان کی نسبت اہل محلہ کے ساتھ ٹھیک اس طرح کی ہوگی جیسی نسبت محلہ والوں کو شہر والوں کے ساتھ ہوا کرتی ہے اور شہر والوں کی محلہ والوں کے ساتھ شرکت فی القسامۃ نہیں ہوتی تو قسامت میں محلہ والے بھی مالک مکان کے شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے۔

وھی علی اھل الخطۃ دون المشترین الخ فرماتے ہیں کہ قسامت کا وجوب اہل خطہ پر ہوگا خریدنے والوں پر نہ ہوگا۔ اہلِ خطہ سے مقصود وہ افراد ہیں کہ انھیں اسی وقت سے اس پر ملکیت حاصل ہو جس وقت سے کہ امام المسلمین نے بعد فتح مجاہدین میں بانٹ کر ہر ایک کیلئے اس کے حصہ کی تحریر لکھدی ہو۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ

کے نزدیک ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ کے باشندے اور خریدنے والے بھی شریک قسامت قرار دیئے جائیں گے۔

کتاب المعاقل

معاقل کا بیان

الدِّیَۃُ فی شِبْہِ العَمَدِ وَالخطاءِ وَکُلُّ دِیَۃٍ وَجبتْ بنفسِ القتلِ علی العاقلۃِ وَالعاقلۃُ اَھلُ الدیوان اِنْ کانَ القاتلُ مِنْ اَھلِ الدیوانِ یُوخَذُ مِنْ عَطَایاھُمْ فی ثلٰث سنینَ فَاِنْ خرجتِ العطایا فی اَکثرَ مِنْ ثلٰث سِنِینَ اَوْ اَقلَّ اُخِذَ منھَا وَمَنْ لمْ یکنْ مِنْ اھلِ الدیوانِ فعاقلتُہٗ قبیلتُہٗ تقسَّطُ علیھم فِی ثلٰث سنینَ لایزادُ الواحدُ علیٰ اَربعۃِ دَرَاھِمَ فی کلِّ سنۃٍ دِرْھَمٌ وَدَانقانِ وَینقصُ منھَا فانْ لمْ تتّسِعِ القبیلۃُ لذٰلِکَ ضُمَّ اِلیھم اَقربُ القبائلِ الیھم ویَدْخلُ القاتلُ مَعَ العَاقلۃِ فیکونُ فیما یُؤَدّی کاحدِھم وَعاقلۃُ المعتَقِ قبیلۃُ مولاہُ وَمولی الموالاۃِ یعقلُ عنہُ مولاہُ وَقبیلتُہٗ وَلاتتحمَّلُ العاقلۃُ اقلَّ مِنْ نِصفِ عُشْرِ الدِّیۃِ وتتحمّلُ نصفَ العُشرِ فصاعِدًا وَمانقصَ مِنْ ذٰلِکَ فھُوَ مِنْ مالِ الجانِی وَلاتعقلُ العاقلۃُ جنایۃَ العبدِ وَلاتعقلُ الجنایۃَ الّتی اعترفَ بھَا الجانی اِلّا اَنْ یُّصدِّقوہُ وَلا یعقلُ مالزِمَ بالصُّلحِ وَاِذاجنی الحُرُّ علی العبدِ جنایۃً خطاءً کانت علیٰ عاقلتِہٖ۔

قتل شبہ عمد وخطاء کا خون بہا اور ایسی دیت جس کا وجوب نفس قتل کے باعث ہو وہ کنبہ والوں پر واجب ہوا کرتی ہے۔ اگر قتل کرنیوالا اہل دفتر میں سے ہو تو کنبہ والے اہل دفتر شمار ہوں گے دیت ان کے وظیفوں سے تین برس میں وصول کی جائے گی لہٰذا وظیفے تین برس سے زیادہ یا تین سے کم میں نکلنے پر دیت کی وصولیابی ان سے ہوگی اور قاتل کے اہل دفتر میں سے نہ ہونے پر قاتل کے عاقلہ اس کے اہل کنبہ ہونگے قسط مقرر کردیں گے ان پر تین برس میں ایک شخص پر چار دراہم سے زائد مقرر نہ ہوں گے ہر برس میں ایک درہم اور دو دانق ہونگے اور چار درہم سے کم بھی مقرر کئے جاسکتے ہیں اگر اس کے اہل قبیلہ میں اس کی وسعت نہ ہو تو ان میں دوسرے قریبی اہل کنبہ ملالیں گے اور قتل کرنیوالا اہل کنبہ کے ساتھ داخل ہوگا اور ادائیگی دیت میں اس کی حیثیت عاقلہ کی سی ہوگی آزاد شدہ غلام کا عاقلہ اس کے آقا کے کنبہ والے ہوں گے اور مولی الموالاۃ کی جانب سے اسکا آقا اور اس کا کنبہ ادائیگی دیت کریگا اور دیت کے بیسویں حصے سے کم کے وجوب میں اہل کنبہ پر ادائیگی واجب نہیں ہوتی اور دسویں یا اس سے زیادہ کے اندر واجب ہوتی ہے اور اس سے کم کے وجوب پر اس کی ادائیگی جنایت کے مرتکب کے مال سے ہوا کرتی ہے اور اہل کنبہ پر جنایت عبد کی دیت واجب نہ ہوگی اور نہ اس کی دیت واجب ہوگی جس کا جنایت کرنیوالا اعتراف کرلے الا یہ کہ اہل کنبہ اسکی تصدیق کرتے ہوں اور نہ صلح کے باعث جو دیا جائے وہ اہل کنبہ پر واجب ہوگا اور جب آزاد شخص غلام کیساتھ خطاءً جنایت کا مرتکب ہو تو دیت اس کے کنبہ والوں پر واجب ہوگی۔

لغات کی وضاحت:۔ معاقل۔ معقل کی جمع: خون بہا۔ دیوان: رجسٹر جس میں وظیفہ خواروں کے نام درج ہوں۔

کچہری، کونسل۔ جمع دواوین۔ دانق: درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ۔ جمع دوانق، دوانیق۔

تشریح و توضیح

وَكل دية وَجَبت بنفسِ القتل الخ فرماتے ہیں کہ قتل شبہ عمد اور قتل خطاء اور نفس قتل کی بناء پر دیت کا وجوب قتل کرنیوالے کے اہل کنبہ پر ہوگا۔ قتل کرنیوالے کے فوجی ہونیکی صورت میں عاقلہ اور اہل کنبہ سے مراد اہل دفتر لئے جائیں گے۔ دیوان وہ رجسٹر کہلاتا ہے جس کے اندر وظیفہ خواروں اور فوجیوں کے نام لکھے جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دیت کا وجوب اہل کنبہ وقبیلہ پر ہوگا اس لئے کہ دورِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم میں مروج طریقہ یہی تھا۔ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی روایت سے یہی پتہ چلتا ہے۔ احنافؒ کا مستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے دیوان مقرر فرمانے پر خون بہا کی تعیین اہل دیوان پر کی۔ اور حضرت عمرؓ نے یہ صحابہ کرامؓ کے عام اجتماع میں کیا اور کسی صحابیؓ نے حضرت عمرؓ کے اس عمل کی تردید نہیں فرمائی۔ یہ اجماعِ صحابہؓ خود حجت ہے۔ اس کی صراحت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہے۔

ان یوخذ من عطایاھم الخ۔ فرماتے ہیں کہ اس واجب ہونیوالی دیت کی وصولیابی اہل دیوان کے وظائف سے بتدریج تین برس کی مدت میں ہوگی اور اگر وظائف تین برس سے زیادہ یا کم مدت میں اکٹھے دیئے جاتے ہوں تو مکمل دیت اس وقت ان وظائف سے وصولیابی کرلی جائے گی۔ یہ حکم تو قاتل کے فوجی ہونیکی صورت میں ہے۔ اور قتل کرنیوالے کے لشکری وفوجی نہ ہونیکی صورت میں دیت کا وجوب اس کے اہلِ کنبہ پر ہوگا اور اس دیت کی وصولیابی تین برس کی مدت میں بتدریج اور بالاقساط ہوگی۔ یعنی ہر ایک سے سال بھر میں ایک درہم اور دو دانق وصول کئے جائیں گے۔ اس طریقہ سے ہر ایک پر سال بھر میں چار دراہم یا ان سے بھی کم کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جہاں تک لینے کی مقدار کا تعلق ہے اس کے اندر تعیین کچھ نہیں بلکہ دیت دینے والے کی استطاعت پر اس کا مدار وانحصار ہے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور دوسری روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص مالدار شمار ہوتا ہو اس سے تو آدھا دینار وصول کیا جائے گا اور جو لوگ مالی اعتبار سے اوسط درجہ کے ہوں ان سے چوتھائی دینار وصول کیا جائے گا۔ احنافؒ کے نزدیک اس کی حیثیت ایک طرح کے صلہ کی ہے جس کا وجوب برابری کے طور پر ہوتا ہے اور اس کے اندر مالدار اور اوسط درجہ کے افراد مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

فان لم تتسع القبیلۃ الخ۔ فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ قاتل کے اہل قبیلہ ادائیگی دیت کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو اس صورت میں ان کے ساتھ ان لوگوں کو شامل کرلیا جائے گا جو باعتبار قرابت اس قبیلہ سے نزدیک ہوں۔

ویدخل القاتل مع العاقلۃ الخ۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ دیت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں قتل کرنیوالا بھی اپنے اہلِ کنبہ کا شریک قرار دیا جائے گا۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قتل کرنیوالا ان کے ساتھ شریک نہ ہوگا اور اس پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا اس لئے کہ وہ خطاء و غلطی کے باعث معذور کے درجہ میں ہے۔ احنافؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جنایت کا صدور تو اسی سے ہوا تو اسے بالکل بری الذمہ کرتے ہوئے اسکا بار دوسروں پر ڈالنے کا کوئی مطلب نہیں۔

ولا تتحمل العاقلۃ الخ۔ اگر دیت زیادہ نہ ہو بلکہ اس کی مقدار کامل دیت کے بیسویں حصہ سے بھی کم ہو تو اس صورت

میں اہل کنبہ پر دیت کا وجوب نہ ہوگا اور اس شکل میں اس دیت کی ادائیگی قتل کرنے والے کے مال سے ہوگی۔

ولا تعقل الجنایۃ التی اعترف الخ۔ اگر ایسا ہو کہ جنایت کرنیوالا جنایت سے انکار کے بجائے اقرار و اعتراف کرلے تو اس کی دیت اہل کنبہ پر واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح قاتل اور مقتول کے اولیاء کے درمیان جس پر مصالحت ہوئی ہو اس کی ادائیگی اہل کنبہ پر لازم نہ ہوگی بلکہ اس کی ادائیگی کا ذمہ دار خود صلح کرنیوالا قاتل ہوگا۔ اور اگر کوئی آزاد شخص کسی غلام کے ساتھ خطاء و غلطی کے باعث کسی جنایت کا مرتکب ہو تو اس کی دیت کا وجوب جنایت کرنیوالے کے اہل کنبہ پر ہوگا۔

كِتَابُ الْحُدُوْدِ

حدود کا بیان

الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْاِقْرَارِ فَالْبَيِّنَةُ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُوْدِ عَلٰى رَجُلٍ اَوْ اِمْرَأَةٍ

زنا کا ثبوت بذریعۂ بینہ اور بذریعۂ اقرار ہوتا ہے۔ بینہ اسے کہتے ہیں کہ چار شاہد مرد یا عورت کے زنا کی شہادت دیں۔

بِالزِّنَا فَيَسْأَلُهُمُ الْاِمَامُ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَاَيْنَ زَنٰى وَمَتٰى زَنٰى وَبِمَنْ زَنٰى فَاِذَا بَيَّنُوْا

امام ان سے دریافت کریگا کہ زنا کسے کہتے ہیں اور کیسے ہوتا ہے اور کہاں ہوا اور کب ہوا اور کس کے ساتھ مرتکب ہوا۔ پھر جب شاہد

ذٰلِكَ وَقَالُوْا رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِیْ فَرْجِهَا كَالْمِيْلِ فِی الْمُكْحُلَةِ وَسَأَلَ الْقَاضِیْ عَنْهُمْ فَعُدِّلُوْا فِی

یہ ساری باتیں بیان کردیں اور کہیں کہ ہم نے اس شخص کو اس عورت سے شرمگاہ میں اس طرح زنا کرتے دیکھا جس طرح سرمہ دانی میں سلائی پھر علانیہ اور پوشیدہ

السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ وَالْاِقْرَارُ اَنْ يُّقِرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلٰى نَفْسِهٖ بِالزِّنَا اَرْبَعَ مَرَّاتٍ

طور پر گواہوں کے عادل ہونے کی تحقیق کرلی گئی ہو تو قاضی انکی گواہی کی بناء پر زنا کا فیصلہ کردے اور اقرار اسکا نام ہے کہ عاقل بالغ شخص اپنے ارتکاب زنا کا

فِیْ اَرْبَعَةِ مَجَالِسَ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ كُلَّمَا اَقَرَّ رَدَّهُ الْقَاضِیْ فَاِذَا تَمَّ اِقْرَارُهٗ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ

چار مرتبہ اپنی مجالس میں سے چار مجالس میں اعتراف کرے۔ وہ جس وقت بھی اعتراف کرے قاضی اس کی تردید کرے پھر اس کے چار مرتبہ

سَأَلَهُ الْقَاضِیْ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَاَيْنَ زَنٰى وَبِمَنْ زَنٰى فَاِذَا بَيَّنَ ذٰلِكَ لَزِمَهُ الْحَدُّ

اقرار پر قاضی اس سے زنا کے متعلق دریافت کرے کہ زنا کیا چیز ہے اور کس طرح ہوتا ہے اور کہاں ارتکاب زنا کیا اور کس کے ساتھ کیا پھر اسکے

فَاِنْ كَانَ الزَّانِیْ مُحْصَنًا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتّٰى يَمُوْتَ يُخْرِجُهٗ اِلٰى اَرْضٍ فَضَاءٍ تَبْتَدِئُ الشُّهُوْدُ

بیان کرنیکے بعد اس پر حد کا لزوم ہوگا پھر اگر زنا کرنیوالا شادی شدہ ہو تو اسے سنگسار کریں گے حتی کہ موت واقع ہو جائے اسکو میدان میں

بِرَجْمِهٖ ثُمَّ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ فَاِنِ امْتَنَعَ الشُّهُوْدُ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّ وَاِنْ كَانَ

لاکر اول شاہد رجم کریں اس کے بعد امام پھر دوسرے لوگ اگر شاہد رجم کی ابتداء سے رک گئے تو حد کو ساقط قرار دیں گے اور اگر زنا کرنے

الزَّانِیْ مُقِرًّا اِبْتَدَأَ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ وَيُغَسَّلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ مُحْصَنًا

والے نے اقرار کیا ہو تو امام آغاز کرے اسکے بعد دوسرے لوگ اور اسے غسل دینگے اور کفن دینگے اور نماز جنازہ پڑھی جائیگی اور غیر

وَكَانَ حُرًّا فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهٖ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهٗ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا يُنْزَعُ عَنْهُ
شادی شدہ و آزاد ہونے پراس کیلئے سو کوڑوں کی حد ہے امام بے گرہ کے کوڑے سے اوسط درجہ کی ضرب لگانے کا حکم کریگا اس کے کپڑوں کو اتار لیا جائے
ثِيَابُهٗ وَيُفَرِّقُ الضَّرْبَ عَلٰى اَعْضَائِهٖ اِلَّا رَاسَهٗ وَوَجْهَهٗ وَفَرْجَهٗ وَاِنْ كَانَ عَبْدًا
گا اور بجز سر، چہرہ و شرمگاہ کے متفرق طور سے زانی کے اعضاء پر ضرب لگائی جائے گی ۔ اور غلام ہونے پر اسی طریقہ سے
جَلَدَهٗ خَمْسِيْنَ كَذٰلِكَ۔
اس کے پچاس کوڑے مارے جائیں گے ۔

لغات کی وضاحت

البینۃ ۔ البیّن کا مؤنث : دلیل و حجت ۔ جمع بَیِّنَاتٌ ۔ رجم : پتھراؤ کرنا ۔

تشریح و توضیح

کتاب الحدود ۔ حد شرعاً وہ متعین ومخصوص سزا ہے جو حقوق اللہ کیلئے واجب ہوتی ہے ۔ اس کا مقصود اللہ کے بندوں کو برے افعال سے روکنا اور تجاوز عن احکام الشرع سے باز رکھنا ہے ۔

الزنا یثبت بالبینۃ الخ ۔ فرماتے ہیں کہ زنا دو طریقہ سے ثابت ہوتا ہے ۔ ایک تو یہ کہ خود زنا کا ارتکاب کرنیوالا اس کا اقرار و اعتراف کرے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زنا کرنیوالا تو اقرار نہ کرے مگر شاہد اس کی شہادت دیں ۔ شاہدوں کی شہادت کی صورت یہ ہے کہ چار گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں مرد یا فلاں عورت سے یہ جرم سرزد ہوا ہے ۔ انکی اس شہادت کے بعد امام ان سے پوری جرح اور چھان بین کرکے اپنا اطمینان کریگا اور ان سے زنا کی حقیقت پوچھے گا تاکہ امام پر یہ واضح ہو سکے کہ وہ اس کی حقیقت سے واقف ہیں یا نہیں اور وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں اس پر زنا کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں ۔ چنانچہ امام ان سے پوچھے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں اور زنا کیسے ہوا ، یہ رضامندی سے ہوا یا بحالتِ اکراہ ۔ نیز یہ پوچھے گا کہ کس جگہ ہوا ۔ جہاں اس کا ارتکاب ہوا وہ دار الاسلام تھا یا دار الحرب ، اور یہ کہ کب اور کس وقت ایسا ہوا ، اسے کتنی مدت گذری ، اسے تھوڑا وقت گذرا یا زیادہ ، اور یہ کہ کس کے ساتھ اس کا صدور رہوا ۔ اس طرح کے سوالات کا منشاء یہ ہے کہ امام پوری جستجو کرے اور حد کسی عنوان سے اگر ٹل سکتی ہو تو ٹال دے ۔ اس لئے کہ ترمذی شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانوں سے حدود جہاں تک ہو سکے ٹالو ۔

والاقرار ان یقر الخ ۔ خود زنا کا ارتکاب کرنیوالے کے اقرار و اعتراف کی صورت یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ چار مجالس میں زنا کا اعتراف کرے اور ہر مرتبہ قاضی اسے اپنے آگے سے ہٹائے ۔ قاضی کے سامنے جب اس طریقہ سے وہ چار مرتبہ اقرار کرلے اور چار کا عدد پورا ہو جائے تو اب قاضی اس سے بھی دریافت کرے کہ زنا کسے کہتے ہیں ، اور یہ کہ زنا کس طرح ہوا اور اس نے کس جگہ زنا کا ارتکاب کیا ، اور یہ کہ زنا کس کے ساتھ کیا ۔ اس کے ان سوالات کے جواب دینے کے بعد جب زنا ثابت ثابت ہو جائے تو قاضی اس پر حد لازم کردے ۔ زانی سے چار مرتبہ اقرار کی شرط احنافؒ کے نزدیک ہے ۔ حضرت امام شافعیؒ ایک مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیتے ہیں ۔ اس لئے کہ اعتراف سے زنا کا اظہار ہو رہا ہے اور دوبارہ اقرار سے زنا کے اظہار

میں زیادتی نہ ہوگی۔ احناف فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز اسلمیؓ کے واقعہ میں اس وقت تک زنا ثابت ہونیکا حکم نہیں فرمایا جب تک انھوں نے چار مرتبہ اس کا اقرار نہیں کرلیا۔ مسلم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز بن مالکؓ نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ مجھے پاک کر دیجئے! آپؐ نے فرمایا تیرا برا ہو (یہ کلمۂ ترحم ہے) لوٹ جا اور اللہ سے توبہ واستغفار کر۔ ماعز پھر کچھ دور سے لوٹ کر بولے۔ اے اللہ کے رسولؐ مجھے پاک کر دیجئے! تو پھر نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح فرمایا۔ حتیٰ کہ جب چوتھی مرتبہ انھوں نے کہا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ماعز سے دریافت فرمایا کس وجہ سے تجھے پاک کروں۔ ماعز بولے۔ زنا کی وجہ سے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کیا یہ پاگل ہے؟ تو بتایا گیا کہ یہ پاگل نہیں۔ پھر آپؐ نے دریافت فرمایا کہ اس نے شراب پی ہے؟ تو ایک شخص نے کھڑے ہو کر انھیں سونگھا تو شراب کی بو نہیں پائی۔ پھر آپؐ نے دریافت فرمایا کیا تو نے زنا کیا؟ وہ بولے۔ ہاں۔ تو آپؐ نے رجم کا حکم فرمایا اور وہ رجم کر دیئے گئے۔

فان کان الزانی محصنا الخ۔ اب اگر زنا کرنیوالا شادی شدہ ہو تو اسے میدان میں لاکر سنگسار کر دیا جائے۔ اور سنگسار کرنے میں شرط یہ قرار دی گئی کہ گواہ اس کی ابتداء کریں۔ اگر گواہ رجم نہ کریں تو رجم کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسے شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک انکا وہاں موجود رہنا باعثِ استحباب ہے۔ اور اگر زنا کا ثبوت خود زانی کے اقرار کے باعث ہوا ہو تو اس صورت میں امام ابتداء کرے اور پھر دوسرے لوگ سنگسار کریں۔

وان لم یکن محصنا الخ۔ اگر زنا کرنیوالا شادی شدہ نہ ہو تو اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس کے آزاد ہونے کی صورت میں امام اوسط درجہ کی ضرب سے سو کوڑے بغیر گرہ والے مارنے کا حکم کرے گا اور کوڑے لگاتے وقت اس کے کپڑے اتار لئے جائیں گے اور اس کے اعضاء پر متفرق طور سے کوڑے لگائے جائیں گے۔ سر اور چہرے اور شرمگاہ کو مستثنیٰ رکھا جائے گا اور ان پر کوئی کوڑا نہ مارنے کا حکم ہوگا۔ اور غلام ہونے کی صورت میں اس کی حد پچاس کوڑے ہوگی اور انھیں اسی طریقہ سے مارا جائے گا۔

فَانْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ اِقْرَارِہٖ قَبْلَ اِقَامَۃِ الْحَدِّ عَلَیْہِ اَوْ فِیْ وَسْطِہٖ قُبِلَ رُجُوْعُہٗ وَ
اور اگر اقرار کرنے والا نفاذِ حد سے قبل اقرار سے رجوع کرلے یا بیچ میں رجوع کرلے تو اس کا رجوع قابلِ قبول ہوگا اور
خُلِّیَ سَبِیْلُہٗ وَیُسْتَحَبُّ لِلْاِمَامِ اَنْ یُلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوْعَ وَیَقُوْلُ لَہٗ لَعَلَّکَ لَمَسْتَ اَوْ قَبَّلْتَ
اسے چھوڑ دیا جائے گا اور امام کے لئے باعثِ استحباب ہے کہ وہ اقرار کرنیوالے کو اقرار سے رجوع کی تلقین کرے اور کہے ہوسکتا ہے تو نے
وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَۃُ فِیْ ذٰلِکَ سَوَاءٌ غَیْرَ اَنَّ الْمَرْأَۃَ لَا تُنْزَعُ عَنْھَا ثِیَابُھَا اِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ
چھویا ہو یا تقبیل کی ہو۔ مرد و عورت کا حکم اس میں یکساں ہے سوائے اسکے کہ عورت کے کپڑوں کو بجز پوستین و موٹے کپڑے کے نہ اتارا جائے۔

وَاِنْ حَفَرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ وَلَا يُقِيْمُ الْمَوْلٰى الْحَدَّ عَلٰى عَبْدِهٖ وَاَمَتِهٖ اِلَّا بِاِذْنِ الْاِمَامِ وَاِنْ
اور عورت کے رجم کیواسطے گڑھا کھودنا درست ہے اور آقا کیلئے بلا اجازتِ امام اپنے غلام و باندی پر حد قائم کرنا درست نہیں۔ اور اگر
رَجَعَ اَحَدُ الشُّهُوْدِ بَعْدَ الْحُكْمِ قَبْلَ الرَّجْمِ ضُرِبُوا الْحَدَّ وَسَقَطَ الرَّجْمُ عَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ وَ
بعد حکم سنگسار کئے جانے سے قبل کوئی شاہد رجوع کرلے تو شاہدوں پر حد لگائیں گے اور گواہی دیئے گئے شخص سے سنگساری ساقط قرار
اِنْ رَجَعَ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهٗ وَضَمِنَ رُبْعَ الدِّيَةِ وَاِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُوْدِ عَنْ
دیجائیگی اور بعد رجم کسی شاہد کے رجوع پر محض رجوع کرنیوالے پر حد لگائیں گے اور ربع دیت کا ضمان لازم ہوگا اور شاہدوں کا عدد چار سے کم
اَرْبَعَةٍ حُدُّوْا جَمِيْعًا وَاِحْصَانُ الرَّجْمِ اَنْ يَّكُوْنَ حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً
ہونے پر سب پر حد لگائیں گے اور رجم کے واسطے محصن وہ کہلاتا ہے کہ زنا کرنیوالا آزاد بالغ عاقل مسلمان عورت سے عقد نکاح صحیح
نِكَاحًا صَحِيْحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلٰى صِفَةِ الْاِحْصَانِ.
کرکے اس کے ساتھ ہمبستر ہوچکا ہو اور یہ دونوں صفتِ احصان پر ہوں۔

بعدِ اقرار گواہی سے رجوع کا ذکر

تشریح و توضیح

فان رجع المقر عن اقرارہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ اقرار کرنیوالا نفاذِ حد سے قبل یا بیچ میں رجوع کرلے، تو نفاذ سے قبل رجوع کرلینے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور درمیان میں رجوع پر باقیماندہ حد نافذ نہیں کی جائے گی۔ اور اس بارے میں مسلم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم اصحابِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم گفتگو کرتے تھے کہ اگر ماعزؓ تین مرتبہ اعتراف کے بعد اپنے کجاوہ میں بیٹھ جاتے تو انھیں نفاذِ حد کے لئے طلب نہ کیا جاتا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ حد کا وجوب اس کے اقرار کے باعث ہوا ہے۔ لہٰذا اس کے رجوع کرلینے سے وہ ساقط قرار نہیں دیجائے گی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے رجوع کی حیثیت خبر کی سی ہے جس کے اندر احتمالِ صدق موجود ہے اور تکذیب کنندہ کوئی چیز پائی نہیں جارہی ہے تو اس کے اقرار میں شبہ پیدا ہوگیا اور ادنیٰ درجہ کے شبہ سے بھی حد ختم ہو جاتی ہے۔

وان حفر لها في الرجم الخ۔ یعنی اگر عورت کو رجم کرنے کی خاطر گڑھا کھود لیا جائے تو درست ہے بلکہ کھود لینا زیادہ اچھا ہے کہ اس کے اندر عورت کیواسطے پردہ کی زیادتی ہے جو شرعاً محمود ہے۔ اس کی گہرائی عورت کے سینہ تک ہو۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ عورت کے واسطے جو گڑھا کھدوایا تھا اس کی گہرائی سینہ ہی تک تھی۔ مگر مرد کے واسطے کھودنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ کے ساتھ ایسا ہی کیا کہ ان کے واسطے گڑھا کھودنے کیلئے نہیں فرمایا۔

ولا یقیم المولیٰ الحد الخ۔ یعنی آقا کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازتِ حاکم از خود اپنے غلام اور باندی پر حد نافذ کرے البتہ اگر امام اجازت دیدے تو اس کا حد نافذ کرنا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں آقا کو جب یہ حق نہیں کہ وہ اپنے اوپر حد نافذ کرے تو اپنے غلام و باندی پر حد نافذ کرنیکا حق اسے بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا۔

وان رجع احد الشهود بعد الحکم الخ۔ اگر چار شاہدوں کی شہادت کی بناء پر جس کے بارے میں ان لوگوں نے شہادت دی ہو اسے سنگسار کئے جانے کا حکم ہو چکا ہو مگر ابھی سنگسار کرنے کی نوبت نہ آئی ہو کہ اس سے قبل ان شاہدوں میں سے ایک شاہد رجوع کرلے تو اس صورت میں سارے شاہدوں پر حد کا نفاذ ہوگا اور شہادت دیئے گئے شخص سے رجم کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شہادت دیئے گئے شخص کے سلسلہ میں شہادت مکمل نہیں رہی اور اگر شاہدوں میں سے کوئی شاہد سنگسار کئے جاچکنے کے بعد رجوع کرے تو اس صورت میں جس نے رجوع کیا ہو محض اس پر حدِ قذف کا نفاذ ہوگا اور اس پر مزید چوتھائی دیت کے تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی گواہی اتلافِ نفس کا سبب بنی اور رجوع کرنے سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ ناحق نفس تلف ہوا۔ اس لحاظ سے اس کے اوپر وجوبِ تاوان بھی ہوگا۔

واحصان الرجم الخ۔ رجم کئے جانے کے واسطے اسے شرط قرار دیا گیا کہ زنا کرنیوالا شادی شدہ ہو۔ غیر شادی شدہ کو رجم نہیں کریں گے۔ جس پر احصان کی تعریف صادق آتی ہے وہ سات شرطوں پر مشتمل ہے۔ اگر سات شرطوں میں سے ایک شرط بھی کم رہ جائے تو پھر سنگسار کئے جانے کا حکم نہ ہوگا۔ وہ سات شرائط حسبِ ذیل ہیں (۱) زانی آزاد ہو۔ غلام اور باندی کا شمار اس میں نہیں۔ اس لئے کہ انھیں بنفسہٖ نکاح صحیح کرنے پر قدرت نہیں ہوتی (۲) زانی عاقل ہو۔ پاگل عقوبت و سزا کا اہل نہ ہونے کی بناء پر محصن شمار نہیں ہوتا۔ (۳) بالغ ہو۔ نابالغ سزا کا اہل نہ ہونیکی بناء پر محصن قرار نہیں دیا جائیگا (۴) زانی مسلمان ہو۔ کافر کو محصن شمار نہیں کیا جاتا (۵) صحبت ہونا (۶) بنکاح صحیح صحبت ہونا۔ مثلاً کسی شخص نے گواہوں کے بغیر نکاح کرلیا تو وہ محصن شمار نہ ہوگا (۷) بوقتِ صحبت خاوند و بیوی کا صفتِ احصان سے اتصاف۔

مسلمًا الخ۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ برائے احصان زنا کرنیوالے کے مسلم ہونیکی شرط نہیں۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی اور یہودیہ کو رجم فرمایا تھا۔ مشکوٰۃ شریف میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہود نے آکر بیان کیا کہ ان میں سے ایک مرد و عورت زنا کے مرتکب ہوئے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم رجم کے متعلق توراۃ میں کیا پاتے ہو؟ انھوں نے کہا کہ انھیں رسوا کرنا اور کوڑے لگانا۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے کہا تم غلط کہتے ہو اس میں رجم ہے۔ یہود توراۃ لے آئے اور آپ کے سامنے رکھ دی۔ ان میں سے ایک نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ کر اس سے ماقبل اور مابعد کو پڑھا۔ عبداللہ بن سلامؓ بولے اپنا ہاتھ اٹھاؤ۔ اس نے ہاتھ اٹھایا تو وہاں آیتِ رجم تھی۔ یہود بولے اے محمدؐ! ابن سلامؓ نے سچ کہا، اس میں آیتِ رجم ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم فرمایا اور انھیں رجم کیا گیا۔ احنافؒ کا مستدل رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اللہ کے

ساتھ شریک کرنیوالا محصن شمار نہ ہوگا۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے استدلال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس وقت تک رجم کی آیت کا نزول نہیں ہوا تھا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے توراۃ کے حکم کے مطابق حکم رجم فرمایا۔ پھر رجم کی آیت کا نزول ہوا تو اسلام کی شرط نہیں تھی۔ اسکے بعد حکم رجم اسلام کی شرط کے ساتھ ہوا۔

وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْمِ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ إِلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ

اور محصن کے لئے کوڑوں اور رجم کو اکٹھا نہ کریں گے اور غیر شادی شدہ کیلئے کوڑوں و جلاوطنی کو اکٹھا کریں گے الا یہ کہ امام کو اس میں

ذٰلِكَ مَصْلَحَةً فَيُغَرِّبُهُ عَلَىٰ قَدْرِ مَا يَرَىٰ وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ وَإِنْ كَانَ

کوئی مصلحت نظر آئے تو اپنی صوابدید کے مطابق تعزیر کرے۔ اور اگر مریض مرتکب زنا ہو اور اس کی حد رجم ہو تو رجم کیا جائیگا اور حد کوڑے

حَدُّهُ الْجَلْدَ لَمْ يُجْلَدْ حَتّٰى يَبْرَأَ وَإِذَا زَنَتِ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا وَإِنْ كَانَ

ہونے پر صحتیاب ہونے تک کوڑے نہیں لگائے جائیں گے اور حاملہ کے ارتکاب زنا پر تا وضع حمل نفاذ حد نہ ہوگا۔ اور اس کی حد

حَدُّهَا الْجَلْدَ فَحَتّٰى تَتَعَالَىٰ مِنْ نِفَاسِهَا وَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الرَّجْمَ رُجِمَتْ فِي النِّفَاسِ وَإِذَا

کوڑے ہونے پر تا اختتام نفاس نافذ نہ ہوگی۔ اور حد رجم ہونے پر اسے بحالت نفاس رجم کردیا جائے گا۔ اور اگر شاہد

شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ

کسی ایسی قدیم حد کی شہادت دیں کہ امام کے واسطے ان کا بُعد نفاذ حد میں مانع نہ ہو تو بجز حد قذف کے انکی شہادت قابل قبول

إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً وَمَنْ وَطِئَ أَجْنَبِيَّةً فِيمَا دُوْنَ الْفَرْجِ عُزِّرَ وَلَا حَدَّ عَلَىٰ مَنْ وَطِئَ

قرار نہیں دیجائے گی۔ اور جو شخص اجنبیہ کے ساتھ شرمگاہ کے علاوہ صحبت کرے تو بجائے حد کے تعزیر کیجائیگی۔ اور اپنے

جَارِيَةَ وَلَدِهِ أَوْ وَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا حَرَامٌ عَلَيَّ وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ

لڑکے یا پوتے کی باندی کے ساتھ صحبت کرنیوالے پر حد کا نفاذ نہ ہوگا خواہ وہ یہ بھی کہتا ہو کہ میں اس سے آگاہ تھا کہ وہ میرے اوپر حرام

أَوْ زَوْجَتِهِ أَوْ وَطِئَ الْعَبْدُ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ وَقَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ وَإِنْ قَالَ ظَنَنْتُ

ہے اور اگر اپنے والد یا والدہ یا زوجہ کی باندی کے ساتھ صحبت کرے یا غلام آقا کی باندی کے ساتھ صحبت کرے اور رہے کہ میں اس سے آگاہ تھا کہ وہ

أَنَّهَا تَحِلُّ لِي لَمْ يُحَدَّ وَمَنْ وَطِئَ جَارِيَةَ أَخِيهِ أَوْ عَمِّهِ وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي حُدَّ وَمَنْ

میرے اوپر حرام ہے تو اس پر حد کا نفاذ ہوگا اور اگر کہے میرا خیال یہ تھا کہ وہ میرے واسطے حلال ہے تو حد کا نفاذ نہ ہوگا اور جو شخص بھائی یا چچا کی باندی کے

زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ النِّسَاءُ إِنَّهَا زَوْجَتُكَ فَوَطِئَهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ

ساتھ صحبت کرے اور کہے میرا گمان یہ تھا کہ وہ میرے لئے حلال ہے تو اس پر حد کا نفاذ ہوگا اور اگر شب زفاف میں بیوی کے علاوہ کوئی عورت یہ کہہ کر عورتیں بھیجدیں

وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَىٰ فِرَاشِهَا فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا

کہ تیری منکوحہ ہے اور وہ اس کے ساتھ صحبت کرے تو حد نافذ نہ ہوگی اور اس پر مہر لازم ہوگا اور جو شخص کسی عورت کو اپنے بستر پر دیکھے اور اسکے ساتھ صحبت کرلے تو اس پر

فوطئها لم يجب عليه الحد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحد ومن اتى امرأة

نفاذِ حد ہوگا اور جو شخص ایسی عورت سے نکاح کرے جسکے ساتھ اس کیلئے نکاح حلال نہ ہو پھر اس سے صحبت کرلے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسپر حد کا وجوب

في الموضع المكروه او عمل عمل لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ويعزر

ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر حدِ نافذ کی جائیگی اور جو شخص کسی عورت سے مکروہ مقام میں صحبت کرلے یا اسکے ساتھ قوم لوط کا سا عمل کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے

وقالا رحمهما الله هو كالزنا فيحد ومن وطی بهيمة فلا حد عليه ومن زنى في دار الحرب

نزدیک اسپر حد نافذ نہ ہوگی بلکہ تعزیر کیجائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مانندِ زنا ہے پس حد جاری ہوگی اور جو شخص جانور سے صحبت کرے تو اسپر حد نافذ نہ

او في دار البغي ثم خرج الينا لم يقم عليه الحد۔

ہوگی اور جو شخص دار الحرب یا حکومتِ باغیان میں مرتکب زنا ہو اسکے بعد دار الاسلام میں آجائے تو اسپر حد کا نفاذ نہ ہوگا۔

تشریح و توضیح

ولا يجمع في المحصن بين الجلد والرجم الخ۔ فرماتے ہیں کہ محصن وشادی شدہ کو محض سنگسار کیا جائے گا۔ کوڑوں اور سنگساری دونوں کو اکٹھا نہ کریں گے۔ حضرت امام احمدؒ اور اصحابِ ظواہر کہتے ہیں کہ کوڑے اور سنگساری دونوں کو اکٹھا کیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک غیر محصن کے لئے کوڑوں اور جلاوطنی دونوں سزاؤں کو اکٹھا کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر محصن مرد وعورت کے کوڑے لگائے جائیں گے اور سال بھر کے لئے جلاوطن کردیا جائے اور محصن مرد وعورت کو سو کوڑے لگائے جائیں۔ اور سنگسار کیا جائے۔ مگر جمہور اسے درست قرار نہیں دیتے اسلئے کہ بکثرت روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ وغیرہ کو کوڑے مارے بغیر سنگسار فرمایا۔ اس سے دونوں کو اکٹھا کرنے کے منسوخ ہونیکا پتہ چلا۔ اور اس کا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ محصن ہونے سے لاعلمی کی بناء پر اول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کوڑوں کی سزادی۔ پھر محصن ہونیکا پتہ چلنے پر سنگسار فرمایا۔ نسائی اور ابو داؤد کی روایت سے ایسا ہی ثابت ہوتا ہے۔ البتہ حاکم کے نزدیک جلاوطنی میں کوئی مصلحت ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔ خلفاء ثلاثہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے جو دونوں کو اکٹھا کرنا ثابت ہوتا ہے وہ اسی مصلحت پر مبنی ہے۔

واذا زنت الحامل لم تحد الخ۔ اگر زنا کا ارتکاب کرنیوالی عورت حمل سے ہو تو تا وضعِ حمل حد کا نفاذ نہ ہوگا اس لئے کہ اس میں بچہ کے ہلاک ہوجانے کا قوی خطرہ ہے۔ اور اگر عورت پر کوڑوں کی حد واجب ہوتی ہو تو اس میں نفاس کے اختتام تک تاخیر کیجائے گی اور اگر اس کے لئے رجم متعین ہو تو وضع حمل کے فوراً بعد ہی حد کا نفاذ ہوگا بشرطیکہ بچہ کی کوئی پرورش کرنیوالا موجود ہو ورنہ اس وقت تک اس میں تاخیر کیجائے گی جب تک کہ بچہ کھانے پینے کے قابل نہ ہوجائے۔ غامدیہ عورت کے واقعہ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے۔

واذا شهد الشهود بحد متقادم الخ۔ اگر کسی ایسی بات کے بارے میں شاہد شہادت دیں جسے کافی وقت گذر چکا ہو اور وہ بات پرانی ہوچکی ہو جو سببِ حد تھی تو ان شاہدوں کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس جگہ شاہدوں

کے متہم ہونے کا احتمال پیدا ہوگیا۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں کو دو باتوں کا حق تھا، یا تو وہ شہادت دیتے یا پردہ پوشی کرتے۔ اب اگر دیر کا سبب پردہ پوشی ہو تو اس قدر بعد میں شہادت دینے سے انکی اس سے عداوت کی نشاندہی ہوتی ہے اور اگر اس کا سبب پردہ پوشی نہ ہو تو تاخیر کے باعث فسق لازم آیا اور فاسق کی گواہی قابل قبول نہیں۔ البتہ حدِ قذف اس ضابطہ سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ اس کے حقوق العباد میں سے ہونیکی بناء پر تاخیر کے ساتھ بھی گواہی قابلِ قبول ہوگی۔ حدِ قذف میں دعویٰ کرنے کو شرط قرار دیا گیا تو اس تاخیر کیوجہ یہ سمجھی جائے گی کہ صاحبِ حق کی جانب سے دعویٰ نہ ہوا ہوگا۔

ولاحد علیٰ من وطئ جاریۃ ولد ہ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے لڑکے یا پوتے کی باندی کے ساتھ صحبت کرلے تو اس پر حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ طبرانی وغیرہ میں مروی ہے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو اور تیرے پاس جو کچھ ہے وہ تیرے باپ کا ہے۔ اس ارشاد سے صحبت کے حلال ہونیکا شبہ ہوا اور شبہ کے باعث حد ختم ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ایسا کرنیوالے کو اس کے حرام ہونیکا خیال ہو۔ اس لئے کہ محل میں شبہ کے باعث حد کا ساقط ہونا اس کا انحصار زنا کرنیوالے کے خیال و اعتقاد کے بجائے شرعی دلیل کے اوپر ہے۔ اور اگر لڑکا اپنے والد کی باندی سے یا اپنی والدہ کی باندی سے یا اپنی زوجہ کی باندی سے صحبت کرے یا غلام آقا کی باندی کے ساتھ صحبت کرے اور وہ یہ کہتا ہو کہ مجھے اس کے خود پر حرام ہونیکا علم تھا تو اس صورت میں اس پر حد جاری ہوگی۔ اور اگر بجائے اس کے یہ کہتا ہو کہ مجھے اس کے بارے میں خود پر حلال ہونیکا گمان تھا تو حد کا نفاذ نہ ہوگا کہ حلت کے شبہ سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے برادر یا چچا کی باندی کے ساتھ صحبت کرلے اور یہ کہے کہ مجھے اس کے خود پر حلال ہونیکا گمان تھا تو اس کی بات قابلِ قبول قرار نہ دیتے ہوئے اسکے اوپر حد جاری کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہاں ملکیت اموال میں اس طرح کا اتصال نہیں جسکے باعث حلت کا خیال و شبہ پیدا ہو۔

ومن زفت الیہ الخ۔ اگر شبِ زفاف میں عورتیں منکوحہ کے علاوہ کسی اور عورت کو یہ کہہ کر بھیجدیں کہ وہ تیری منکوحہ ہے اور وہ منکوحہ کے خیال سے اس کے ساتھ صحبت کرلے تو اس پر حد کا نفاذ تو نہ ہوگا البتہ مہر واجب ہوگا۔

بابُ حدّ الشرب

شراب نوشی کی حد کا ذکر

وَمَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فَاُخِذَ وَرِیحُهَا مَوْجُوْدَۃٌ فَشَهِدَ عَلَیْهِ الشُّهُوْدُ بِذٰلِكَ اَوْ اَقَرَّ وَرِیْحُهَا

اور جو شخص شراب نوشی کرے اور پکڑا جائے اور شراب کی بُو باقی ہو اور شاہد اس کی شہادت دیں یا وہ خود اس کا اعتراف کرے درال

مَوْجُوْدَۃٌ فَعَلَیْهِ الحَدُّ وَاِنْ اَقَرَّ بَعْدَ ذَهَابِ رِیحِهَا لَمْ یُحَدَّ وَمَنْ سَکِرَ مِنَ النَّبِیْذِ حُدَّ وَلَا

حالیکہ بُو پائی جائے تو اس پر نفاذِ حد ہوگا اور یہ بو زائل ہونیکے بعد اقرار کرنے پر حد جاری نہ ہوگی اور جسے نبیذ سے سُکر ہوگیا اس پر حد جاری

حَدَّ عَلیٰ مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رِیْحُ الخَمْرِ اَوْ تَقَیَّاهَا وَلَا یُحَدُّ السَّکْرَانُ حَتّٰی یُعْلَمَ اَنَّهٗ سَکِرَ مِنَ

ہوگی اور جس شخص سے شراب کی بُو آرہی ہو یا اس نے شراب کی قے کی ہو تو اس پر نفاذِ حد نہیں اور نشہ والے پر اس کے علم تک حد جاری نہ ہوگی

النَّبِیْذِ وَشَرِبَہٗ طَوْعًا وَلَا یُحَدُّ حَتّٰی یَزُوْلَ عَنْہُ السُّکْرُ وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّکْرِ فِی الْحُرِّ

کہ اس نشہ کا باعث نبیذ ہے اور اس کی رضا سے پی ہے اور نشہ اترنے تک حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ حدِ شراب و نشہ برائے آزاد

ثَمَانُوْنَ سَوْطًا یُفَرَّقُ عَلٰی بَدَنِہٖ کَمَا ذَکَرْنَا فِیْ حَدِّ الزِّنَا وَاِنْ کَانَ عَبْدًا فَحَدُّہٗ

اسی کوڑے مقرر ہیں جو بدن پر متفرق طور سے مارے جائیں گے جس طرح ہم زنا کی حد کے بارے میں بیان کرچکے اور غلام ہونے پر

اَرْبَعُوْنَ سَوْطًا وَمَنْ اَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسُّکْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ یُحَدَّ وَیَثْبُتُ الشُّرْبُ

اس کے واسطے حد چالیس کوڑے مقرر ہیں اور جو شخص شراب نوشی و نشہ کے اقرار کے بعد اس سے رجوع کرلے تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔ شراب نوشی

بِشَهَادَةِ شَاهِدَیْنِ اَوْ بِاِقْرَارِہٖ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا یُقْبَلُ فِیْہِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ

دو شاہدوں کی شہادت یا خود اسکے ایک مرتبہ اقرار سے ثابت ہوجاتی ہے اور اس کے اندر مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی۔

تشریح و توضیح

ومن شرب الخمر فاخذ الخ. کوئی شخص شراب نوشی کرے اور پھر اسے اس حال میں پکڑلیا جائے کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہو جس سے اس کی شراب نوشی ظاہر ہورہی ہو یا شراب نہ ہو بلکہ کسی اور نشہ والی شے کے پی لینے سے نشہ ہوگیا ہو خواہ نبیذ ہی کیوں نہ ہو پھر دو مرد اسکی شراب نوشی کی شہادت دیں یا دوسرا کوئی شہادت نہ دے وہ از خود شراب نوشی کا اعتراف کرے اور اس کے اعتراف کی تصدیق اس کے منہ سے آنیوالی شراب کی بُو سے ہورہی ہو تو اس پر حد جاری ہوگی اور اگر وہ اقرار تو کرے مگر اسوقت کرے جبکہ بدبو زائل ہوچکی ہو جس سے اس کے اقرار کی تصدیق ہوتی تو اس صورت میں حد جاری نہ ہوگی۔

ومن سکر من النبیذ حُدَّ الخ. بجز شراب کے دوسری چیزوں میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے پینے کی بناء پر نشہ ہوگیا ہو تو حد جاری ہوگی ورنہ حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اور شراب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نفاذِ حد کیلئے نشہ کی کوئی قید نہیں ہے اگر کسی شخص کے منہ سے بوئے شراب آرہی ہو یا اس نے شراب کی قے کی ہو تو دونوں صورتوں میں حد جاری نہ ہوگی۔ اسلئے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ کسی نے زبردستی پلادی ہو اور وہ اس پر کسی طرح راضی نہ ہو۔

وحد الخمر والسکر الخ. شراب نوشی کی حد کوڑے لگانا ہے یہ تو حدیث سے ثابت ہے۔ ارشاد ہے کہ "جو شراب نوشی کرے اس کے کوڑے لگاؤ اور جو اعادہ کرے اس کے پھر کوڑے لگاؤ"۔ حضرت امام شافعیؒ کوڑوں کی تعداد چالیس فرماتے ہیں۔ اور یہ کہ از روئے مصلحت اسّی لگانا بھی درست ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ متعین طور پر اس کا عدد اسّی بتلاتے ہیں۔ اسلئے کہ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں باجماعِ صحابہ کرامؓ اسّی کوڑے متعین ہوگئے تھے۔

بابُ حدّ القذف

تہمت کی حد کا بیان

اِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا اَوْ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِیْحِ الزِّنَا وَطَالَبَ الْمَقْذُوْفُ بِالْحَدِّ

جب کوئی شخص کسی محصن مرد یا محصنہ عورت کو صراحۃً زنا سے متہم کرے اور تہمت لگایا گیا شخص حد کا طالب ہو تو

حَدَّہُ الحاکمُ ثمانینَ سَوطاً اِنْ کانَ حُرّاً یُفرّقُ علیٰ اَعضائہ وَلا یُجرَّدُ مِنْ ثِیابِہ غیرَ
حاکم آزاد ہونے پر اس کے اسّی کوڑے مارے۔ اعضاء پر متفرق طور سے مارے اور اس کے بدن سے پوستین اور
اَنَّہ یُنزعُ عَنہُ الفروُ وَالحشوُ وَاِنْ کانَ عَبداً جلدَہُ اَربعینَ سَوطاً وَالاحصانُ اَنْ
روئی دار کپڑے کے علاوہ اور کپڑا نہ اتارے۔ اور غلام ہونے پر اس کے چالیس کوڑے مارے جائیں اور محصن اسے کہتے ہیں
یکونَ المقذوفُ حُرّاً بالغاً عاقلاً مُسلماً عفیفاً عَنْ فِعلِ الزّنا وَمَنْ نفی نسبَ غیرِہ فقالَ
کہ تہمت لگایا گیا شخص آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، مسلمان ہو اور فعل زنا سے پاک ہو۔ اور جو شخص کسی کے نسب کا انکار کرتے ہوئے کہے
لستَ لابیکَ اَو یا ابنَ الزانیۃِ وَاُمّہ مُحصنۃٌ میتۃٌ فطالبَ الابنُ بحدِّہا حُدَّ القاذفُ
کہ اپنے والد سے نہیں یا کہے اے زنا کرنیوالی کے لڑکے درانحالیکہ اس کی محصنہ ماں کا انتقال ہو چکا ہو اور لڑکا اسکی حد کا طلبگار ہو تو تہمت
وَلا یُطالبُ بحدِّ القذفِ للمیّتِ اِلّا مَنْ یقعُ القدحُ فِی نسبِہ بقذفِہ وَاِذا کانَ المقذوفُ
لگانیوالے پر حد کا نفاذ ہوگا اور وفات یافتہ شخص کی جانب سے محض اسی کو حد قذف کا مطالبہ درست ہے جس کے نسب کے اندر بوجہ تہمت فرق آرہا ہو
مُحصناً جازَ لابنہ الکافرِ وَالعبدِ اَنْ یطالبَ بالحدِّ وَلیسَ للعبدِ اَنْ یطالبَ مولاہُ بقذفِ
اور تہمت لگائے گئے شخص کے محصن ہونے پر اسکے کافر لڑکے اور غلام کیواسطے طالب حد ہونا درست ہے اور غلام کیواسطے یہ درست نہیں کہ اسکی آزاد
اُمّہِ الحُرّۃِ وَاِنْ اَقرَّ بالقذفِ ثمّ رجعَ لَمْ یقبلْ رجوعُہ وَقالَ لعربیٍّ یا نبطیُّ
والدہ پر آقا کے تہمت لگانے کے باعث آقا پر نفاذ حد کا طالب ہو اور اقرار تہمت کے بعد اس سے رجوع قابل قبول نہ ہوگا اور کوئی شخص کسی عربی کو
لَمْ یُحدَّ وَمَنْ قالَ لرجلٍ یا ابنَ ماءِ السّماءِ فلیسَ بقاذفٍ وَاِذا نسبَہ اِلیٰ عمّہ اَوْ
اے نبطی کہدے تو حد قذف کا نفاذ نہ ہوگا اور کوئی شخص کسی کو "یا ابن ماء السماء" کہے تو اسے تہمت لگانیوالا قرار نہ دینگے اور کسی کو اس کے چچا یا اسکے
اِلیٰ خالہ اَوْ اِلیٰ زوجِ اُمّہ فلیسَ بقاذفٍ وَمَنْ وطیَٔ وطئاً حراماً فی غیرِ ملکہ لَمْ
ماموں یا اس کی والدہ کے خاوند کی جانب منسوب کرنے سے منسوب کرنیوالا قاذف شمار نہ ہوگا اور جو شخص دوسرے کی ملک میں وطی حرام کرے تو اس
یُحدَّ قاذفُہ وَالمُلاعنۃُ بولدٍ لا یُحدُّ قاذفُہا۔
تہمت لگانیوالے پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور بچہ کے باعث لعان کرنیوالی عورت کے قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔

لغات کی وضاحت

:۔ قذف: متہم کرنا۔ مقذوف: متہم کیا ہوا۔ ثمانین: اسّی۔ جلد: کوڑے لگانا
قاذف: متہم کرنے والا۔

تشریح و توضیح

باب حد القذف۔ از روئے لغت قذف پتھر پھینکنے کے معنے میں آتا ہے اور شرعی اعتبار سے قذف کسی کو زنا سے متہم کرنے کو کہا جاتا ہے۔ بالاتفاق سارے ائمہ نے اس کا شمار گناہ کبیرہ میں کیا ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سات ہلاک کرنیوالی چیزوں سے بچو۔ صحابہؓ نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ وہ کیا ہیں

ارشاد ہوا۔ اللہ کے ساتھ شرک اور سحر اور ایسے نفس کو قتل کرنا جسے اللہ نے حرام کیا مگر حق کے ساتھ اور سود خوری اور یتیم کا مال کھانا اور دشمن سے مقابلہ کیوقت فرار ہونا اور پاک دامن برائی سے بے خبر مومنہ عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

اذا قذف الرجلُ رجلاً محصناً الخ۔ اگر کسی شخص نے کسی شادی شدہ مرد یا شادی شدہ عورت کو زنا کے ساتھ متہم کیا اور تہمت لگائے گئے نے اس پر قاذف کی حد کا مطالبہ کیا تو حاکم اس صورت میں متہم کرنے والے کے اسّی کوڑے لگائے گا۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے "والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یأتوا باربعۃ شہداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابداً" (اور جو لوگ (زنا کی) تہمت لگائیں پاکدامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ (اپنے دعوے پر) نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسّی دُرّے لگاؤ اور انکی گواہی قبول مت کرو)۔ یہ اسّی کوڑے لگائے جانیکا حکم اس صورت میں ہے جبکہ متہم کرنے والا آزاد شخص ہو۔ اور اس کے غلام ہونیکی شکل میں آزاد کے مقابلہ میں اس کی نصف حد ہو جائے گی یعنی چالیس کوڑے مارے جائینگے۔

ولا یطالب بحد القذف للمیت الخ۔ فرماتے ہیں وفات یافتہ کی جانب سے محض اسی کو حد قذف کے مطالبہ کا حق حاصل ہے جس کا نسب اس تہمت کے باعث متاثر ہو رہا ہو اور اس کی وجہ سے اس میں فرق آرہا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ورثاء میں سے ہر ایک کو حد قذف کے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک مطالبۂ حد قذف میں بھی وراثت کا نفاذ ہوتا ہے۔

ولیس للعبد ان یطالب مولاہ الخ۔ اگر کسی غلام کا آقا اسے یا ابن الزانیہ کہہ کر پکارے دراں حالیکہ اس کی والدہ آزاد و محصنہ ہو تو غلام کو اس کا حق نہیں کہ وہ آقا کے اس کہنے پر حد قذف کا طلبگار ہو۔ اس لئے کہ غلام کو اپنی ذات کیلئے بھی آقا پر حد قذف طلب کرنیکا حق نہیں تو ماں کے سلسلہ میں اسے کیسے حق حاصل ہوگا۔

ومن قال لرجل یا ابن ماء السماء الخ۔ اگر کسی نے کسی شخص کو "یا ابن ماء السماء" سے آواز دی تو اس کہنے سے کہنے والے پر حد قذف لازم نہیں آئے گی۔ اس لئے کہ اس قول کے ذریعہ جود و سخاوت سے تشبیہ دینا مقصود ہوتا ہے۔ یہ لقب ایک ایسے شخص کا تھا جو دورِ قحط سالی میں لوگوں پر فیاضی سے اپنا مال خرچ کرتا اور ان کے ایسے سخت وقت میں کام آتا تھا۔

واذا نسبہ الٰی عمہ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کی نسبت اس کے چچا کی جانب کرے یا اس کے ماموں یا اس کی والدہ کے خاوند کی جانب اس کی نسبت کردے تو اس نسبت کو متہم کرنا قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ ان میں سے ہر ایک کیلئے لفظ اَب بولا جانا ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے "قالوا نعبدُ الٰہک والٰہ آبائک ابراہیم واسماعیل واسحٰق الٰہاً واحداً" (انھوں نے (بالاتفاق) جواب دیا کہ ہم اس کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ (حضرت) ابراہیمؑ و اسماعیلؑ واسحٰقؑ پرستش کرتے آئے ہیں یعنی وہی معبود جو وحدہٗ لاشریک ہے) جبکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے۔ علاوہ ازیں حدیث شریف میں ماموں کیلئے "اَب" کا استعمال ثابت ہے اور رہا والدہ کا خاوند تو اسے باعتبارِ عرف تربیت وغیرہ کرنے کے باعث باپ شمار کیا جاتا ہے۔

ومن وطیٔ وطئاً حراماً الخ۔ اگر کوئی شخص غیر کی ملکیت میں حرام وطی کا مرتکب ہو اور کوئی شخص اسے متہم کرے تو تہمت لگانے والے پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ حرام وطی کے باعث دائرۂ احصان سے نکل گیا اور محصن برقرار نہیں رہا۔

اسی طرح کسی عورت نے بچہ کے باعث لعان کیا ہو اور کوئی اسے متہم کرے تو تہمت لگانے والے پر حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں علامتِ زنا پائی گئی یعنی بغیر باپ کے بچہ کی پیدائش۔

وَمَنْ قَذَفَ اَمَةً اَوْ عَبْدًا اَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا اَوْ قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ اَوْ يَا كَافِرُ
اور جو شخص کسی باندی یا کسی غلام یا کافر کو زنا سے متہم کرے یا کسی مسلم کو زنا کے علاوہ سے متہم کرتے ہوئے کہے اے فاسق "یا" اے کافر
اَوْ يَا خَبِيْثُ عُزِّرَ وَاِنْ قَالَ يَا حِمَارُ اَوْ يَا خِنْزِيْرُ لَمْ يُعَزَّرْ وَالتَّعْزِيْرُ اَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلٰثُوْنَ
یا" اے خبیث" تو اسے تعزیر کیجائیگی اور "اے گدھے" "یا" اے خنزیر" کہنے پر تعزیر نہیں کریں گے۔ تعزیر میں بہت سے بہت کوڑوں کی تعداد
سَوْطًا وَاَقَلُّهُ ثَلٰثُ جَلَدَاتٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيْرِ خَمْسَةً وَسَبْعُوْنَ سَوْطًا
انتالیس کوڑے اور اسکی اقل تعداد تین قرار دی گئی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعزیر کے کوڑوں کی تعداد پچھتر تک پہونچ سکتی ہے۔
وَاِنْ رَأَى الْاِمَامُ اَنْ يَضُمَّ اِلَى الضَّرْبِ فِى التَّعْزِيْرِ الْحَبْسَ فَعَلَ وَاَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيْرُ ثُمَّ
اور امام کی نظر میں اندرونِ تعزیر کوڑوں کے ساتھ قید میں ڈالنا موزوں ہو تو ایسا ہی کرے۔ تمام سے بڑھ کر سخت ضرب تعزیر کی اس
حَدُّ الزِّنَا ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ وَمَنْ حَدَّهُ الْاِمَامُ اَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ
کے بعد ضرب زنا کی حد کی ہے اس کے بعد شراب نوشی کی حد کی اور پھر تہمت کے باعث حد کی اور جس پر حد جاری کرے یا تعزیر کرے اور اسی میں وہ
وَاِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِى الْقَذْفِ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَاِنْ تَابَ وَاِنْ حُدَّ الْكَافِرُ فِى الْقَذْفِ ثُمَّ
مرجائے تو اس کا دم معاف (ناقابل مواخذہ) ہے اور اگر مسلمان پر تہمت کے باعث حد نافذ کی گئی اس کے بعد اس نے اسلام قبول کرلیا تو اسکی
اَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ۔
شہادت قابلِ قبول قرار دی جائیگی۔

تعزیر کے بارے میں تفصیلی حکم

تشریح و توضیح

او یا خبیث الخ ازروئے لغت تعزیر کے معنے ملامت کرنے، ادب سکھلانے اور سخت مارنے کے آتے ہیں۔ اب اگر کوئی کسی کو اس طرح کے الفاظ سے خطاب کرے یا اس کی نسبت ایسی چیز کی طرف کرے جس کی شرعًا ممانعت ہو اور عرف کے اعتبار سے اسے عار قرار دیا جاتا ہو۔ مثال کے طور پر کسی کو اے فاسق یا اے خبیث کہے تو اس طرح کہنے والا لائقِ تعزیر ہوگا۔ اور اگر حرمت و عار میں سے کچھ اس پر صادق نہ آتا ہو تو کہنے والا لائق تعزیر نہ ہوگا۔

والتعزیر اکثرہ تسعۃ وثلثون سوطا الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ تعزیر کے کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد انتالیس ۳۹ فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد پچھتر ۷۵ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کو بعض

حضرات اس مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ قرار دیتے ہیں اور بعض کے نزدیک ان کا قول حضرت امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق ہے۔ حدیث شریف کی رو سے مقدارِ تعزیر حد کے برابر نہ ہونی چاہئے بلکہ اس سے کم رہنی چاہئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ازراہِ احتیاط تعزیر کے کوڑوں کی تعداد حدِ غلام یعنی چالیس کوڑوں سے ایک کم کرکے انتالیس قرار دی۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ نے آزاد کی حد پیشِ نظر رکھی۔

فمات فدمہ الخ۔ اگر امام کے حد کے نفاذ یا تعزیر کے دوران حد لگائے جانیوالے یا تعزیر کئے جانے والے کی موت واقع ہوجائے تو اس کے خون کو معاف اور ناقابلِ مواخذہ قرار دیا گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیت المال سے اس کی دیت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حاکم کا فعل شرعی امر کے باعث ہے اور مامور کے فعل میں سلامتی کی قید نہیں ہوتی۔

واذا حُدّ المسلم الخ۔ اگر تہمت کے باعث کسی مسلمان پر حدِ قذف لگادی گئی تو اب وہ قابلِ شہادت نہیں رہا۔ توبہ کے بعد بھی اس کی اہلیتِ شہادت لوٹ کر نہیں آئے گی۔ البتہ اگر جسے حد لگائی گئی وہ کافر ہو اور اس کے بعد وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوجائے تو وہ لائقِ شہادت شمار کیا جائے گا۔

كتابُ السَّرِقةِ وقُطّاعِ الطريق

چوری اور رہزنی کا بیان

اِذَا سَرَقَ البَالِغُ العَاقِلُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ اَوْ مَا قِيْمَتُهٗ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ مَضْرُوْبَةً اَوْ غَيْرَ
اگر بالغ عاقل دس دراھم کی یا ایسی شئ کی جو دس دراہم کی قیمت والی ہو چوری کرے اور دراہم ٹھپہ دار ہوں یا بغیر ٹھپہ کے

مَضْرُوْبَةٍ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيْهِ وَجَبَ عَلَيْهِ القَطْعُ وَالعَبْدُ وَالحُرُّ فِيْهِ سَوَاءٌ وَيَجِبُ القَطْعُ
ایسے مقام سے جہاں غیر محفوظ ہونے کا شبہ نہ ہو تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا غلام اور آزاد کا حکم اس میں یکساں ہے چوری کرنیوالے کے

بِاِقْرَارِهٖ مَرَّةً وَاحِدَةً اَوْ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَاِذَا اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِيْ سَرِقَةٍ فَاَصَابَ
ایک مرتبہ اقرار یا دو شاہدوں کی شہادت سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوجائیگا اور ایک جماعت اگر شریکِ سرقہ ہو اور ان میں سے ہر ایک

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ وَاِنْ اَصَابَهٗ اَقَلُّ لَمْ يُقْطَعْ۔
بقدر دس دراہم چوری کا مال پائے تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور اس سے کم پہونچنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

لغات کی وضاحت:- السرقة: چوری۔ قطاع الطريق: چور، ڈاکو۔ مرّةً: ایک مرتبہ۔ اقلّ: کم۔

تشریح و توضیح — **چوری کی سزا کا بیان**

کتاب السرقة۔ از روئے لغت بلا اجازت کسی کی کوئی چیز پوشیدہ طریقہ سے لے لینے کا

نام سرقہ ہے۔ اور شرعی اعتبار سے جس سرقہ پر سزا کا نفاذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی عاقل کسی شخص کی اس طرح کی شئی پوشیدہ طور پر اٹھالے جو باعتبار قیمت دس دراھم کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو اور اس چیز کی حفاظت کی گئی ہو کہ کسی جگہ حفاظت سے رکھی گئی ہو۔ اصحاب ظواہر و خوارج ہاتھ کاٹنے کی سزا کیواسطے کسی مقدار کی تعیین نہیں کرتے اس لئے کہ آیت کریمہ "السارق والسارقۃ" مطلق ہے۔ اس کی رو سے خواہ کم مقدار کی چوری کرے تب بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ مگر ان کا یہ کہنا درست نہیں اسلئے کہ اس اعتبار سے تو مثلاً ایک دانۂ گندم و جو وغیرہ چرانے پر بھی ہاتھ کاٹنا چاہئے مگر اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم کوئی بھی نہیں دیتا۔ حضرت امام شافعیؒ چوتھائی دینار کے بقدر چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں مروی ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ روایت ہے کہ چور کا ہاتھ نہ کاٹو مگر یہ کہ وہ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری کرے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک تین دراہم کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے تین دراہم کی قیمت کی ڈھال چرانے والے کا ہاتھ کاٹا۔ احنافؒ کے نزدیک نصاب سرقہ جس پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے وہ دس دراہم ہیں۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر دس دراہم کی چوری میں۔

ویجب القطع باقرارہ مرۃً الخ۔ اگر چرانے والا ایک بار چوری کا اعتراف کر چکا ہو یا دو مردوں نے اس کی شہادت دی ہو تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ چوری کے شاہدوں کیلئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ مرد ہوں۔ اس سلسلہ میں عورتوں کی شہادت قابلِ اعتبار نہیں اور اگر ایسا ہو کہ چرانیوالا ایک نہ ہو بلکہ متعدد افراد ہوں یعنی پوری جماعت ہو اور ہر ایک کے پاس دس دراہم کے بقدر مال پہنچا ہو خواہ مال چرانیوالے بعض افراد ہوں اور دوسرے محافظ و نگراں ہوں تو ان سب کے ہاتھ کاٹے جانیکا حکم ہوگا اس لئے کہ رفع فتنہ کی یہی صورت ہے کہ ان محافظین کو بھی چرانے والوں کے برابر سزا دی جائے۔

وَلَا يُقْطَعُ فِيمَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْاِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ

اور دار الاسلام میں پائی جانیوالی معمولی اور مباح اشیاء کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹیں گے مثلاً لکڑی اور گھاس اور بانس اور مچھلی

وَالصَّيْدِ وَلَا فِيمَا يَسْرَعُ اِلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ وَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْبِطِّيخِ وَالْفَاكِهَةِ

اور شکار۔ اور تیزی سے خراب ہونیوالی اشیاء مثلاً تر میووں اور دودھ اور گوشت اور تربوز اور درخت پر موجود میوے اور

عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ وَلَا قَطْعَ فِي الْاَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ وَلَا فِي الطَّنَابِيرِ وَلَا

بغیر کٹی کھیتی کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹیں گے اور نشہ آور شرابوں اور باجہ کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اور نہ قرآن شریف

فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ وَاِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ وَلَا فِي صَلِيبِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ

چرانے پر ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ اس پر سونے کا کام ہی کیوں نہ ہو اور نہ سونے چاندی کی صلیب میں اور نہ شطرنج

وَلَا النردِ وَلَا قطعَ علٰی سَارِقِ الصبیِ الحُرِّ وَاِنْ کَانَ علیہ حلی وَلا سَارِقِ العبدِ الکبیرِ
اور نرد کی چوری پر ہاتھ کٹے گا اور نہ کم عمر آزاد بچہ کی چوری کرنیوالے کا ہاتھ کاٹا جائیگا خواہ وہ زیور پہنے ہوئے ہو اور بڑی عمر کے غلام چرانے
وَیُقطع سَارِقُ العَبْدِ الصغیرِ وَلَا قطعَ فِی الدفاترِ کُلِّھا اِلّا فِی دَفاترِ الحسابِ وَلَا یُقطعُ
والے کا ہاتھ نہیں کٹے گا۔ اور نابالغ غلام کی چوری کرنیوالے کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور بجز حساب کے رجسٹروں کے اور رجسٹروں کے چرانے پر ہاتھ نہیں
سَارِقُ کلبٍ وَلا فھدٍ وَلَا دفٍّ وَلَاطبلٍ وَلَا مِزمارٍ وَیُقطعُ فِی السَّاجِ وَالقناءِ والابنوسِ
کٹے گا اور کتا اور چیتا اور دف اور ڈھول و سارنگی چوری کرنیوالے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ساگون کی چوری کرنیوالے اور نیزہ کی لکڑی
وَالصّندلِ وَاِذا اتخذ مِنَ الخشبِ اَوْ اٰنِی اَوْ ابوابٍ قُطِعَ فیھا وَلَا قطعَ علٰی خائنٍ وَلَا
چرانیوالے اور آبنوس وصندل کی چوری کرنیوالیکا ہاتھ کاٹا جائے گا اور لکڑی چرا کر برتن یا دروازہ بنانیوالیکا ہاتھ کاٹا جائیگا اور خیانت
خائنۃٍ وَلَا نبّاشٍ وَلَا منتھبٍ وَلَا مُختلسٍ وَلَا یُقطعُ السَّارِقُ مِنْ بَیْتِ المَالِ وَلَامِنْ
کرنیوالے مرد اور عورت اور کفن چرانیوالے اور لوٹنے والے اور اچکے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور بیت المال سے چوری کرنیوالے اور ایسے مال
مَالٍ لِلسَّارِقِ فیہِ شرکۃٌ وَمَنْ سَرَقَ مِنْ اَبویہِ اَوْ ولدہٖ اَوْ ذِی رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ لَمْ
سے چرانیوالے جس میں اس کا اشتراک ہو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اپنے ماں باپ یا اپنے لڑکے یا اپنے ذی رحم محرم کی چوری کرنیوالے
یُقطع وَکَذٰلِکَ اِذا سَرَقَ اَحَدُ الزوجَیْنِ مِنَ الاٰخرِ اَوالعبدُ مِنْ سَیّدہٖ اَوْ مِنْ اِمْرَاَۃِ
کا ہاتھ نہ کٹے گا ایسے ہی شوہر و بیوی میں سے ایک کے دوسرے کی چیز چرانے یا غلام کی آقا کے مال یا آقا کی اہلیہ یا اپنی سیدہ کے خاوند کا
سَیّدہٖ اَوْ مِنْ زَوجِ سَیّدتِہٖ اَوِالمَوْلٰی مِنْ مکاتبہٖ وَکَذٰلِکَ السَّارِقُ مِنَ المَغْنَمِ۔
یا آقا کے اپنے ہی مکاتب کی چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کٹے گا اور ایسے ہی مال غنیمت سے چوری کرنیوالے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

چوری کے باعث ہاتھ کاٹے جانے اور نہ کاٹے جانیکا بیان

تشریح و توضیح

ولا یقطع فیما یوجد الخ ۔ احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے کہ حقیر شے کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عروہؓ کی ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں حقیر شے کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹتے تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت سائبؓ سے روایت ہے کہ میں نے پرند کی چوری پر کسی کا ہاتھ قطع ہوتے نہیں دیکھا۔ مصنف عبد الرزاق میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایسا شخص لایا گیا جس نے کھانا چرالیا تھا تو آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔

ولا فی سرقۃ المصحف الخ ۔ قرآن شریف کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس میں شبہ ہے کہ اس نے تلاوت

کیلئے اٹھایا ہو اور حد شبہ کی بنا پر ختم ہو جاتی ہے۔

ولا یقطع السارق من بیت المال الخ۔ اگر کسی نے بیت المال سے کوئی چیز چرالی تو اس پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ وہ سارے مسلمانوں کا ہے اور اس زمرے میں یہ چرانیوالا بھی آتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ مسلم ہو۔

ومن سرق من ابویہ الخ۔ ماں باپ میں سے کسی کا مال چرانے یا اسی طرح اپنے لڑکے، اپنی بیوی یا کسی ذی رحم محرم کے مال میں سے چرالے تو اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ قرابت کے باعث اس میں ناگوار نہ ہونیکا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی بنا پر حد ختم ہو جاتی ہے۔ اس طرح شوہر و بیوی میں باہم بے تکلفی ہوتی ہے لہٰذا شوہر بیوی کا یا بیوی شوہر کا مال چرالے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اس لئے کہ اس کی حفاظت میں شبہ پیدا ہو گیا۔ یہی حکم مال غنیمت کی چوری کرنیوالے کا ہو گا۔

وَالحِرزُ عَلٰی ضَربَینِ حِرزٌ لِمَعنًی فِیہِ کَالدُّوْرِ وَالبُیُوتِ وَحِرزٌ بِالحَافِظِ فَمَن سَرَقَ عَینًا

اور محفوظ مقام کی دو صورتیں ہیں ایک تو کہ وہ مقام ہی حفاظت کا ہو مثلاً مکانات اور کمرے۔ دوسری صورت یہ کہ بواسطۂ محافظ حفاظت ہو پس جو

مِن حِرزٍ اَو غَیرِ حِرزٍ وَصَاحِبُہٗ عِندَہٗ یَحفَظُہٗ وَجَبَ عَلَیہِ القَطعُ وَلَا قَطعَ عَلٰی مَن سَرَقَ مِن

شخص چوری کرے محفوظ مقام سے یا غیر محفوظ مقام سے درانحالیکہ اس کا مالک اسکی حفاظت کر رہا ہو تو اسکا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ حمام سے چرانیوالے

حَمَّامٍ اَو مِن بَیتٍ اُذِنَ لِلنَّاسِ فِی دُخُولِہٖ وَمَن سَرَقَ مِنَ المَسجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُہٗ عِندَہٗ

یا ایسے مکان سے چرانیوالے کا جس میں داخلہ کی اجازت عطا کر دی گئی ہو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور جو شخص مسجد سے سامان چرالئے دراں حالیکہ

قُطِعَ وَلَا قَطعَ عَلَی الضَّیفِ اِذَا سَرَقَ مِمَّن اَضَافَہٗ وَاِذَا نَقَبَ اللِّصُّ البَیتَ وَدَخَلَ فَاَخَذَ

سامان کا مالک اسکے نزدیک ہو تو کاٹا جائیگا اور میزبان کی کسی چیز کو مہمان کے چرالینے پر اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور اگر چور نقب لگا کر مکان میں داخل

المَالَ وَنَاوَلَہٗ اٰخَرَ خَارِجَ البَیتِ فَلَا قَطعَ عَلَیہِمَا وَاِن اَلقَاہُ فِی الطَّرِیقِ ثُمَّ خَرَجَ فَاَخَذَہٗ

ہو اور پھر وہ سامان اٹھا کر مکان سے باہر دوسرے کو دیدے تو دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور اگر اسے راستہ میں ڈال کر نکلنے کے بعد اسکو

قُطِعَ وَکَذٰلِکَ اِذَا حَمَلَہٗ عَلٰی حِمَارٍ وَسَاقَہٗ فَاَخرَجَہٗ وَاِذَا دَخَلَ الحِرزَ جَمَاعَۃٌ فَتَوَلّٰی

اٹھا کر لیجائے تو ہاتھ کٹیگا ایسے ہی اگر اسے گدھے پر لادے اور اسے ہانک کر باہر لے آیا ہو اور اگر محفوظ مقام میں ایک جماعت داخل ہو کر انمیں

بَعضُہُمُ الاَخذَ قُطِعُوا جَمِیعًا وَمَن نَقَبَ البَیتَ وَاَدخَلَ یَدَہٗ فِیہِ وَاَخَذَ شَیئًا لَم یُقطَع وَاِن

سے بعض مال لے لیں تو تمام کے ہاتھ کٹینگے اور اگر کسی نے مکان میں نقب لگا کر کسی چیز کو اٹھا لیا تو ہاتھ نہیں کٹے گا اور اگر سنار کے

اَدخَلَ یَدَہٗ فِی صُندُوقِ الصَّیرَفِیِّ اَو فِی کُمِّ غَیرِہٖ وَاَخَذَ المَالَ قُطِعَ۔

صندوق میں ہاتھ ڈال کر یا کسی شخص کی جیب میں ہاتھ ڈال کر مال نکال لے تو ہاتھ کٹے گا۔

حرز کی قدرے تفصیل

تشریح و توضیح

والحرز علیٰ ضربین الخ - از روئے لغت حرز محفوظ مقام کو کہا جاتا ہے۔ اور شرعی اعتبار سے حرز ایسا مقام کہلاتا ہے جہاں از روئے عادت حفاظتِ مال کیا کرتے ہوں۔ حرز دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) کسی محفوظ مقام مثلاً کسی مکان اور صندوق وغیرہ سے کسی چیز کا چرانا (۲) ایسی جگہ سے چرانا جو محفوظ نہ ہو مگر اس چیز کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو تو ان دونوں صورتوں میں چرانیوالے کا ہاتھ کٹے گا۔ اور اگر کسی نے چوری حمام (غسلخانہ) یا اس طرح کے مکان سے کی ہو جس میں عموماً لوگوں کے آنیکی اجازت دی گئی ہو تو اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ اسواسطے کہ عام اجازت کے باعث اس کا شمار محفوظ مقام میں نہیں رہا۔ اور اگر کسی نے مسجد سے کوئی چیز چرائی درانحالیکہ اس چیز کا مالک اس کے قریب ہو تو اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ مؤطا امام مالک اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت صفوان ابن امیہ رضی اللہ عنہ اپنے سر کے نیچے چادر رکھ کر سو گئے اور وہ چادر چور نے چرالی۔ پھر چادر کے ساتھ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا۔

ولا قطع علی الضیف الخ۔ اگر میزبان کی کسی چیز کو مہمان نے چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اس لئے کہ میزبان کی جانب سے مہمان کو جب اجازت مل گئی تو مکان کا درجہ اس کے سلسلہ میں حرز کا نہ رہا اور اس کیلئے حکم حرز نہ ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ چور نقب لگائے اور پھر مکان کی شے باہر پھینکدے اور پھر اسے خود باہر نکل کر اٹھائے اور لے جائے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ کٹے گا۔ وجہ یہ ہے کہ چیز کا باہر پھینکدینا یہ چوری کی ایک تدبیر ہے۔

واذا دخل الحرز جماعۃ الخ۔ اور اگر مکان میں بہت سے افراد یعنی پوری جماعت داخل ہوا اور پھر ان میں سے بعض افراد مال اٹھالیں تو اس صورت میں یہ چوری سب کی شمار ہوگی اور ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسی طرح جو شخص کسی سُنار کے صندوق یا کسی شخص کی جیب میں ہاتھ ڈال کر مال نکالے تو اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔

وَيُقْطَعُ يَمِيْنُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَتُحْسَمُ فَاِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرٰى فَاِنْ سَرَقَ

اور چور کے دائیں ہاتھ کو پہونچے سے کاٹ کر اسے داغ دیں گے پھر اس کے دوسری مرتبہ چُرانے پر اس کا بایاں پیر کاٹ دیا جائے گا۔

ثَالِثًا لَمْ يُقْطَعْ وَخُلِّدَ فِي السِّجْنِ حَتّٰى يَتُوْبَ وَاِنْ كَانَ السَّارِقُ اَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرٰى

پھر تیسری مرتبہ چوری کرنے پر کاٹنے کے بجائے اسے قید میں رکھا جائے حتیٰ کہ وہ تائب ہو جائے اور چرانیوالے کے بائیں ہاتھ شل ہونے یا

اَوْ اَقْطَعَ اَوْ مَقْطُوْعَ الرِّجْلِ الْيُمْنٰى لَمْ يُقْطَعْ ۔

کٹا ہوا ہونے یا دایاں پیر کٹا ہوا ہونیکی صورت میں قطع نہیں کیا جائیگا۔

تشریح و توضیح — ہاتھ وغیرہ کاٹنے کا ذکر

ویقطع یمین السارق الخ۔ قطع نص سے ثابت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے اَلسَّارِقُ

وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللّٰهِ (الآیۃ) اور دائیں ہاتھ کی تخصیص اس بارے میں مروی احادیث سے ثابت ہے۔

وتحسم الخ۔ یعنی ہاتھ کاٹنے کے بعد گرم لوہے سے داغ دیا جائے تاکہ خون رک جائے اور زیادہ خون نکل کر ہلاکت کا سبب نہ بنے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر فرمایا۔ یہ روایت حاکم نے مستدرک میں اور دارقطنی و ابوداؤد نے مراسیل میں نقل کی ہے۔ عند الاحناف داغ دینے کا حکم وجوبی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک استحبابی۔

فان سرق ثانیاً قطعت رجلہ الیسریٰ الخ۔ اگر دوسری مرتبہ چوری کا ارتکاب کرے تو بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت علیؓ سے نقل کی ہے کہ جب چور چوری کرے تو اس کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور دوبارہ اس کا مرتکب ہو تو بایاں پیر کاٹیں اور تیسری مرتبہ چوری کرے تو اسے قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اسے اس حال میں چھوڑوں کہ نہ اس کے کھانے اور استنجے کیلئے ہاتھ ہو اور نہ چلنے کیلئے پاؤں۔ اور ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے نجدہ حروری کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کے مانند تحریر فرمایا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے چور کے بارے میں صحابۂ کرامؓ سے مشورہ فرمایا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کے مانند پر اجماع ہوگیا۔ اور ایک روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ فرمایا کہ جب کوئی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو، پھر چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹو دوسرا ہاتھ نہ کاٹو اور وہ کھانے اور استنجے کیلئے چھوڑ دو، البتہ تیسری بار چوری کرے تو اسے مسلمانوں سے روک دو قید کردو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کے ارتکاب پر بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ چوری سرزد ہونے پر دائیں پیر کو کاٹا جائیگا اس لئے کہ یہ روایت سے ثابت ہے۔ مگر اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا کہ اس روایت کو نسائی منکر قرار دیتے ہیں۔ یا کہا جائے گا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔

وان کان السارق اشل ید الیسریٰ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ چوری کے مرتکب کا بایاں ہاتھ پہلے سے ہی شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دایاں پیر پہلے سے ہی کٹا ہوا ہو تو اس صورت میں اس کیلئے قطع کا حکم نہ ہوگا۔ کہ ایسی شکل میں کاٹنے کا مطلب گویا اسے ہلاک کر ڈالنا ہے۔ اسی بناء پر کاٹنے کے بجائے اس کے واسطے قید میں ڈالنے کا حکم ہوا۔ تاتوبہ وہ قید میں رکھا جائے گا۔

وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالِبَ بِالسَّرِقَةِ فَإِنْ وَهَبَهَا مِنَ

تاوقتیکہ جس کی چیز چرائی ہو وہ حاضر ہو کر مطالبہ نہ کرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ لہٰذا اگر وہ اپنی چیز چرانیوالے کو

السَّارِقِ أَوْ بَاعَهَا مِنْهُ أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهَا عَنِ النِّصَابِ لَمْ يُقْطَعْ وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ

ہبہ کردے یا اسی کے ہاتھ فروخت کردے یا اس چیز کی قیمت نصاب کے بقدر نہ رہے تو ہاتھ نہیں کاٹیں گے اور جس شخص کا کسی چیز کے چرانے

فِيهَا وَرَدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلَ إِنْ كَانَتْ

کے باعث ہاتھ کاٹا جائے اور وہ شے لوٹانیکے بعد دوبارہ چرالے درانحالیکہ وہ شے جوں کی توں باقی ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور اگر اس کی حالت

غزلاً فسرقہ فقطع فیہ وردّہ ثم نسج فعاد وسرقہ قطع وإذا قطع السارق والعین

میں تغیر ہوگیا ہو مثلاً اسکے سوت چرانے کے باعث ہاتھ کاٹا جائے اور وہ لوٹا دے اسکے بعد مالک کپڑا بُن لے تو دوبارہ اسے چرالے تو ہاتھ کاٹیں گے

قائمۃ فی یدہ ردّھا وإن کانت ھالکۃ لم یضمن وإذا ادعی السارق أن العین

اور اگر چرانیوالے کا ہاتھ چیز جوں کی توں موجود ہوتے ہوئے کاٹا جائے تو وہ اسے لوٹائیگا اور ضائع ہو جانیکی صورت میں ضمان نہیں آئیگا اور

المسروقۃ ملکہ سقط القطع عنہ وإن لم یقم بینۃ۔

اگر چرانیوالا اسکا مدعی ہو کہ چرائی گئی چیز کا وہ مالک ہی تو ہاتھ کاٹنے کا حکم نہ رہیگا خواہ وہ اس پر بینہ نہ پیش کرے

چوری سے متعلق کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

ولا یقطع السارق الا ان یحضر المسروق فیہ الخ۔ فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹے جانیکا جہاں تک تعلق ہے وہ صرف اسی صورت میں کاٹا جائیگا جبکہ وہ شخص حاضر ہو کر مطالبہ کرے جس کے مال کی چوری ہوئی ہو۔ اس واسطے کہ چوری کے اظہار کے لئے دعویٰ ناگزیر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اقرار کی صورت میں یہ ناگزیر نہیں کہ وہ شخص حاضر ہو کر مطالبہ کرے جس کا مال چرایا گیا ہو۔

ومن سرق عینا فقطع الخ۔ اگر کوئی شخص کسی شئ کو چرالے اور اس کے باعث اسکا ہاتھ کاٹا جائے اور وہ شے اس کے مالک کو لوٹا دی جائے اور ابھی وہ شئے جوں کی توں باقی ہو کہ وہ پھر اسے چرالے تو از روئے قیاس ہاتھ دوبارہ کٹنا چاہئے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کیمطابق امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اس صورت میں ہاتھ نہ کاٹے جانیکا حکم فرماتے ہیں اور اگر چوری کردہ چیز میں تغیر ہوگیا ہو مثال کے طور پر سوت چرانے پر ہاتھ کاٹا گیا ہو اور سوت لوٹا دیا گیا ہو اور مالک کے اس کا کپڑا بنوانیکے بعد دوبارہ چور اسے چرالے تو ہاتھ کاٹا جائیگا اس لئے کہ اس جگہ عین چیز میں تبدیلی ہوگئی اور محل کے متحد ہونیکا شبہ باقی نہ رہا۔

واذا قطع السارق والعین قائمۃ الخ۔ اگر چرانیوالے کا چوری کی بناء پر ہاتھ کاٹ دیا جائے اور چوری کی ہوئی چیز اسکے پاس ابھی جوں کی توں باقی ہو تو وہ چیز مالک کو لوٹا دی جائے گی اور اگر وہ باقی نہ رہی ہو بلکہ ضائع ہوگئی ہو تو اس کے ضائع ہونیکا ضمان اس پر لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق چوری کرنے والے پر نفاذِ حد کے بعد اس کے اوپر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔

واذا ادعی السارق الخ۔ اگر چرانے والا مدعی ہو کہ اس نے جو چیز چرائی تو دراصل وہی اس کا مالک ہے تو خواہ وہ اس پر بینہ اور شاہد پیش نہ کرے مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ شبہ کی بناء پر حد ساقط ہو جاتی ہے۔

وَاِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعُوْنَ اَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الْامْتِنَاعِ فَقَصَدَ وَاقَطْعَ الطَّرِيْقَ فَاُخِذُوا
اور اگر راستہ روکنے والا ایک گروہ نکلے یا ایک شخص جسے راستہ روکنے پر قدرت ہو اور ان کا ڈاکہ ڈالنے کا قصد ہو اور انھیں مال
قَبْلَ اَنْ يَّاْخُذُوْا مَالًا وَيَقْتُلُوْا نَفْسًا حَبَسَهُمُ الْاِمَامُ حَتّٰى يُحْدِثُوْا تَوْبَةً وَاِنْ اَخَذُوْا مَالَ مُسْلِمٍ
حاصل کرنے اور قتل سے قبل پکڑ لیا جائے تو ان کے تائب ہونے تک امام انھیں قید میں ڈال دے اور اگر انھوں نے کسی مسلم یا ذمی کا
اَوْ ذِمِّيٍّ وَالْمَاْخُوْذُ اِذَا قُسِّمَ عَلٰى جَمَاعَتِهِمْ اَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا اَوْ
اسقدر مال لے لیا ہو کہ ان تمام پر بانٹا جائے تو ان میں سے ہر شخص دس دراہم یا اس سے زیادہ پائے یا اسی قدر قیمت
مَا قِيْمَتُهٗ ذٰلِكَ قَطَعَ الْاِمَامُ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَاِنْ قَتَلُوْا نَفْسًا وَلَمْ يَاْخُذُوْا مَالًا
کی کوئی چیز ہو تو امام المسلمین ان کے ہاتھ پیر خلاف طرف سے کاٹے۔ اور اگر وہ کسی کو جان سے مار ڈالیں اور مال نہ لیں تو انھیں امام
قَتَلَهُمُ الْاِمَامُ حَدًّا حَتّٰى لَوْ عَفٰى عَنْهُمُ الْاَوْلِيَاءُ لَمْ يَلْتَفِتْ اِلٰى عَفْوِهِمْ وَاِنْ قَتَلُوْا وَاَخَذُوْا
حد کے طور پر موت کے گھاٹ اتارے حتیٰ کہ اولیاء کے انھیں معاف کر دینے پر بھی معافیٔ اولیاء کی جانب متوجہ نہ ہو اور اگر وہ قتل کے ساتھ مال
مَالًا فَالْاِمَامُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَطَعَ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَقَتَلَهُمْ اَوْ صَلَبَهُمْ وَ
بھی لے لیں تو امام کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ان کے ہاتھ پیر مخالف جانب سے کاٹ کر قتل کر ڈالے یا انھیں سولی پر چڑھا دے اور
اِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَاِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ وَيُصْلَبُوْنَ اَحْيَاءً وَتُبْعَجُ بُطُوْنُهُمْ بِالرُّمْحِ اِلٰى اَنْ يَّمُوْتُوْا
خواہ انھیں قتل کر ڈالے اور خواہ انھیں (صرف) سولی دے۔ یہ زندہ سولی پر چڑھائے جائیں اور انکے شکموں پر نیزے لگائے جائیں حتیٰ کہ مر جائیں
وَلَا يُصْلَبُوْنَ اَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَاِنْ كَانَ فِيْهِمْ صَبِيٌّ اَوْ مَجْنُوْنٌ اَوْ ذُوْ رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِّنَ
اور انھیں تین روز سے زیادہ سولی پر نہ لٹکایا جائے اور ان لوگوں میں کوئی بچہ یا پاگل یا مقطوع علیہ کا ذی رحم محرم ہونے پر
الْمَقْطُوْعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِيْنَ وَصَارَ الْقَتْلُ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ اِنْ شَاءُوْا قَتَلُوْا وَاِنْ
باقی افراد سے بھی حد ساقط قرار دی جائے گی اور ان کا قتل اولیاء کی دسترس میں ہوگا کہ خواہ انھیں موت کے گھاٹ اتار دیں اور
شَاءُوْا عَفَوْا وَاِنْ بَاشَرَ الْفِعْلَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ اُجْرِيَ الْحَدُّ عَلٰى جَمِيْعِهِمْ۔
خواہ معافی دیدیں اور خون کرنیوالا ان میں سے ایک ہونے پر بھی حد کا نفاذ سب پر ہو گا۔

ڈاکہ زنی سے متعلق احکام

لغات کی وضاحت: اقطع الطریق: ڈاکہ ڈالنا۔ ذمی: دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ۔ اصاب: پہنچنا۔ خیار: اختیار۔ ارجل۔ رجل کی جمع: پاؤں۔ باشر: کام کرنیوالا۔

تشریح و توضیح: وَاِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعُوْنَ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ لوگوں کا ایک گروہ جو لوگوں کا راستہ روکنے اور ان سے اپنا مقصد حاصل کرنے پر قادر ہو، ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے

یا صرف ایک ہی ایسا شخص ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے جو اپنی طاقت وقوت کے اعتبار سے اس پر قادر رہو اور پھر انھیں اس سے قبل کہ وہ کسی کو موت کے گھاٹ اتارے یا مال لیتے پکڑ لیا جائے تو اس شکل میں امام المسلمین انھیں اسوقت تک قید میں ڈالے رکھے گا جب تک کہ وہ صدق دل سے تائب نہ ہوجائیں۔

وان اخذ وا مالا مسلم الخ۔ اگر ڈاکہ ڈالنے والوں کا گروہ ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے اور پھر وہ مسلم یا ذمی کا اس قدر مال لیلے کہ اگر اسے سب پر بانٹا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دس دراہم یا دس سے زیادہ آتے ہوں تو اس صورت میں ارشادِ ربانی " او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف " (الآیۃ) کی رو سے ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کاٹنے کا حکم کیا جائے گا۔

وان قتلوا نفسًا ولم یاخذ وا مالاً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ وہ مال تو نہ لیں مگر کسی شخص کو ہلاک کردیں تو انھیں از روئے حد موت کے گھاٹ اتارا جائیگا حتیٰ کہ اگر انکو مقتول کے اولیاء بھی درگذر سے کام لیتے ہوئے معافی دیدیں تو حق اللہ ہونیکی وجہ سے اولیاء کی معافی قابلِ قبول نہ ہوگی اور ان کے معاف کرنے کے باوجود ان لوگوں کو قتل کردیا جائے گا۔ اس لیے کہ حقوق اللہ اور حدود کی معافی ہی درست نہیں۔ پھر انھیں قتل کردینے میں تعمیم ہے خواہ کسی طرح کریں۔ عصاء وغیرہ سے کریں یا بذریعۂ تلوار۔ اس واسطے کہ اس کا شمار جزاءِ محاربہ میں ہے یہ قتل بطور قصاص نہیں لہٰذا عصاء وغیرہ اور قتل بالسیف کے درمیان کسی طرح کا فرق واقع نہ ہوگا۔

وان قتلوا واخذ وا مالاً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ وہ لوگ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی کو ہلاک بھی کردیں تو اس صورت میں حاکم کو حسبِ ذیل باتوں میں سے کسی بھی بات کا حق حاصل ہوگا (۱) یا تو ان کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹ کر انھیں موت کے گھاٹ اتاردے اور اس کے ساتھ سولی پر چڑھادے (۲) محض موت کے گھاٹ اتاردے (۳) فقط سولی دے۔ اور اگر وہ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی شخص کو مجروح کردیں تو محض دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کاٹنے کا حکم ہوگا اور زخم کے باعث کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ ہاتھ کاٹنے اور ضمان، دونوں کا بیک وقت لزوم نہ ہوگا۔

تنبیہ: اوپر جو حکم بیان کیا گیا اس کا مستدل سورۂ مائدہ کی حسب ذیل آیات ہیں۔

" اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِکَ لَھُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ " (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں انکی یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا زمین پر سے نکال دیئے جائیں۔ یہ ان کے لئے دنیا میں سخت رسوائی ہے اور ان کو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا) معارف القرآن میں ان آیات کی تفسیر کے ذیل میں فرمایا۔ خلاصہ یہ ہے کہ پہلی آیت میں جس سزا کا ذکر ہے یہ ان ڈاکوؤں اور باغیوں پر عائد ہوتی ہے جو اجتماعی قوت کے ساتھ حملہ کرکے امنِ عامہ کو برباد کریں اور قانونِ حکومت کو علانیہ توڑنے کی کوشش کریں اور ظاہر ہے کہ اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مال لوٹنے، آبرو پر حملہ کرنے سے لیکر قتل وخونریزی تک سب اسی مفہوم میں شامل ہیں۔

ویصلبون احیاءً الخ. انھیں اول سولی پر چڑھایا جائے یا موت کے گھاٹ اتارا جائے اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ان روایتوں میں زیادہ صحیح روایت کے مطابق اول سولی پر چڑھایا جائے کہ اس شکل میں زجر اور لوگوں کے لئے عبرت کا پہلو زیادہ ہے۔ پھر اس کی رعایت رکھی جائے کہ تین روز سے زیادہ یہ سولی پر نہ رہے کیونکہ لاش کی بدبو لوگوں کیواسطے تکلیف کا باعث بنے گی۔

فان کان فیھم صبی او مجنون الخ. اگر ان ڈاکہ زنی کرنیوالوں میں کوئی ایسا بھی ہو جو شرعی اعتبار سے غیر مکلف شمار ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اس میں کوئی نابالغ یا پاگل ہو یا مقطوع علیہ کے کسی ذی رحم محرم کی اس میں شمولیت ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ باقی افراد سے بھی حد کے ساقط ہونیکا حکم کیا جائے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک مال کے لینے میں نابالغ اور پاگل کی شرکت رہی ہو تو اس صورت میں انہیں سے کسی پر بھی حد کا نفاذ نہ ہوگا اور اگر محض عاقل و بالغ ہی شریک ہوں تو ان لوگوں پر حد کا نفاذ ہوگا۔ نابالغ اور پاگل پر نفاذ نہ ہوگا

وان باشر الفعل واحد منھم الخ. اور اگر ان لوگوں میں محض ایک مرتکب قتل ہوا ہو تب بھی ان تمام پر حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دراصل جزاء محاربہ ہے اور محاربہ میں شرکاء کا حکم یکساں ہوتا ہے۔

کتاب الاشربۃ

مشروبات کا بیان

اَلْاَشْرِبَۃُ الْمُحَرَّمَۃُ اَرْبَعَۃٌ اَلْخَمْرُ وَھِیَ عَصِیْرُ الْعِنَبِ اِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ وَ

حرام شدہ شرابوں کی تعداد چار ہے (۱) شیرۂ انگور جب اس میں اسقدر جوش و تیزی ہو جائے کہ جھاگ پھینک رہا ہو

اَلْعَصِیْرُ اِذَا طُبِخَ حَتّٰی ذَھَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَیْہِ وَنَقِیْعُ التَّمْرِ وَنَقِیْعُ الزَّبِیْبِ اِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ۔

(۲) عصیر۔ کہ وہ پکانے کے بعد دو تہائی سے کم جل گیا ہو (۳) نقیع تمر و نقیع زبیب کہ جب انہیں جوش و تیزی پیدا ہو گئی ہو۔

لغات کی وضاحت

عنب: انگور۔ عصیر: شیرہ۔ غلا: جوش مارنا۔ اشتد: تیزی آنا۔

تشریح و توضیح

الاشربۃ المحرمۃ الخ. اس جگہ صاحب کتاب یہ فرما رہے ہیں کہ شراب کی یہ ذکر کردہ چاروں قسمیں حرام قرار دی گئی ہیں۔ خمر۔ دراصل انگور کے ایسے خام پانی کا نام ہے جس میں گاڑھاپن پیدا ہو کر وہ جھاگ دار ہو جائے اور جوش کے باعث ابال ظاہر ہونے لگے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہر نشہ والی شئ پر خمر کا اطلاق فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں مروی یہ روایت ہے کہ "ہر نشہ والی چیز خمر ہے"۔ عند الاحناف اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ خمر کا اطلاق اسی

ذکر کردہ معنیٰ پر ہوتا ہے۔ اس کے سوا دوسرے معانی کیواسطے دیگر لفظ مستعمل ہے۔ اور رہی ذکر کردہ حدیث تو اسے مجاز پر حمل کریں گے۔ یعنی حقیقی اعتبار سے خمر کا اطلاق شراب انگوری پر ہوتا ہے مگر بعض اوقات شراب انگوری کے علاوہ پر بھی مجازاً خمر کا اطلاق کرتے ہیں۔ اسے معنیٰ مجازی پر محمول نہ کرنے کی صورت میں بھنگ وغیرہ پر بھی خمر کا اطلاق ناگزیر ہوگا۔ اس واسطے کہ یہ بھی نشہ آور ہیں جبکہ ان پر کوئی بھی خمر کا اطلاق نہیں کرتا۔

وقذف بالزبد الخ۔ اوپر ذکر کردہ تعریف خمر یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ارشاد کے مطابق ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس کے جھاگ دار ہونیکو شرط قرار نہیں دیتے۔ بلکہ محض گاڑھا پن پر ہی خمر کا اطلاق کردیتے ہیں۔

والعصیر اذا طبخ الخ۔ شراب کی قسم دوم عصیر کہلاتی ہے۔ اس کا دوسرا نام طلاء رباذق بھی ہے۔ عصیر ایسی شراب کہلاتی ہے کہ جس میں شیرۂ انگور اس قدر پکائیں کہ اس کا دو تہائی سے کم جل کر وہ نشہ آور ہو جائے۔ اور شراب کی قسم سوم نقیع تمر کہلاتی ہے۔ یعنی ایسی کھجوروں کا خام رس جس میں جوش کے باعث گاڑھا پن آجائے اور نشہ آور ہو جائے۔ یہ باجماع صحابہؓ حرام ہے۔ اور شراب کی قسم چہارم نقیع زبیب کہلاتی ہے۔ یعنی ایسا پانی جس میں کشمش بھگوئی گئی ہو اور اس میں جوش پیدا ہو کر گاڑھا پن اور سُکر آگیا ہو۔ شراب کی ان تینوں قسموں کو حرام قرار دیا گیا۔ مگر ان کے حرام ہونیکا جہاں تک تعلق ہے بمقابلہ خمر ان میں کچھ تخفیف ہے مثلاً اگر کوئی انھیں حلال خیال کرے تو اسے دائرۂ اسلام سے خارج قرار نہ دیں گے۔ نیز جسوقت تک یہ نشہ آور نہ ہوں ان کے پینے والوں پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور ان کی بیع کو بھی درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ انکی حرمت کا تعلق اجتہاد سے ہے اور خمر کا حرام ہونا اس پر نص قطعی ہے۔ لہٰذا خمر کے ایک قطرہ کے پینے کو بھی حرام قرار دیا جائیگا۔ اگرچہ اس کے پینے کی بنا پر قطعاً نشہ نہ ہو۔

وَنَبِیذُ التَّمْرِ وَالزَّبِیبِ اِذَا طُبِخَ کُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَدْنٰی طَبْخَةٍ حَلَالٌ وَاِنِ اشْتَدَّ اِذَا شُرِبَ
اور نبیذ تمر و زبیب کو معمولی سا پکالینا حلال ہے۔ اگرچہ اس میں تیزی آجائے۔ بلا لہو و مستی ان کی

مِنْهُ مَا یَغْلِبُ عَلٰی ظَنِّهٖ اَنَّهٗ لَا یُسْکِرُهٗ مِنْ غَیْرِ لَهْوٍ وَلَا طَرَبٍ وَلَا بَاْسَ بِالْخَلِیْطَیْنِ وَنَبِیذُ الْعَسَلِ
اتنی مقدار پینے میں مضائقہ نہیں کہ نشہ آور نہ ہوا۔ اور خلیطین کے پینے میں بھی مضائقہ نہیں اور شہد و

وَالتِّیْنِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِیْرِ وَالذُّرَةِ حَلَالٌ وَاِنْ لَمْ یُطْبَخْ وَعَصِیْرُ الْعِنَبِ اِذَا طُبِخَ حَتّٰی ذَهَبَ
انجیر و گندم اور جو و جوار کی نبیذ جوش دیئے بغیر حلال قرار دی گئی۔ اور شیرۂ انگور اس قدر پکانے پر کہ دو تہائی جل گیا

ثُلُثَاهُ حَلَالٌ وَاِنِ اشْتَدَّ وَلَا بَاْسَ بِالْاِنْتِبَاذِ فِی الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَالنَّقِیْرِ وَ
ہو حلال ہوگا اگرچہ اس میں تیزی آگئی ہو اور کدو سے تیار کردہ برتن اور روغن قیر لگے ہوئے برتن اور کندہ لکڑی کے برتن میں نبیذ

اِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا اَوْ بِشَیْءٍ طُرِحَ فِیْهَا وَلَا یُکْرَهُ تَخْلِیْلُهَا۔
بنا لینے میں مضائقہ نہیں۔ اور خمر کے سرکہ بن جانے پر وہ حلال ہو جائیگی چاہے وہ از خود سرکہ بنجائے یا اسمیں کسی شے کے ڈالنے کے باعث۔ اور خمر کا سرکہ بنا لینے میں کوئی کراہت نہیں۔

وہ اشیاء جنکا پینا حلال ہے

لغات کی وضاحت:- لہو: کھیلنا، غافل ہونا، بھولنا۔ طرب۔ سمع سے: خوشی یا غم سے جھومنا۔ طرح: ڈالا ہوا۔ پھینکا ہوا۔ تخلیل: سرکہ تیار کرنا۔

تشریح و توضیح

ونبیذ التمر والزبیب الخ۔ نبیذ کی حسب ذیل چار قسموں کو حلال قرار دیا گیا (۱) ایسے بھگوئے ہوئے چھواروں اور کشمش کا پانی جسے تھوڑا سا پکا لیا گیا ہو۔ اس میں اگرچہ کچھ گاڑھا پن آگیا ہو مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ اس کے پینے کو حلال قرار دیتے ہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ لہو ولعب اور مستی کے قصد سے نہ پئے بلکہ محض اس کے ذریعہ تقویت مقصود ہو اور صرف اس قدر مقدار ہو کہ بظن غالب یہ نشہ آور نہ ہوتی ہو۔ حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے ہر صورت میں حرام قرار دیتے ہیں۔

ولا باس بالخلیطین الخ۔ اگر چھواروں کو الگ بھگو لیا جائے اور کشمش الگ۔ پھر دونوں کے ساتھ پانی کی آمیزش کرکے اسے کچھ پکا لیا گیا ہو تو اسے بھی حلال قرار دیا گیا۔ اسواسطے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم ایک مٹھی چھواروں اور ایک مٹھی کشمش کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیواسطے برتن میں رکھ کر اس میں پانی ڈالا کرتے۔ ہم جو بوقت صبح بھگوتے اسے آنحضرتؐ بوقت شام، اور جنھیں بوقت شام بھگویا کرتے انھیں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بوقت صبح نوش فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح ایسی نبیذ بھی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ حلال قرار دیتے ہیں۔ جو جوار، جو گندم، انجیر اور شہد سے تیار شدہ ہو چاہے اسے پکایا جائے یا نہ پکایا جائے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور امام محمدؒ اسے علی الاطلاق حرام قرار دیتے ہیں خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ بزازیہ وغیرہ میں حضرت امام محمدؒ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا گیا لیکن واضح رہے کہ یہ اختلاف فقہاء اسی صورت میں ہے کہ جب برائے عبادت حصول قوت کا ارادہ ہو، ورنہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک حرام ہوگی۔

وعصیر العنب اذا طبخ الخ۔ انگور کا ایسا رس جسے اسقدر پکا لیا گیا ہو کہ اس کا دو تہائی حصہ جل کر محض ایک تہائی رہ گیا اسے بھی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ ذکر کردہ شرط کے مطابق حلال قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ دارقطنی وغیرہ میں ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ کا مستدل یہ حدیث شریف ہے کہ میں نے تمہیں بجز چمڑے کے برتنوں کے دوسرے برتنوں میں پینے کی ممانعت کی تھی پس تمہیں ہر برتن میں پینے کی اجازت ہے البتہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ رہیں وہ روایتیں جن سے حرام ہونا معلوم ہوتا ہے انھیں یا تو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ان کا تعلق اس مقدار سے ہے جو نشہ آور ہو۔ یا یہ کہا جائیگا کہ یہ منسوخ ہو چکیں۔

فائدہ:- واضح رہے کہ مفتیٰ بہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے کہ خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ بہرصورت حرام ہے۔

وَلَا بَاسَ بِالانتباذِ فِی الدباءِ الخ. نبیذ کا جہاں تک تعلق ہے تو خواہ نقیر میں بنائی جائے یا مزفت وحنتم و دبا میں، بہرصورت حلال قرار دی گئی۔ بعض حضرات عدم اجازت کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ وغیرہ کی روایتوں سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس ممانعت کا نسخ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ گرامی "ہر برتن میں پیو بجز اس کے کہ نشہ آور نہ پیو" سے ثابت ہے۔

واذا تخللت الخمر الخ۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سرکہ کی حلت بہرصورت ہے۔ اس سے قطع نظر کہ خمر سے سرکہ خود بنایا گیا ہو اور اس میں سرکہ بنانے والی کوئی شئے ڈالی گئی ہو یا بغیر کوئی چیز ڈالے اور سرکہ بنائے شراب خود بخود سرکہ بن گئی ہو۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سرکہ بنانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں خواہ یہ سرکہ بواسطۂ نمک وغیرہ بنایا گیا ہو یا دھوپ سے بنایا گیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ شراب کے اندر کوئی شئے ڈال کر بنائے گئے سرکہ کو حلال قرار نہیں دیتے اور یہ سرکہ دھوپ وغیرہ کی حرارت کے باعث بنجائے تو پھر اس سلسلہ میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک قول کی رو سے یہ سرکہ حلال ہوگا اور دوسرے قول کی رو سے جس میں حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں یہ سرکہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول شراب کا سرکہ بنا سکتے ہیں؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ نہیں ۔ ترمذی شریف میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی۔ پھر جب سورۂ مائدہ نازل ہوئی (جس میں شراب کی حرمت کا حکم ہے)، تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا اور میں نے عرض کیا کہ وہ یتیم ہے۔ ارشاد ہوا کہ اسے بہا دو ۔ علاوہ ازیں ترمذی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابو طلحہؓ نے عرض کیا کہ میں نے اپنے زیرِ پرورش یتیموں کے واسطے شراب خریدی ہے۔ ارشاد ہوا شراب بہا دو اور اس کے برتن توڑ دو۔ اور ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ بہانے کے ارشاد پر ابو طلحہؓ نے عرض کیا۔ کیا میں اس کا سرکہ نہ بنالوں۔ ارشاد ہوا۔ نہیں ۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ ارشاد بطورِ تشدد اس بناء پر تھا کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی قباحت بیٹھ جائے اور عہدِ جاہلیت کے شراب نوشی اور اس کی جانب رغبت کا کوئی اثر یک لخت ذہنوں سے دور ہو جائے اور اس سے رغبت کی جگہ نفرت دلوں میں بیٹھ جائے۔ چنانچہ یہ نفرت دلوں میں پوری طرح بیٹھ گئی اور آنحضورؐ نے اس کا مشاہدہ فرمالیا تو پھر ایسے برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی گئی جو پہلے برائے شراب استعمال ہوا کرتے تھے۔

کتاب الصید والذبائح

شکار اور ذبیحوں کا بیان

یَجُوْزُ الِاصْطِیَادُ بِالکلبِ المعلَّمِ وَالفَهْدِ وَالبَازی وَسَائِرِ الجَوَارِحِ المعلَّمۃِ وَتعلیمُ الکلب

تربیت و تعلیم دیئے گئے کتے و چیتے و باز اور دوسرے تعلیم دیئے گئے مجروح کرنیوالے جانوروں کے ساتھ شکار کرنے کو

اَنْ یترکَ الاکلَ ثلٰثَ مرّاتٍ وتعلیمُ البازی اَنْ یرجعَ اذا دعوتہٗ فانْ اَرسلَ کلبہُ
درست قرار دیا گیا اور کتے کے تعلیم یافتہ ہونیکی تعریف یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ شکار پکڑ کر نہ کھائے اور باز کا تعلیم یافتہ ہونا اسے کہتے ہیں کہ بلانے پر لوٹ

المعلّمَ اَوْ بازیہٗ اَوْ صقرہٗ علی صیدٍ وذکرَ اسمَ اللّٰہِ تعالیٰ علیہ عند ارسالہٖ فاَخذَ
آئے اگر تعلیم دیئے گئے کتے یا باز یا شکرے کو کسی شکار پر چھوڑتے وقت اللہ کا نام لے اور وہ شکار پکڑے اور

الصیدَ وجرحہٗ فماتَ حلّ اَکلُہٗ فانْ اَکلَ منہُ الکلبُ اَوِ الفھدُ لم یؤکلْ وانْ اکلَ منہُ
مجروح کردے اور شکار مرجائے تو اسے کھالینا حلال ہوگا ۔ اور اس میں سے کتے یا چیتے کے کھالینے پر کھایا نہیں جائے گا اور اس میں سے باز

البازی اُکِلَ وانْ اَدرکَ المُرسِلُ الصیدَ حیًّا وجبَ علیہ اَنْ یذکّیہٗ فانْ ترکَ
کے کھالینے پر کھانا حلال ہوگا اور چھوڑنیوالے کو شکار زندہ ملنے پر اسے ذبح کرنا لازم ہے ۔ اگر وہ اسے ذبح نہ کرے

تذکیتہٗ حتّٰی ماتَ لم یؤکلْ وانْ خنقہُ الکلبُ ولم یجرحہُ لم یؤکلْ وانْ شارکہٗ
حتی کہ وہ مرگیا ہو تو اسے نہ کھائے ۔ اور کتا شکار کو مجروح کرنیکے بجائے گلا گھونٹ دے تو اسے نہ کھائیں اور اگر کتے کے ساتھ

کلبٌ غیرُ معلَّمٍ اَوْ کلبُ مجوسیٍّ اَوْ کلبٌ لم یُذکرِ اسمُ اللّٰہِ تعالیٰ علیہ لم یؤکلْ واِذا رمی
بغیر تعلیم دیا گیا یا آتش پرست کا کتا مل گیا جسے چھوڑتے وقت اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا تو اسے نہ کھائیں ۔ اور جب کوئی شخص شکار

الرجلُ سھمًا الی الصیدِ فسمّی اللّٰہَ تعالیٰ عند الرّمی اُکلَ ما اَصابہٗ اذا جرحہُ السھمُ
پر تیر پھینکتے وقت اللہ کا نام لے تو اسے کھائیں جب کہ شکار تیر کے مجروح کردینے کے باعث

فماتَ وانْ ادرکہٗ حیًّا ذکّاہٗ وانْ ترکَ تذکیتہٗ لم یؤکلْ واذا وقعَ السّھمُ
مرا ہو ۔ اور اسے زندہ پانے پر ذبح کردے ۔ اور ذبح نہ کرنے پر نہ کھائیں ۔ اور اگر تیر شکار کے لگے اور

بالصیدِ فتحاملَ حتّٰی غابَ عنہُ ولم یزلْ فی طلبہٖ حتّٰی اصابہٗ میتًا اُکلَ فانْ قعدَ
وہ تحمل کرتے ہوئے غائب ہو جائے اور یہ شکار کی جستجو میں رہے حتی کہ اسے مرا ہوا پائے تو اسے کھا لیا جائے اور اگر

عنْ طلبہٖ ثمّ اصابہٗ میتًا لم یؤکلْ وانْ رمی صیدًا فوقعَ فی الماءِ لم یؤکلْ و
جستجو کے بجائے بیٹھ جائے اور پھر اسے مرا ہوا ملے تو نہ کھائے ۔ اور اگر شکار کے تیر مارنے پر وہ پانی کے اندر گر جائے تو اسے نہ کھائے ۔ ایسے

کذٰلکَ انْ وقعَ علٰی سطحٍ اَوْ جبلٍ ثمّ تردّی منہُ الی الارضِ لم یؤکلْ وانْ وقعَ
ہی چھت یا پہاڑ پر گرنے کے بعد زمین پر گرے ۔ تو نہ کھائے ۔ اور اگر شروع

علی الارضِ ابتداءً اُکلَ وما اصابَ المعراضُ بعرضہٖ لم یؤکلْ وانْ جرحہٗ
ہی میں زمین پر گرے تو کھالے اور جس شکار کے بغیر بھال کا تیر چوڑائی کی طرف سے لگا ہو اسے نہ کھائیں اور اسے اگر مجروح

اُکلَ ولا یؤکلُ ما اصابہُ البندقۃُ اذا ماتَ منھا۔
کردیا ہو تو کھالے اور جو شکار غلہ (یا گولی) لگنے سے مرگیا ہو اسے کھایا نہیں جائیگا۔

لغات کی وضاحت: صقر: شکرہ ۔ گدھ اور عقاب کے علاوہ ہر پرندہ جو شکار کرے ۔ شکرہ ایک پرندہ ہے

جس سے شکار کیا جاتا ہے۔ جس کو فارسی میں چرغ کہتے ہیں۔ جمع اَصْقُر۔ الکلب: کتا۔ مجوسی: آتش پرست۔ سہماً: تیر۔ حیّاً: زندہ۔ البندقۃ، البندق: بندوق کی گولی، مٹی سے تیار شدہ گول ڈھیلا۔

تشریح و توضیح

یجوز الاصطیاد الخ۔ فرماتے ہیں کہ تربیت دیئے گئے کتے اور چیتے اور باز کے ساتھ اگر کوئی شکار کرے تو یہ شرعاً درست ہے۔ اسی طرح اُن دوسرے جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے جو تربیت یافتہ ہوں اور شکار کو زخمی کر سکتے ہوں۔

وتعلیم الکلب ان یترک الاکل الخ۔ فرماتے ہیں کہ کتے کے تعلیم یافتہ اور تربیت یافتہ ہونے کی شناخت یہ ہے کہ اس نے تین مرتبہ شکار پکڑا ہوا اور تینوں مرتبہ اس نے شکار کی کوئی چیز نہ کھائی ہو اور پورا شکار کرنیوالے کے پاس جوں کا توں لے آیا ہو۔ اور رہ گیا باز و شکرہ وغیرہ دوسرے شکار کرنیوالے جانور ان کا تربیت وتعلیم یافتہ ہونا اسے قرار دیا جائیگا کہ یہ بلانے پر فوری لوٹ آئیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عادۃً کتا چیز لے کر بھاگا کرتا ہے اور باز و شکرہ وغیرہ عادۃً متوحش رہتے ہیں انکی اپنی عادت ترک کر دینا گویا ان کے تعلیم یافتہ ہونیکی علامت ہے۔

فان ارسل کلبہ المعلم الخ۔ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص کسی شکار پر اپنے تعلیم وتربیت یافتہ کتے یا باز یا شکرے کو اللہ کا نام لیکر چھوڑے اور پھر وہ شکار پکڑ کر صرف مجروح کر دے اور اس میں سے کچھ کھائے نہیں اور شکار کی موت واقع ہو جائے تو اسے کھالینا حلال ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ شکار کرنیوالا کتا یا چیتا اس میں سے کچھ کھالے اور صرف زخمی کرنے پر اکتفاء نہ کرے تو اس صورت میں اسے کھانا حلال نہ ہوگا اور اگر شکار کرنیوالے باز نے اس میں سے کچھ کھالیا تب بھی اس کا کھانا حلال ہوگا۔

وان ادرک المرسل الخ۔ اور اگر ایسا ہو کہ شکار کرنیوالا جانور شکار کو مجروح کر دے اور شکار ابھی زندہ ہو تو اس صورت میں شکار کو ذبح کر لینا چھوڑنیوالے پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے اسے ذبح کئے بغیر چھوڑ دیا اور شکار مر گیا تو اس کا کھانا اس کیلئے حلال نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مثلاً کتا زخمی کرنیکے بجائے گلا گھونٹ دے اور اس کے باعث شکار مر جائے تو اسکا کھانا حلال نہ ہوگا۔

واذا وقع الیھم بالصید فتحامل الخ۔ اگر ایسا ہو کہ شکاری شکار پر تیر چلائے اور وہ تیر کھا کر غائب ہو جائے اور شکاری اس کی جستجو میں رہے اور شکاری اپنی جستجو وتلاش میں کامیاب تو ہو مگر اس وقت تک شکار مر چکا ہو تو شکار کرنیوالے کیلئے اس کا کھالینا مسلم شریف وغیرہ کی روایت کی رو سے حلال ہوگا۔ نیز ابوداؤد شریف میں حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ میں شکار کے تیر مارتا ہوں اور میں اگلے دن اس میں اپنا تیر پاتا ہوں۔ ارشاد ہوا کہ جب تجھے یہ معلوم ہو کہ تیرے تیر نے اسے قتل کیا ہے اور اس پر اس کے علاوہ کسی درندہ کا نشان نظر نہ آئے تو اسے کھالے۔

وان رمی صیداً فوقع فی الماء الخ۔ کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور وہ پانی کے اندر گر کر مر جائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایک روایت میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارا تیر پانی کے اندر گرے تو اسے نہ کھاؤ اس لئے کہ یہ پتہ نہیں کہ اس کی موت تمہارے تیر کی وجہ سے ہوئی یا پانی کے باعث۔ اسی طرح چھت یا پہاڑ پر گرنے کے بعد زمین پر گرنے والے کا کھانا حلال نہیں اسواسطے کہ وہ متردیہ میں داخل ہے۔ اور

متردیہ کا حرام ہونا نص قطعی سے ثابت ہے۔ البتہ اگر سید معاً زمین ہی پر گرے تو اسے کھانا حلال ہوگا۔

وما اصاب المعراض بعرضہ الخ۔ وہ شکار جو معراض کے عرض وچوڑے حصہ سے مرا ہو یا وہ غلّہ، گولی لگنے کے باعث مرگیا ہو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اشیاء چیرنے پھاڑنیوالی نہیں بلکہ اعضاء کو کوٹنے اور توڑنیوالی ہیں۔

وَاِذَا رَمٰی صَیْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْہُ اُکِلَ الصَّیْدُ وَلَمْ یُؤْکَلِ الْعُضْوُ وَاِنْ قَطَعَہٗ اَثْلَاثًا وَالْاَکْثَرُ
اور شکار کے تیر مارنے سے شکار کا کوئی عضو الگ ہوگیا تو بجز اس عضو کے اور شکار کھائیں۔ اور اگر اس کے تین ٹکڑے ہوجائیں اور

مِمَّا یَلِی الْعَجُزَ اُکِلَ الْجَمِیْعُ وَلَا یُؤْکَلُ صَیْدُ الْمَجُوْسِیِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَثَنِیِّ وَالْمُحْرِمِ وَمَنْ رَمٰی
دُھڑی سے متصل حصہ زیادہ ہو تو سارا کھائیں۔ اور آتش پرست اور مرتد اور بت پوجنے والے اور محرم کے شکار کو نہ کھائیں اور جو شخص

صَیْدًا فَاَصَابَہٗ وَلَمْ یُثْخِنْہُ وَلَمْ یُخْرِجْہُ مِنْ حَیِّزِ الْاِمْتِنَاعِ فَرَمَاہُ اٰخَرُ فَقَتَلَہٗ فَھُوَ لِلثَّانِیْ وَیُ
کسی شکار کے تیر مارے مگر لگنے کے باوجود وہ اسے سست نہ کرے اور وہ اسے حیز امتناع سے نہ نکالے اور دوسرا شخص تیر مارے اور اسے ہلاک کردے تو

ؤْکَلُ وَاِنْ کَانَ الْاَوَّلُ اَثْخَنَہٗ فَرَمَاہُ الثَّانِیْ فَقَتَلَہٗ فَھُوَ لِلْاَوَّلِ وَلَمْ یُؤْکَلْ وَالثَّانِیْ ضَامِنٌ
وہ دوسرے شخص کا قرار دیا جائیگا اور اسے کھائینگے اور اگر پہلے نے اسے سست کردیا ہو اور پھر دوسرے شخص نے اسے تیر مار کر ہلاک کردیا تو شکار پہلے کا ہوگا اور اسے نہ کھائینگے

لِقِیْمَتِہٖ لِلْاَوَّلِ غَیْرَ مَا نَقَصَتْہُ جِرَاحَتُہٗ وَیَجُوْزُ اِصْطِیَادُ مَا یُؤْکَلُ لَحْمُہٗ مِنَ الْحَیْوَانِ وَمَا لَا یُؤْکَلُ
اور دوسرے شخص پر پہلے کے واسطے اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا بجز اس نقصان کے جو اس کے زخم کے باعث ہوا اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اسکا بھی شکار کرنا جائز ہے اور جس کا نہیں کھایا جاتا اس کا بھی

لغات کی وضاحت

:- المجوسی: آتش پرست۔ المرتد: اسلام سے پھرنیوالا۔ الوثنی: بت پرست۔ المحرم: جس نے احرام باندھ رکھا ہو۔ اثخن: سست وکمزور ہونا۔

تشریح وتوضیح

واذا رمی صیدا فقطع عضوا منہ الخ۔ اگر کوئی شخص شکار کے ایسا تیر مارے کہ اس کا کوئی سا عضو الگ ہوکر وہ مرجائے تو بجز اس عضو کے باقی شکار کھالیا جائے مگر شرط یہ ہے کہ وہ اس طرح کا ہو کہ اس کے جدا ہونے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار اور عضو دونوں کا کھانا درست ہے۔ اس لئے کہ اس عضو کا الگ ہونا ذکوٰۃ اضطراری کے باعث ہوا ہے اور اس کا حکم اختیاری ذبح میں جانور کے سر کو الگ کرنیکی طرح ہوگیا کہ اس میں دونوں ہی کو حلال قرار دیا جاتا ہے۔ احنافؒ کا مستدل ترمذی وغیرہ میں مروی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ "زندہ جانور کا جو حصہ اس کی حالتِ حیات میں کٹ جائے وہ مردار ہے۔"

وان قطعہ اثلاثا الخ۔ اگر تیر کے ذریعہ شکار کے تین ٹکڑے ہوجائیں اور اس کا زیادہ حصہ سرین کے پچھلے حصہ کے ساتھ رہے تو اس صورت میں سارا شکار حلال ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی حیات مذبوح کی حیات سے زیادہ نہیں ہوسکتی اور اس کی ذکاۃ ہوچکی اس واسطے کل کو حلال قرار دیا جائے گا۔

فاصابہٗ ولم یثخنہ ولم یخرجہ الخ. کوئی شخص کسی شکار کے تیر مارے مگر اس کی وجہ سے اس کے زیادہ گہرا زخم نہ لگا ہو اور پھر دوسرا شخص اس کے تیر مارے اور وہ مرجائے تو اس صورت میں دوسرے شخص کا قرار دیا جائیگا اور حلال قرار دیا جائیگا۔ کیونکہ اس نے اسکے گہرا زخم لگا کر حیز امتناع سے اس کو نکال دیا اور اسے بھاگنے پر قدرت نہ رہی اور اگر پہلے ہی شخص کے تیر سے اس کے اسقدر گہرا زخم لگا ہو کہ اس کا بھاگنا ممکن نہ ہو۔ البتہ اس کے بعد زخم سے زندہ رہنا ممکن ہو اور اس حال میں دوسرے شخص نے تیر مار کر اسے ہلاک کر دیا تو شکار پہلے شخص کا قرار پا جائیگا اور اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اس لئے کہ گہرا زخم لگنے کے بعد اسے ذبح اختیاری پر قدرت ہوگئی تھی۔ اور اس کے ذبح نہ کرنے کے باعث شکار حلال نہ رہا اور شکار پہلے شخص کا ہوچکنے کے بعد دوسرا شخص ایسے شکار کو ضائع کرنیوالا ہوا جو دوسرے کا مملوک تھا تو اس پر پہلے زخم کے بقدر قیمت وضع کرنے کے بعد باقی قیمت کا تاوان ادا کرنا لازم ہوگا۔

وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيِّ حَلَالٌ وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمُرْتَدِّ وَالْمَجُوسِيِّ وَالْوَثَنِيِّ وَالْمُحْرِمِ
مسلم اور کتابی شخص کا ذبح کردہ جانور حلال ہے اور مرتد اور آتش پرست اور بت پوجنے والے اور محرم کے ذبح کردہ کو نہیں کھائیں

وَإِنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَمَدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أُكِلَ.
گے اور قصداً تسمیہ ترک کرنیوالے کا جانور مردار ہوگا کھایا نہیں جائے گا اور سہواً ترک کرنیوالے کا کھائیں گے۔

حلال وحرام ذبیحہ کی تفصیل

لغات کی وضاحت: الذابح: ذبح کرنیوالا۔ تسمیۃ: اللہ کا نام لینا۔ میتۃ: مردار۔ ناسیًا: سہوًا۔

تشریح وتوضیح: وذبیحۃ المسلم الخ. کوئی مسلم ذبح کرے تو اس کا ذبح کردہ حلال قرار دیا جائے گا۔ اس سے قطع نظر کہ ذبح کرنیوالا مرد ہو یا ذبح کرنیوالی عورت ہو اس لئے کہ آیت کریمہ "الا ما ذکیتم" میں مسلمان مخاطب ہیں خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار دیا گیا مگر شرط یہ ہے کہ وہ بوقت ذبح صرف اللہ کا نام لے۔ آیت کریمہ "وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم"، میں طعام سے مقصود انکا ذبح کردہ جانور ہی ہے ورنہ جہاں تک غیر مذبوح طعام کا تعلق ہے اس کے اندر مسلمان اور کافر کی خصوصیت ہی نہیں۔

ولا تؤکل ذبیحۃ المرتد الخ. اسلام سے پھر جانیوالے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا گیا اسلئے کہ دراصل وہ لا مذہب ہے۔ آگ کی پرستش کرنیوالے کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ ان کی عورتوں سے نہ نکاح کرو اور نہ ان کا ذبیحہ کھاؤ۔ اسی طرح بت کی پرستش کرنیوالے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا گیا اس لئے کہ وہ کسی ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اسی طرح اگر کسی محرم شخص نے شکار ذبح کیا تو اس کا ذبح

کردہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کرنا مشروع فعل ہے اور احرام بندھا ہونیکی صورت میں محرم کے اس فعل کو غیر مشروع و ممنوع قرار دیا گیا۔

وان ترك الذابح التسمية عمداً الخ۔ اگر ذبح کرنیوالا قصداً بوقتِ ذبح اللہ کا نام چھوڑ دے تو اس کے ذبیحہ کو حلال قرار نہیں دیا جائیگا۔ البتہ اگر عمداً ترک نہ کرے بلکہ بھول کر ایسا ہو جائے تو اس کا ذبیحہ حلال شمار ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ دونوں صورتوں میں حلال قرار دیتے ہیں اس لئے کہ حدیث شریف میں مسلمان کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا خواہ اس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ حضرت امام مالکؒ دونوں صورتوں میں حرام قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ارشادِ ربانی "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" میں ممانعت مطلقاً ہے جس کا تقاضہ حرمت ہے اور مقصود من الفسق حرام ہی ہے۔ اور بخاری و مسلم میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ اگر تیرے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا ہوا ور جانور مرگیا ہو تو اسے نہ کھا اس لئے یہ خبر نہیں کہ ان دونوں میں سے کس نے اسے مارا۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے استدلال کے جواب میں کہا گیا کہ ایک تو ان کی مستدل روایت مرسل ہے۔ نیز اس کے راوی صلت کا حال مجہول ہے۔ دوسرے عمداً تسمیہ ترک کرنیوالے کے ذبیحہ کو حلال قرار دینا اجماع کے خلاف ہے۔ عمداً ترک کرنے پر حرام ہونے میں سرے سے اختلاف ہی نہیں ہے البتہ بھول کر ترک ہو جائے تو اس کی حلت و عدم حلت میں اختلاف ہے۔

وَالذَّبحُ بَيْنَ الحَلقِ وَاللَّبَّةِ وَالعُروقُ الَّتِي تُقْطَعُ فِي الذَّكٰوةِ اَرْبَعَةٌ اَلْحُلْقُومُ وَالمرِيُّ
اور ذبح حلق و لبہ کے بیچ میں ہوا کرتا ہے اور ذبح میں قطع کی جانیوالی رگیں چار ہیں۔ حلقوم، مری اور

وَالوِدجَانِ فَاِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الاَكْلُ وَاِنْ قَطَعَ اَكْثَرَهَا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَؒ وَقَالَا
ودجان۔ ان کے قطع کرنے پر اسے کھانا حلال ہو جائیگا اور امام ابو حنیفہؒ اکثر رگیں قطع کر دینے پر بھی یہی فرماتے ہیں اور امام

رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَابُدَّ مِنْ قَطْعِ الحُلْقُوْمِ وَالمرِيِّ وَاَحَدِ الوِدْجَيْنِ وَيَجُوْزُ الذَّبحُ بِاللِّيْطَةِ وَ
ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حلقوم اور مری اور دو شہ رگوں میں سے ایک کا قطع ہونا ناگزیر ہے اور درست ہے کہ ذبح کھپچی اور

المَروَةِ وَبِكُلِّ شَيْءٍ اَنْهَرَ الدَّمَ اِلَّا السِّنَّ القَائِمَ وَالظُّفُرَ القَائِمَ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُحِدَّ
دلو کدار پتھر اور ہر اس طرح کی شئی سے ہو جس سے خون جاری ہو جائے البتہ لگے ہوئے دانت و ناخن کے ذریعہ ذبح کرنا درست نہیں اور ذبح

الذَّابِحُ شَفْرَتَهٗ وَمَنْ بَلَغَ بِالسِّكِّيْنِ النُّخَاعَ اَوْ قَطَعَ الرَّاْسَ كُرِهَ لَهٗ ذٰلِكَ وَتُوْكَلُ
کرنیوالے کا چھری تیز کر لینا باعثِ استحباب ہے۔ اور ذبح میں چھری کو حرام مغز تک پہنچا دینا یا سر کا الگ کر دینا باعثِ کراہت ہے اور یہ ذبیحہ

ذَبِيْحَتُهٗ وَاِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ قَفَاهَا فَاِنْ بَقِيَتْ حَيَّةً حَتّٰى قَطَعَ العُرُوْقَ جَازَ وَيُكْرَهُ
کھائیں گے اور اگر بکری گدی کی جانب سے ذبح کئے جانے میں رگیں کٹنے تک حیات رہے تو اس کا کھانا درست مگر مکروہ ہے

وَاِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ العُرُوْقِ لَمْ تُؤْكَلْ وَمَا اسْتَاْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ
اور رگیں قطع ہونے سے قبل مر جائے تو اسے نہ کھائیں۔ اور مانوس شدہ شکار کو ذبح کر دینا ہی اس کی ذکاۃ قرار دیا گیا۔

وَمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ فَذَكَاتُهُ العَقْرُ وَالجَرْحُ وَالمُسْتَحَبُّ فِي الإِبِلِ النَّحْرُ وَإِنْ ذَبَحَهَا جَازَ

اور وحشی چوپایوں کی ذکاۃ نیزہ مار دینا اور مجروح کر دینا قرار دیا گیا اور اونٹ کے اندر نحر باعثِ استحباب ہے اور ذبح کر دینا بھی

وَيُكْرَهُ وَالمُسْتَحَبُّ فِي البَقَرِ وَالغَنَمِ الذَّبْحُ فَإِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ وَيُكْرَهُ وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً

مع الکراہت درست ہے اور گائے اور بکری میں ذبح باعثِ استحباب ہے اور ان دونوں کا نحر بھی مع الکراہت جائز ہے اور جو شخص اونٹنی

أَوْ ذَبَحَ بَقَرَةً أَوْ شَاةً فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا جَنِينًا مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ أَشْعَرَ أَوْ لَمْ يُشْعِرْ ــ

کا نحر کرے یا گائے یا بکری ذبح کرے اور ان کے شکم میں مرا ہوا بچہ پائے تو اس کو نہ کھلائے خواہ اس بچہ کے بال آچکے ہوں یا وہ بغیر بالوں کا ہو۔

ذبح کے صحیح طریقہ کا بیان

لغات کی وضاحت: اللبۃ: سینہ کا بالائی حصہ۔ حلقوم: سانس کی آمد و رفت کا راستہ۔ ودجان: مری و حلقوم کی دائیں بائیں کی رگیں جنھیں شہ رگ بھی کہا جاتا ہے، اور انھیں خون کی نالیاں بھی کہتے ہیں کہ ان کے ذریعہ خون رواں رہتا ہے۔ لیطۃ: بانس وغیرہ کا چھلکا جو چمٹا رہتا ہے۔ جمع لیط، لیاط، الیاط۔ نخاع: حرام مغز۔

تشریح و توضیح: وَالذَّبْحُ بَيْنَ الحَلْقِ وَاللَّبَّةِ الخ۔ فرماتے ہیں کہ اختیاری ذبح کا مقام لبہ و حلق کا بیچ والا حصہ قرار دیا گیا۔ حدیث شریف سے اسی طرح ثابت ہے۔ بوقتِ ذبح قطع کی جانے والی رگوں کی تعداد چار ہے (۱) حلقوم (۲) مری (۳) ودجان۔ ودجان کی تعیین کا سبب یہ ہے کہ ان رگوں کے قطع ہونے سے جنھیں شہ رگ بھی کہتے ہیں سارا خون بآسانی نکل جایا کرتا ہے۔ اور حلقوم اور مری کے قطع ہونے کے باعث جان سرعت کے ساتھ نکلتی ہے۔ اور شرعاً اس کا لحاظ فرمایا گیا کہ جانور کو کم سے کم تکلیف پہنچے۔

حضرت امام شافعیؒ مری اور حلقوم کے قطع ہو جانے کو کافی قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل وہ روایت ہے جس میں لفظ "الاوداج" آیا ہے۔ اور جمع کا کم سے کم عدد تین شمار ہوتا ہے تو اس کے زمرے میں ودجان اور مری آگئیں اور ان کے قطع ہونیکا جہاں تک تعلق ہے وہ حلق کٹے بغیر ممکن نہیں تو تبعاً حلقوم کاٹنے کا بھی ثبوت ہو گیا۔

فَإِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الأَكْلُ الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کسی تعیینِ چار رگوں میں سے تین رگیں کٹ گئیں تو ذبح کردہ جانور حلال قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے ایک قول کیمطابق مری، حلقوم اور ودجان میں سے ایک کا کٹنا ذبیحہ کے حلال ہونے کیلئے شرط ہے۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان رگوں میں سے ہر رگ کے اکثر حصہ کا قطع ہونا حلتِ ذبیحہ کیلئے ناگزیر ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اس واسطے کہ رگوں میں سے ہر رگ کی بنفسہٖ حیثیت اصل کی ہے اور ہر رگ کے قطع کرنیکا حکم کیا گیا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ودجان کے کاٹنے سے خون بہا دینا مقصود ہے تو ان رگوں میں سے ایک رگ دوسری کی قائم مقامی کر سکتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اکثر کی حیثیت کل کے قائم مقام کی ہوا کرتی ہے اور بلا تعیین چار رگوں میں سے تین رگوں کے ذریعہ خون بہہ جاتا ہے۔

ولا بالسن والقائم والظفر القائم الخ۔ فرماتے ہیں کہ کسی ایسے دانت سے جانور ذبح کیا جائے جو اپنے مقام پر لگا ہوا ہو اور اسی طرح اس ناخن سے ذبح کرنا درست نہیں جو کہ اپنی جگہ لگا ہوا ہو۔ اور مستحب یہ ہے کہ جانور ذبح کرتے وقت چھری خوب تیز کرلی جائے تاکہ جلدی سے ذبح ہو جائے۔

ومن بلغ بالسکین النخاع الخ۔ اور جانور کا اتنا زیادہ ذبح کر دینا کہ چھری حرام مغز تک پہنچ گئی ہو یا سر الگ کر دینا اسے مکروہ قرار دیا گیا۔ اگرچہ اس طرح کا ذبیحہ حلال ہو جائے گا اور اس کا کھانا جائز ہوگا لیکن یہ بے فائدہ تکلیف پہنچانا کراہت سے خالی نہیں۔

ومن استأنس من الصید الخ۔ مانوس جانور میں کیونکہ ذبح اختیاری پر قادر رہتا ہے لہٰذا اس پر قادر ہوتے ہوئے ذبح اضطراری درست نہ ہوگا۔ اور مانوس جانور کے حلال ہونے کیلئے اسے ذبح کرنا ہی ضروری ہوگا۔ البتہ وحشی جانور جن میں ذبح اختیاری ممکن نہیں ان میں ذبح اضطراری یعنی نیزہ وغیرہ سے مجروح کر کے خون بہا دینا کافی ہوگا۔

والمستحب فی الابل الخ۔ اونٹ کا جہانتک تعلق ہے اس میں مستحب یہی ہے کہ اسے نحر کیا جائے لیکن اگر کوئی بجائے نحر کے اسے ذبح کرے تو بہ کراہت درست ہوگا۔ اسی طرح گائے اور بکری میں مستحب یہ ہے کہ انھیں نحر نہ کریں بلکہ ذبح کیا جائے۔ اب اگر کوئی انھیں ذبح کرنے کے بجائے نحر کر دے تو بکراہت درست ہوگا۔

ومن نحر ناقۃ او ذبح بقرۃ الخ۔ اگر کوئی شخص اونٹنی کا نحر کرے یا گائے یا بکری ذبح کرے اور پھر اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے ماں کے تابع قرار دیکر حلال شمار نہ کریں گے بلکہ زندہ ہونے پر وہ الگ سے ذبح ہوگا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کی تخلیق مکمل ہو جانے کی صورت میں اس کے ذبح کرنے کی احتیاج نہیں اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق ماں کا ذبح کرنا ہی بچہ کا ذبح کرنا ہے۔ علاوہ ازیں بچہ کی حیثیت ماں کے جزء کی ہوتی ہے حقیقی اعتبار سے بھی کہ ماں کے ساتھ اس کا اتصال ہوتا ہے، ماں ہی کی غذا اس کی غذا ہوتی ہے، اور اس کا سانس لینا اس کا سانس لینا ہوتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بچہ کی حیات مستقل اور الگ حیات ہے اور اس کا ماں کے مرجانے پر بھی زندہ رہنا ممکن ہے۔ علاوہ ازیں غرّہ و تاوان کے وجوب میں بھی اس کی حیثیت مستقل ہے۔ اس کے واسطے وصیت کرنا بھی درست ہے۔ اس کے علاوہ وہ خود خون والا جانور ہے اور ذبح سے مقصود خون بہا دینا ہے اور اس کا حصول ماں کے ذبح سے نہ ہوگا۔ رہ گئی حدیث تو اس سے مقصود مشابہت کا اظہار ہے کہ بچہ کا ذبح ماں کے ذبح کی طرح ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ اَکْلُ کُلِّ ذِیْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا ذِیْ مِخْلَبٍ مِنَ الطُّیُوْرِ وَلَا بَأْسَ بِاَکْلِ غُرَابِ
اور ذی ناب (کچلی دار) درندوں اور ذی مخلب پرندوں کے کھانے کو جائز نہیں قرار دیا گیا اور کھیتی والے کوے کے کھانے میں
الزَّرْعِ وَلَا یُؤْکَلُ الْاَبْقَعُ الَّذِیْ یَاْکُلُ الْجِیَفَ وَیُکْرَہُ اَکْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالْحَشَرَاتِ
مضائقہ نہیں۔ اور مردار خور ابقع کوے کا کھانا حلال نہیں۔ اور گوہ، بجو اور سارے حشرات الارض کا کھانا

كُلِّهَا وَ لَا يَجُوْزُ اَكْلُ لَحْمِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ وَ الْبِغَالِ وَيُكْرَهُ اَكْلُ لَحْمِ الْفَرَسِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
باعث کراہت ہے اور پالتو گدھوں اور خچروں کا گوشت کھانا ناجائز ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ گھوڑے کے گوشت کا کھانا باعث کراہت

وَلَا بَاْسَ بِاَكْلِ الْاَرْنَبِ وَاِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهُرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ اِلَّا الْاٰدَمِيُّ وَالْخِنْزِيْرُ
فرماتے ہیں اور خرگوش کے کھانے میں مضائقہ نہیں ایسے جانور کے ذبح کرنیکے بعد جس کا گوشت کھانا حلال نہیں اسکی کھال پاک ہو جاتی ہے البتہ

فَاِنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيْهِمَا وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانِ الْمَاءِ اِلَّا السَّمَكُ وَيُكْرَهُ اَكْلُ الطَّافِيْ
آدمی کی کھال اور خنزیر کی مستثنیٰ ہے اس لئے کہ انکی کھالوں میں ذبح کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور پانی کے جانوروں میں مچھلی کے علاوہ کا کھانا درست

مِنْهُ وَلَا بَاْسَ بِاَكْلِ الْجِرِّيْثِ وَالْمَارْمَاهِيْ وَيَجُوْزُ اَكْلُ الْجَرَادِ وَلَا ذَكَاةَ لَهٗ۔
نہیں اور پانی پر تیر جانیوالی مچھلی کھانا باعث کراہت ہے اور مارماہی اور جرّیث مچھلی کھالینے میں مضائقہ نہیں اور ٹڈی بغیر ذبح کئے ہوئے کھانا جائز ہے۔

حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل

لغات کی وضاحت:۔ ذی مخلب: پنجہ دار۔ الزراع: کھیتی۔ الابقع: سیاہ سفید داغوں والا وہ کوا جس میں سیاہی وسفیدی ہو۔ الضبع: بجو۔ نر مادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ الضب: گوہ۔ جمع اضُب وضُبّان۔ عرب کہتے تھے "لا افعلہ حتی یرد الضبّ" یعنی میں یہ کام نہیں کروں گا جب تک کہ گوہ پانی پر آئے اسلئے کہ انکا خیال تھا کہ گوہ پانی پر نہیں آتی۔

تشریح وتوضیح: ولا یجوز اکل کل ذی ناب الخ۔ فرماتے ہیں کہ شرعاً اس طرح کے درندوں کا کھانا حرام ہے جو کچلیوں دار اور دانتوں کے ذریعہ شکار کرکے کھانیوالے ہیں۔ اسی طرح پنجہ دار پرندے بذریعہ چنگل شکار کرنیوالے حرام ہیں۔ حدیث شریف میں ان کے ممنوع ہونیکی صراحت ہے۔ اور ناپاکی نہ کھانیوالے اور دانہ کھانیوالے کوے کو حلال قرار دیا گیا اور وہ سیاہ وسفید کوا جس کی غذا مردار اور ناپاکی ہے۔ اس کا کھانا جائز نہیں۔

ویکرہ اکل الضبع الخ۔ عند الاحناف بجو ان جانوروں میں سے ہے جن کا کھانا حلال نہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حلال ہے۔ اسلئے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت سے اس کا حلال ہونا معلوم ہوتا ہے۔ احنافؒ کا مستدل حضرت خزیمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بجو کھانے کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا کہ کیا کوئی اچھا شخص بجو کھایا کرتا ہے۔

والضب والحشرات الخ۔ احنافؒ کے نزدیک گوہ کھانا بھی ممنوع ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسے حلال قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل بخاری ومسلم میں مروی حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حضرت خالد بن الولیدؓ نے گوہ کا گوشت کھایا اور آپؐ نے منع نہیں فرمایا۔ اس روایت کے متعلق صاحب مرقاۃ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق قبل از ممانعت سے ہے اور یہ منسوخ ہو چکی۔ احنافؒ کا مستدل ابوداؤد شریف میں

مروی حضرت عبدالرحمن بن شبل رضی کی یہ روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

ولایجوز اکل لحم الحمر الاھلیۃ الخ۔ پالتو گدھے اور خچر کا گوشت کھانا جائز نہیں۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ثعلبہ رضی سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کا گوشت حرام فرمایا ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔ حضرت امام مالک رحمہ پالتو گدھے کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل حضرت غالب بن ابجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔

ویکرہ اکل لحم الفرس الخ۔ گھوڑے کے گوشت کے سلسلہ میں اختلاف فقہاء ہے۔ ایک جماعت تو اباحت کی طرف گئی ہے جس میں حضرت امام شافعی رحمہ، حضرت امام احمد رحمہ اور حضرت اسحٰق رحمہ شامل ہیں، اور ایک جماعت اسے مکروہ تحریمی قرار دیتی ہے جس میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ، حضرت امام مالک رحمہ اور اصحاب ابوحنیفہ رحمہ شامل ہیں۔ ارشاد ربانی ہے: "والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ" اس میں اکل (کھانے) کا ذکر نہیں اور چوپاؤں کو کھانے کا ذکر اس سے قبل کی آیت میں ہے اور ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ میں مروی حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمائی۔

واذا ذبح مالا یوکل لحمہ طھر جلدہ الخ۔ ایسے جانور جن کا گوشت کھانا حلال نہیں اگر ذبح کر لئے جائیں تو انکے گوشت اور کھال کی پاکی کا حکم ہوگا۔ اور ان کے کسی رقیق چیز کے گر جانے سے وہ ناپاک نہیں ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمہ کے نزدیک پاکی کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کے اثر کی حیثیت گوشت کے مباح ہونے میں اصل کی ہے اور گوشت وکھال کی پاکی کی حیثیت تابع کی ہے اور تابع کا وجود اصل کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ لہٰذا ذبح کرنے کے باعث جب یہ گوشت مباح و حلال نہیں ہوتا تو گوشت اور کھال کی پاکی بھی ثابت ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ احناف رحمہ فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے بذریعہ دباغت نجس رطوبتیں ختم ہو جایا کرتی ہیں ٹھیک اسی طریقہ سے بذریعۂ ذبح بھی ان کا ازلہ ہو جاتا ہے۔ پس دباغت کی مانند بذریعۂ ذبح بھی ان کی پاکی کا حکم ہوگا۔

ولا یوکل من حیوان الماء الا السمک الخ۔ بجز مچھلی کے پانی کا دوسرا کوئی جانور عندالاحناف رحمہ کھانا جائز نہیں۔ حضرت امام مالک رحمہ مطلقاً حلال قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعی رحمہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ آیتِ کریمہ "احل لکم صید البحر" مطلق ہے اور حدیث شریف سے بھی پانی اور اس کے میتہ کا پاک ہونا مطلقاً ثابت ہے۔ احناف رحمہ فرماتے ہیں ارشاد ربانی ہے "ویحرم علیھم الخبائث" اور بجز مچھلی کے سلیم طبیعتوں کو دریائی جانوروں سے تنفر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں بہت سے پانی کے جانور ایسے ہیں کہ جن کے ممنوع ہونے کا حدیث شریف سے ثبوت ملتا ہے۔ نسائی وغیرہ میں بعض ممانعت کی روایات ہیں۔

ویکرہ اکل الطافی الخ۔ ایسی مچھلی جو خود بخود مر جائے اور پانی کی سطح پر آ جائے اسے کھانا جائز نہیں اس کی علامت یہ ہے کہ اس کا شکم آسمان کی جانب ہوا کرتا ہے۔ حضرت امام مالک رحمہ اور حضرت امام شافعی رحمہ اسے حلال فرماتے ہیں۔

احناف کا مستدل ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مروی حضرت جابرؓ کی یہ روایت ہے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ مچھلی جسے سمندر پھینکدے اسے کھالے اور جو اس کے اندر مرکر سطح آب پر آگئی اسے نہ کھا۔

ولا باس باکل الجریث الخ۔ جریث مچھلی اور مار ماہی جسے بام بھی کہا جاتا ہے ان کے کھانے میں مضائقہ نہیں۔

كِتَابُ الأُضْحِيَةِ

قربانی کا بیان

اَلْاُضْحِيَةُ وَاجِبَةٌ عَلٰى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيْمٍ مُوْسِرٍ فِيْ يَوْمِ الْاَضْحٰى يَذْبَحُ عَنْ نَفْسِهٖ وَعَنْ اَوْلَادِهِ الصِّغَارِ يَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً اَوْ يَذْبَحُ بُدْنَةً اَوْ بَقَرَةً عَنْ سَبْعَةٍ وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيْرِ وَالْمُسَافِرِ اُضْحِيَةٌ وَوَقْتُ الْاُضْحِيَةِ يَدْخُلُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ لِاَهْلِ الْاَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتّٰى يُصَلِّيَ الْاِمَامُ صَلٰوةَ الْعِيْدِ فَاَمَّا اَهْلُ السَّوَادِ فَيَذْبَحُوْنَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِيْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ يَوْمِ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهٗ وَلَا يُضَحّٰى بِالْعَمْيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَرْجَاءِ الَّتِيْ لَا تَمْشِيْ اِلَى الْمَنْسَكِ وَلَا الْعَجْفَاءِ وَلَا تُجْزِيْ مَقْطُوْعَةُ الْاُذُنِ وَالذَّنَبِ وَلَا الَّتِيْ ذَهَبَ اَكْثَرُ اُذُنِهَا اَوْ ذَنَبِهَا وَاِنْ بَقِيَ الْاَكْثَرُ مِنَ الْاُذُنِ وَالذَّنَبِ جَازَ وَيَجُوْزُ اَنْ يُضَحّٰى بِالْجَمَّاءِ وَالْخَصِيِّ وَالْجَرْبَاءِ وَالثَّوْلَاءِ وَالْاُضْحِيَةُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَيُجْزِئُ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا اِلَّا الضَّانَ فَاِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِئُ وَيَاْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْاُضْحِيَةِ وَيُطْعِمُ الْاَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَدَّخِرُ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةَ مِنَ الثُّلُثِ

ہر مسلمان آزاد مقیم صاحبِ نصاب پر یوم الاضحیٰ میں قربانی واجب قرار دی گئی ہے۔ اپنی جانب سے اور اپنی نابالغ اولاد کی جانب سے۔ ان میں سے ہر ایک شخص کی جانب سے ایک بکری ذبح کی جائے گی۔ یا اونٹ یا گائے سات اشخاص کیجانب سے۔ غیر صاحبِ نصاب و مسافر پر قربانی واجب نہیں۔ قربانی کے وقت کا آغاز قربانی کے دن کی طلوعِ فجر سے ہو جاتا ہے مگر اہل شہر کے واسطے امام کے نمازِ عید پڑھ لینے سے قبل قربانی جائز نہ ہوگی۔ اور گاؤں والوں کے واسطے طلوعِ فجر کے بعد قربانی درست ہے۔ اور قربانی تین دن یعنی یوم النحر میں اور اس کے بعد دو روز تک درست ہے۔ اور نابینا اور کانے اور اس لنگڑے جانور کی قربانی درست نہیں جو مذبح تک چل کر نہ پہنچ سکے اور بہت لاغر اور کان و دُم کٹے کی قربانی جائز ہے اور نہ ایسے جانور کی جس کے کان یا دُم کا اکثر حصہ کٹا ہوا ہو۔ اور کان و دُم کا زیادہ حصہ باقی ہو تو قربانی جائز ہے۔ اور غیر سینگ دار اور خصی اور خارش دار اور پاگل جانور کی قربانی درست ہے۔ اور اونٹ اور گائے اور بکری کی قربانی ہوا کرتی ہے۔ اور ان سب میں ثنی کی قربانی کافی قرار دیجاتی ہے یا ثنی سے بڑے کی البتہ بھیڑ میں جذع کی بھی کافی قرار دیجاتی ہے۔ اور قربانی کا گوشت خود کھائے گا اور امیروں و غریبوں کو کھلائے اور کچھ باقی رکھے گا۔ تہائی گوشت سے کم صدقہ نہ کرنا باعثِ استحباب ہے۔

وَيتصدّقُ بجلدِهَا اَوْ يعْمَلُ مِنْهُ اٰلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي البيتِ وَالْاَفضَلُ اَنْ يَذْبَحَ اُضحيتَهٗ بيدِهٖ
اور اس کا چمڑا خواہ صدقہ کردے یا اس سے گھر میں استعمال کیجانیوالی کوئی شے بنالے۔ اپنے ہاتھ سے قربانی کرنا افضل قرار دیا گیا بشرطیکہ

اِنْ كَانَ يُحسنُ الذَّبحَ ويكرهُ اَنْ يَذْبحَهَا الكتابِيُّ وَاِذَا غَلَطَ رجُلانِ فَذَبَحَ كلُّ وَاحِدٍ
بخوبی ذبح کرنا ممکن ہو اور کسی کتابی کا ذبح اسے کرنا باعث کراہت ہے اور اگر غلطی سے دو شخص ایک دوسرے کا جانور ذبح کردیں

منهُمَا اُضحيةَ الاٰخرِ اَجزأ عنهُمَا وَلاضمانَ عليهِمَا۔
تو دونوں کی قربانی درست ہوجائے گی اور ان پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت

موسر: صاحب نصاب۔ الصغار۔ صغیر کی جمع: نابالغ۔ سواد: دیہات۔ الفقیر: غیر صاحب نصاب۔ منسک: مذبح۔ العجفاء: لاغر۔ الذنب: دم۔ الثولاء: پاگل۔ جذعۃ: وہ بھیڑ جو پورے چھ ماہ کی ہو۔

تشریح و توضیح

الاضحیۃ واجبۃ الخ۔ شرعاً اضحیہ قربت کی نیت سے مخصوص وقت کے اندر خاص جانور کے ذبح کئے جانیکا نام ہے۔ احناف کی ایک روایت کے مطابق جس کی نسبت حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کی جانب کی گئی ہے قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ اور دوسری اور مفتی بہ روایت کی رو سے قربانی واجب ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی سنت مؤکدہ ہونے کے قائل ہیں۔ ترمذی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مدینہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے قیام فرمایا اور آپ قربانی (ہر سال) فرماتے تھے۔ صاحب مرقاۃ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی اس پر مواظبت اس کے وجوب کی دلیل ہے۔ نیز دار قطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وسعت کے باوجود قربانی نہ کرنیوالا ہماری عیدگاہ کے پاس بھی نہ پھٹکے۔ اس طرح کی وعید سے بھی قربانی کا واجب ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ رہا حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کا استدلال تو جس روایت سے وہ استدلال فرماتے ہیں اسکی دار قطنی وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔ پس دوسری روایات کے مقابلہ میں اس سے استدلال درست نہیں۔

وعن اولادہ الصغار الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیاد نے اس طرح کی روایت کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آدمی اپنی نابالغ اولاد کی جانب سے بھی قربانی کرے۔ یہ ظاہر الروایت کے مطابق نہیں۔ ظاہر الروایت کیمطابق حکم یہ ہے کہ ہر شخص پر اپنی جانب سے قربانی کرنا لازم ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خاں کی وضاحت کے مطابق مفتے بہ قول بھی یہی ہے۔

شاۃ او بدنۃ او بقرۃ الخ۔ بکری محض ایک شخص کی جانب سے ہوسکتی ہے۔ اس کے برعکس اونٹ اور گائے کی قربانی میں سات آدمیوں کی شرکت درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک ایک گھر کے افراد اگر سات سے زیادہ ہوں تب بھی سب کی جانب سے ایک اونٹ کی قربانی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر اہل خانہ پر ہر برس قربانی وغیرہ واجب ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ از روئے قیاس اونٹ و گائے کا جہاں

تک تعلق ہے وہ قربتِ واحدہ ہونیکی بناء پر محض ایک کی جانب سے ہوتی لیکن مسلم اور ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گائے سات کی جانب سے اور اونٹ سات کی جانب سے درست ہے۔ اس واسطے یہاں قیاس چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا گیا۔ بکری اور بھیڑ کے بارے میں نص موجود نہ ہونیکی بناء پر اصل قیاس برقرار رہا اور وہ روایت جس سے حضرت امام مالکؒ استدلال فرماتے ہیں اہل خانہ کا قیم مراد ہے۔

وھی جائزۃ فی ثلثۃ ایام الخ۔ قربانی کے دن دس، گیارہ اور بارہ ذی الحجہ ہیں۔ عند الاحنافؒ بارہ ذی الحجہ کے سورج غروب ہونے سے قبل تک قربانی درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ تیرہویں تاریخ میں بھی درست فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل ہے کہ سارے ایام تشریق ایام ذبح ہیں۔ احنافؒ کا مستدل حضرت ابن عمرؓ سے موطا امام مالک میں مروی یہ روایت ہے کہ یوم الاضحیٰ کے بعد قربانی کے دو دن ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کے مانند مروی ہے۔

ویجزی من ذٰلک کلہ الثنی فصاعدًا الخ۔ ایسا اونٹ جو پانچ سال کا یا اس سے زیادہ کا ہو، اور گائے بھینس وغیرہ دو سال کی اور بکری ایک سال کی شرعًا انکی قربانی جائز ہے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں اسی طرح ارشاد ہے۔ لیکن بھیڑ اور دنبہ میں شرعًا اس کی اجازت ہے کہ اگر اس کی عمر چھ ماہ ہو مگر فربہی کے اعتبار سے وہ پورے سال کا لگتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہوگی۔ حدیث شریف سے یہ جواز ثابت ہے۔

ویستحب ان لاینقص الصدقۃ الخ۔ قربانی کے گوشت میں مستحب یہ ہے کہ اس کے تین حصے کرلئے جائیں، ایک حصہ صدقہ کردیا جائے، ایک حصہ امیروں و غریبوں کو کھلادیا جائے، اور ایک حصہ اپنے لئے رکھ لیا جائے۔

والافضل الخ۔ فرماتے ہیں قربانی میں افضل طریقہ یہ ہے کہ اگر خود اچھی طرح ذبح کرنے پر قادر ہو تو اپنے ہاتھ سے ذبح کرے ورنہ دوسرا ذبح کردے۔ لیکن یہ مکروہ ہے کہ قربانی کا جانور بجائے مسلمان کے کوئی کتابی ذبح کرے۔ اور اگر ایسا ہوجائے کہ مغالطہ اور غلط فہمی کی بناء پر ایک دوسرے کا قربانی کا جانور ذبح کردیں تو مضائقہ نہیں۔ قربانی بھی درست ہوجائے گی اور اس کی وجہ سے کوئی ضمان بھی کسی پر نہ آئے گا۔

کتابُ الایمانِ

قسموں کا بیان

اَلْاَیْمَانُ عَلٰی ثَلٰثَۃِ اَضْرُبٍ یَمِیْنٌ غَمُوْسٌ وَیَمِیْنٌ منعقدۃٌ وَیمینُ لغوٍ فالغموسُ ھی الحلفُ

یمین کی تین قسمیں ہیں (۱) یمین غموس (۲) یمین منعقدہ (۳) یمین لغو۔ پس کسی گزشتہ فعل پر

عَلٰی اَمْرٍ مَاضٍ تعمّد فیہ الکذب فھٰذہٖ الیمینُ یاثم بھا صاحبُھا ولا کفّارۃَ فیھا اِلَّا

قصدًا جھوٹ حلف کا نام یمین غموس ہے۔ اس میں قسم کھانے والا گنہگار ہوگا اور بجز استغفار کے اس میں اور کوئی

الاستغفارُ وَالیمینُ المنعقدۃُ ھی الحلفُ علی الامرِ المستقبلِ اَنْ یفعلہٗ اَوْلا یفعلہٗ فاذا حنث
کفارہ نہ ہوگا ۔ یمینِ منعقدہ آئندہ امر کے کرنے یا نہ کرنے پر حلف کرنیکا نام ہے ۔ اس میں حانث ہونے پر
فی ذٰلکَ لزمتہُ الکفارۃُ ویمینُ اللغوِ اَنْ یحلفَ علٰی اَمرٍ ماضٍ وَھُوَ اَنْ یظنّ انہٗ کما قالَ وَالامرُ
کفارہ کا وجوب ہوگا ۔ یمینِ لغو اسے کہتے ہیں کہ ماضی کے امر پر یہ خیال کرکے حلف کرے کہ جس طرح اس نے کہا اسی طرح ہے
بخلافہٖ فھٰذہ الیمینُ نرجوا اَنْ لایؤاخذَ اللّٰہُ بھا وَالعامدُ فی الیمینِ وَالناسی وَالمکرہُ سواءٌ
حالانکہ اس کے خلاف و برعکس ہو ۔ اس حلف میں ہمیں عنداللہ حلف کرنیوالے سے مواخذہ نہ ہونیکی توقع ہے ۔ اور قصداً حلف کرنیوالا اور ناسیاً
وَمَنْ فعلَ المحلوفَ علیہِ عامداً اَوْ ناسیاً اَوْ مکرھاً فھُوَ سواءٌ وَالیمینُ باللّٰہِ تعالٰی اَوْ باسمٍ مِن
وزبردستی حلف کرنیوالے کا حکم یکساں ہے ۔ اور فعلِ محلوف علیہ کا ارتکاب کرنیوالا خواہ عمداً کرے یا ناسیاً یا مکرہاً اسکا حکم یکساں ہے ۔ اور قسم
اسمائہٖ کالرحمٰنِ وَالرحیمِ اَوْ بصفۃٍ مِنْ صفاتِ ذاتہٖ کقولہٖ وعزۃِ اللّٰہِ وجلالہٖ وکبریائہٖ اِلّا
منعقد ہوجائیگی لفظ اللہ یا اس کے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ مثلاً رحمٰن اور رحیم یا اس کی صفاتِ ذاتی میں سے کسی صفت کے ساتھ مثلاً
قولہٖ وعلمِ اللّٰہِ فانہٗ لایکونُ یمیناً وَاِنْ حلفَ بصفۃٍ مِنْ صفاتِ الفعلِ کغضبِ اللّٰہِ وَسخطہٖ
اللہ کی عزت، اللہ کا جلال اور اسکی کبریائی ۔ بجز "وعلم اللہ" کے کہ اس سے یمین نہ ہوگی اور اگر صفاتِ فعل میں سے کسی صفت کے ساتھ حلف کرے
لمْ یکنْ حالفاً وَمَنْ حلفَ بغیرِ اللّٰہِ لمْ یکنْ حالفاً کالنبیِّ علیہِ السّلامُ وَالقراٰنِ وَالکعبۃِ
مثلاً اللہ کا غضب اور اس کا غصہ تو اسے حلف نہ ہوگا ۔ اور جو غیر اللہ کا حلف کرے تو حلف کرنیوالا نہ ہوگا مثلاً نبی علیہ السلام اور قرآن اور کعبہ
وَالحلفُ بحروفِ القسمِ وَحروفُہُ الواوُ کقولہٖ وَاللّٰہِ وَالباءُ کقولہٖ باللّٰہِ وَالتاءُ کقولہٖ تاللّٰہِ وَ
اور حلف حروفِ قسم سے ہوا کرتا ہے ۔ اور قسم کے حروف میں سے واؤ ہے مثلاً واللہ ۔ اور بار مثلاً باللہ اور تار مثلاً تاللہ ۔ اور بعض
قد تضمرُ الحروفُ فیکونُ حالفاً کقولہٖ اللّٰہِ لَافعلنّ کذا وَقالَ اَبُوحنیفۃَ رحمہُ اللّٰہُ اِذا قالَ
اوقات یہ حروف پوشیدہ ہوا کرتے ہیں اس صورت میں بھی حلف کرنیوالا ہوگا مثلاً "اللہ لافعلن کذا" ۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
وَحقِّ اللّٰہِ فلیسَ بحالفٍ وَاِذا قالَ اقسمُ اَوْ اُقسمُ باللّٰہِ او اَحلفُ اَوْ احلفُ باللّٰہِ اَوْ اشھدُ
"وحق اللہ" کہنے پر حلف کرنیوالا نہ ہوگا ۔ اور اگر کہے قسم کھاتا ہوں یا اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف کرتا ہوں یا اللہ کا حلف کرتا ہوں یا شہادت
اَوْ اَشھدُ باللّٰہِ فھُوَ حالفٌ وَکذٰلکَ قولہٗ وَعھدِ اللّٰہِ وَمیثاقہٖ وَعلیَّ نذرٌ اَوْ نذرُ اللّٰہِ
دیتا ہوں یا اللہ کو شاہد بناتا ہوں تو وہ حلف کرنیوالا ہوگا ۔ ایسے ہی وہ کہے کہ اللہ کا عہد اور اس کا میثاق اور میرے اوپر نذر ہے یا میرے اوپر
علیَّ فھُوَ یمینٌ وَاِنْ قالَ اِنْ فعلتُ کذا فانا یھودیٌّ اَوْ نصرانیٌّ اَوْ مجوسیٌّ اَوْ مشرکٌ اَوْ
اللہ کی نذر ہے ۔ یہ بھی یمین ہوجائے گی اور اگر کہے کہ میں اگر اس طرح کروں تو یہودی یا عیسائی یا آتش پرست یا مشرک یا کافر ہوں
کافرٌ کانَ یمیناً وَاِنْ قالَ فعلیَّ غضبُ اللّٰہِ اَوْ سخطہٗ فلیسَ بحالفٍ وَکذٰلکَ اِنْ قالَ اِنْ
تو یہ یمین ہوجائے گی اور اگر کہے تو میرے اوپر اللہ کا غضب یا اللہ کا غصہ تو حلف کرنیوالا نہ ہوگا ۔ اسی طریقہ سے اگر کہے کہ میں اس
فعلتُ کذا فانا زانٍ اَوْ شاربُ خمرٍ اَوْ اٰکلُ ربوٰ فلیسَ بحالفٍ ۔
طرح کروں تو میں زنا کرنیوالا یا شراب پینے والا یا سود کھانیوالا ہوں تو وہ حلف کرنے والا نہ ہوگا ۔

لغات کی وضاحت :۔ اضرب۔ ضرب کی جمع، قسم۔ حنث : قسم توڑنا۔ سَوَاءٌ : برابر۔ السخط : ناراضی۔ حالف : قسم کھانے والا، حلف کرنیوالا۔ شارِبٌ : پینے والا۔

تشریح و توضیح الأیمانُ علی الخ۔ الف کے زبر کے ساتھ یہ یمین کی جمع ہے۔ اس کے معنے اصل میں قوت کے ہیں، اسی لئے انسان کے ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کا نام یمین رکھا گیا۔ یہ ہاتھ دوسرے یعنی بائیں ہاتھ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اور حلف کا نام یمین اس لئے رکھا گیا کہ محلوف علیہ (جس پر حلف کیا گیا) کے کرنے اور نہ کرنے پر اس کے ذریعہ قوت حاصل ہوتی ہے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ یمین تین قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک یمین غموس، دوسری یمین منعقدہ، تیسری یمین لغو۔ یمین غموس فعول کے وزن پر غمس سے مشتق ہے اس کا نام غموس اس لئے رکھا گیا کہ اس کی وجہ سے قسم کھانیوالا گناہ میں ڈوب جاتا ہے۔ کیونکہ یہ گناہِ کبیرہ میں داخل ہے خواہ اس کے ذریعہ کسی کا حق تلف ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔ بخاری شریف میں ہے۔ گناہِ کبیرہ میں سے یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیرائے اور والدین کی نافرمانی کرے اور قتلِ نفس کرے اور یمین غموس۔ یمینِ غموس کے باعث گنہگار ہوگا لہٰذا توبہ و استغفار لازم ہے مگر احناف اور امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک اس کی وجہ سے کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ محض گناہِ کبیرہ ہے اور کفارہ فقط کبائر میں واجب نہیں ہوتا بلکہ ایسے امور میں واجب ہوتا ہے جو حرمت و اباحت کے درمیان دائر سائر ہوں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ "بما کسبت قلوبکم" کے زمرے میں ہے۔ اور احناف کے نزدیک آیتِ کریمہ "ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الأیمان فکفارتہ" میں کفارہ کا وجوب یمینِ منعقدہ میں ہوتا ہے اور یمینِ غموس کا جہاں تک معاملہ ہے یہ یمینِ منعقدہ میں داخل نہیں۔ پس اس میں کفارہ بھی نہ ہوگا۔

والیمین المنعقدۃ ھی الحلف الخ۔ یمینِ منعقدہ یہ کہلاتی ہے کہ مستقبل میں کسی کام کے انجام دینے یا انجام نہ دینے کا حلف کرے۔ مستقبل کی قید کی بنیاد آیتِ کریمہ "واحفظوا أیمانکم" ہے۔ یہ بات عیاں ہے کہ حفاظت کا جہانتک تعلق ہے وہ مستقبل ہی کے اعتبار سے ممکن ہے اور اس شکل میں خلافِ حلف کرنے اور قسم توڑنے پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک کفارہ کا وجوب ہوگا۔

ویمین اللغو ان یحلف الخ۔ عند الاحناف یمین لغو اس کا نام ہے کہ اپنے خیال کیمطابق وہ ماضی میں کئے ہوئے امر کو حق و سچ جان کر حلف کرے حالانکہ وہ جھوٹ ہو۔ اس کے متعلق صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اس کی معافی اور اس پر عند اللہ مواخذہ نہ ہونیکی امید ہے۔ یمینِ لغو کی یہ تفسیر حضرت ابنِ عباسؓ سے اس آیت "لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی أیمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم" کے ذیل میں منقول ہے۔ یمینِ لغو کی معافی اور عند اللہ مواخذہ نہ ہونیکا سبب یہ ہے کہ حلف کرنے والا سچ گمان کرتے ہوئے حلف کر رہا ہے لہٰذا وہ اس اعتبار سے معذور ہے اور اس پر نہ مواخذہ ہے نہ وجوبِ کفارہ۔ اصل اس بارے میں یہ ارشادِ ربانی ہے "لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی أیمانکم"۔ (الآیۃ)

او مکرھًا فھو سواءٌ الخ۔ اس میں مکرہ اور بھولنے والے دونوں کا حکم یکساں ہے۔ مستدل یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں

ایسی ہیں کہ خواہ واقعۃً ہوں اور خواہ مذاقاً بہرصورت انکا وقوع ہو جاتا ہے اور وہ ہیں نکاح، طلاق اور یمین۔ یہ حدیث سنن اربعہ میں موجود ہے۔

والیمین باللہ تعالیٰ او باسم من اسمائہ الخ۔ لفظ اللہ یا اس کے دوسرے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ قسم منعقد ہو جائے گی۔ ترمذی شریف کی روایت کیمطابق کل ننانوے نام ہیں۔

او بصفۃ الخ۔ عنایہ میں ہے کہ مراد اسم سے وہ لفظ ہے جو ذاتِ موصوفہ کی نشان دہی کرتا ہے۔ مثلاً رحمٰن اور رحیم۔ اور وہ صفت جو وصف اللہ سے حاصل ہو مثلاً رحمت، علم اور عزت۔

ومن حلف بغیر اللہ الخ۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کا حلف کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آباء کا حلف کرنیکی ممانعت فرمائی۔ لہٰذا جو حلف کرے وہ اللہ کا حلف کرے یا خاموش رہے۔

والقرآن الخ۔ فتح القدیر میں ہے کہ حلف بالقرآن متعارف ہے لہٰذا اس کے ساتھ حلف یمین قرار دیں گے۔

وَكفارةُ اليمينِ عِتقُ رقبةٍ يجزئُ فيها ما يجزئُ في الظهارِ وإن شاءَ كسا عشرةَ مساكينَ كلَّ واحدٍ

اور کفارۂ یمین ایک غلام کی آزادی ہے اور اس میں وہی چیز کافی ہوگی جو ظہار کے اندر کافی ہوا کرتی ہے۔ اور خواہ دس مساکین کو کپڑا پہنا دے۔

ثوبًا فما زادَ وأدناهُ ما يجوزُ فيهِ الصلوةُ وإن شاءَ أطعمَ عشرةَ مساكينَ كالإطعامِ في كفارةِ

ہر مسکین کو ایک یا ایک سے زیادہ کپڑا دے اور کپڑے کی ادنیٰ مقدار یہ ہے کہ اسکے اندر نماز درست ہو اور خواہ دس مساکین کو کھانا کھلائے کفارۂ ظہار کے کھلانے

الظهارِ فإن لم يقدرْ على أحدِ هذهِ الأشياءِ الثلثةِ صامَ ثلثةَ أيامٍ متتابعاتٍ فإن قدَّمَ

کی طرح اور تین اشیاء میں سے کسی پر بھی قدرت نہ ہونے پر مسلسل تین روزے رکھے اور قسم توڑنے پر کفارہ کو مقدم کرنا کافی

الكفارةَ على الحِنثِ لم يجزهُ ومن حلفَ على معصيةٍ مثلُ أن لا يصلّيَ أو لا يكلّمَ أباهُ أو ليقتلنَّ

شمار نہ ہوگا۔ اور جو شخص معصیت پر حلف کرے جیسے اسطرح کہے کہ وہ نماز نہیں پڑھیگا یا اپنے والد سے گفتگو نہیں کریگا

فلانًا فينبغي أن يحنثَ نفسَهُ ويكفّرَ عن يمينِهِ وإذا حلفَ الكافرُ ثمَّ حنثَ في حالِ الكفرِ

یا فلاں کو ضرور ہلاک کریگا تو مناسب ہے کہ خود ہی قسم توڑ کر کفارہ ادا کرے اور اگر کافر حلف کرے پھر بحالت کفر یا بعد قبول اسلام قسم توڑ دے

أو بعدَ إسلامِهِ فلا حنثَ عليهِ ومن حرَّمَ على نفسِهِ شيئًا مما يملكُهُ لم يصرْ محرَّمًا وعليهِ إن

تو اس پر وجوب کفارہ نہ ہوگا۔ اور کسی کے اپنی مملوکہ شئی اپنے اوپر حرام کرنے سے وہ حرام شمار نہیں ہوگی۔ اس کے بعد اگر وہ اسے

استباحهُ كفارةُ يمينٍ فإن قالَ كلُّ حلالٍ عليَّ حرامٌ فهو على الطعامِ والشرابِ إلا أن

مباح خیال کرے تو کفارۂ یمین دے گا۔ اگر کہے کہ ہر حلال شئی میرے اوپر حرام ہے تو اسے کھانے پینے کی اشیاء پر حمل کریں گے الا یہ کہ اسنے کسی

ينويَ غيرَ ذلكَ ومن نذرَ نذرًا مطلقًا فعليهِ الوفاءُ وإن علّقَ نذرَهُ بشرطٍ فوجدَ

اور شئے کی نیت کی ہو۔ اور جو شخص مطلقاً نذر مانے اس پر اسکی تکمیل لازم ہے۔ اور اگر نذر کی تعلیق کسی شرط پر کردے اور پھر شرط پائی جائے

الشرطُ فعليهِ الوفاءُ بنفسِ النذرِ ورُوِيَ أنَّ أبا حنيفةَ رحمهُ اللهُ رجعَ عن ذلكَ

تو اس پر نذر کی تکمیل لازم ہوگی۔ اور منقول ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع فرما لیا تھا۔

وَقَالَ اِذَا قَالَ اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ اَوْ صَوْمُ سَنَةٍ اَوْ صَدَقَةُ مَا اَمْلِكُهٗ اَجْزَأَهٗ مِنْ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

اور فرماتے ہیں کہ جسوقت اسطرح ہے کہ اگر میں نے اس طرح کردی تو میرے اوپر حج یا ایک سال کے روزے ہیں یا جسکا میں مالک ہوں اسکا صدقہ ہے تو اس کے اندر کفارۂ یمین کافی قرار دیا جائے۔ امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔

قسم کے کفارے اور اس سے متعلق مسائل

تشریح و توضیح

وَكَفَّارَةُ يَمِيْنٍ عِتْقُ الخ۔ کفارۂ حلف یہ ہے کہ ایک غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کیا جائے۔ اور کفارۂ یمین میں اسی کو کافی قرار دیا جائے گا جو ظہار کے کفارہ میں کافی ہوا کرتا ہے اور اگر بطور کفارہ کپڑا دینا ہو تو دس مساکین کو ایک یا ایک سے زیادہ کپڑا دے۔ اور اس قدر کپڑا ضرور دے کہ جسے پہنکر نماز پڑھنا جائز ہو اور یہ بھی کرسکتا ہے کہ بجائے کپڑا دینے کے دس مساکین کو کھانا کھلائے۔ آیتِ کریمہ " فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ " (سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا اوسط درجہ کا جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو، یا ان کو کپڑا دینا یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا) یعنی تینوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرلے۔

فَاِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلٰى اَحَدِ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ الخ۔ اگر نہ غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کرنیکی استطاعت ہو اور نہ کپڑا پہنانے اور کھانا کھلانے پر قادر ہو تو پھر وہ بطور کفارۂ قسم تین دن کے مسلسل روزے رکھے۔ ارشادِ ربانی ہے " فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْا اَيْمَانَكُمْ " (اور جسکو مقدور نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں۔ یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب تم قسم کھالو اور اپنی قسموں کا خیال رکھا کرو) حضرت امام مالکؒ کے نزدیک یہ روزے لگاتار رکھنا لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور حضرت امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے اس لئے کہ آیتِ کریمہ میں لگاتار کی قید نہیں لگائی گئی۔

فَاِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ الخ۔ اگر کوئی شخص قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی کردے تو اسے کافی قرار نہ دیں گے۔ اور قسم ٹوٹنے کے بعد دوبارہ کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ قسم توڑنے سے قبل کفارہ کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرا اور پھر جو بہتر ہو وہ کر۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ پہلے کفارہ کی ادائیگی کرے اس کے بعد اپنی قسم کو توڑے۔ اسواسطے کہ حدیث میں لفظ " ثم " برائے تعقیب ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ قسم کے کفارہ کے بارے میں اکثر روایات سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ اول قسم توڑے اس کے بعد کفارہ کی ادائیگی کرے۔ مثلاً نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عوف بن مالکؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ! آپؐ نے ملاحظہ فرمایا کہ میں نے اپنے ابنِ عم سے کچھ مانگا تو مجھے نہیں دیا اور صلۂ رحمی نہیں کی۔ پھر اسے ضرورت ہوئی اور اس نے میرے پاس

آ کر مانگا تو میں نے اسے نہ دینے اور صلۂ رحمی نہ کرنیکا حلف کر لیا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے صلہ رحمی کرنے اور یمین کے کفارہ کا حکم فرمایا۔ اس سے بھی اول صلۂ رحمی کرنے، انکی ضرورت پوری کرنے اور پھر کفارہ کا حکم فرمایا۔ علاوہ ازیں کفارہ کا مشروع ہونا گناہ کی پوشیدگی کی خاطر ہے اور قسم توڑنے سے کوئی معصیت ہی نہیں ہوتی جسے کفارہ پوشیدہ کرے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ دیا گیا کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبد الرحمن بن سمرہؓ سے مروی روایت میں "ثم" نہیں آیا وہاں "واؤ" ہے اور واؤ کا جہانتک تعلق ہے وہ برائے جمع مطلق آتا ہے برائے تعقیب نہیں۔ اور باعتبارِ صحت بخاری و مسلم کی روایت راجح ہونیکی بناء پر روایتِ ابوداؤد میں تاویل سے کام لیا جائے گا۔

ومن حلف علیٰ معصیۃ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی گناہ پر حلف کرے مثال کے طور پر وہ یہ حلف کرے کہ نماز نہیں پڑھے گا یا یہ حلف کرے کہ وہ اپنے ماں باپ سے گفتگو نہیں کریگا یا یہ حلف کرے کہ وہ فلاں کو موت کے گھاٹ اتار دیگا تو اس پر لازم ہوگا کہ قسم توڑ کر کفارۂ قسم کی ادائیگی کرے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ قسم کا کفارہ دے اور جس میں خیر ہو وہ کر۔

واذا حلف الکافر الخ۔ اگر کافر کسی فعل کے انجام دینے یا ترک پر حلف کرے، اس کے بعد بحالتِ کفر یا اسلام قبول کرنے کے بعد یہ قسم توڑ دے تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ کافر بوجہ کفر عبادت اور یمین کا اہل ہی نہیں کہ اس پر کفارہ کا حکم کیا جائے۔ کفار کی قسموں کے معتبر نہ ہونیکی تصدیق اس ارشادِ ربانی سے ہوتی ہے " وَاِنْ نَّکَثُوْٓا اَیْمَانَھُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَھْدِھِمْ وَطَعَنُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّۃَ الْکُفْرِ اِنَّھُمْ لَآ اَیْمَانَ لَھُمْ " (الآیۃ) "لا ایمان لھم" سے کفار کی قسموں کے معتبر نہ ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔

فان قال کل حلالٍ علیّ حرامٌ الخ۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق اس کا تعلق کھانے پینے کی حرمت سے ہوگا مگر متاخرین فقہاء کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس جملہ سے کہنے والے کی زوجہ پر ایک بائن طلاق پڑ جائے گی خواہ وہ یہ بھی کہے کہ میری نیت اس سے طلاق کی نہیں تھی لیکن قضاءً اس کا یہ کہنا معتبر نہ ہوگا اور وقوعِ طلاق کا حکم ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَایَدْخُلُ بَیْتًا فَدَخَلَ الْکَعْبَۃَ اَوِ الْمَسْجِدَ اَوِ الْبِیْعَۃَ اَوِ الْکَنِیْسَۃَ لَمْ یَحْنَثْ وَمَنْ

اور جو شخص حلف کرے کہ وہ مکان میں داخل نہ ہوگا اسکے بعد کعبہ یا مسجد یا عیسائیوں یا یہود کی عبادت گاہ میں داخل ہوگیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

حَلَفَ لَایَتَکَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْاٰنَ فِی الصَّلٰوۃِ لَمْ یَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ لَایَلْبَسُ ھٰذَا الثَّوْبَ وَھُوَ لَابِسُہٗ

اور جو شخص کلام نہ کرنے کا حلف کرے پھر نماز کے اندر تلاوت قرآن کرے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور جو شخص حلف کرے کہ وہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا درانحالیکہ

فَنَزَعَہٗ فِی الْحَالِ لَمْ یَحْنَثْ وَکَذٰلِکَ اِذَا حَلَفَ لَایَرْکَبُ ھٰذِہِ الدَّابَّۃَ وَھُوَ رَاکِبُھَا فَنَزَلَ

اسنے وہی پہن رکھا ہو اور وہ اسے فوری طور پر اتار دے تو قسم نہیں ٹوٹے گی اور ایسے ہی اگر وہ حلف کرے کہ اس جانور پر سواری نہ کرے گا درانحالیکہ وہ اسکی سواری

فِی الْحَالِ لَمْ یَحْنَثْ وَاِنْ لَبِثَ سَاعَۃً حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ لَایَدْخُلُ ھٰذِہِ الدَّارَ وَھُوَ

کر رہا ہو اور وہ فوراً اتر پڑے تو قسم نہیں ٹوٹے گی اور اگر ذرا ٹھہرا تو قسم ٹوٹ جائیگی اور جو شخص حلف کرے کہ اس مکان میں داخل نہیں ہوگا درانحالیکہ

فِیْھَا لَمْ یَحْنَثْ بِالْقُعُوْدِ حَتّٰی یَخْرُجَ ثُمَّ یَدْخُلَ وَمَنْ حَلَفَ لَایَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا

اس مکان میں ہو تو وہاں بیٹھنے سے قسم نہ ٹوٹے گی حتیٰ کہ نکلنے کیبعد دوبارہ داخل ہو۔ اور جو شخص حلف کرے کہ مکان میں داخل نہ ہوگا پھر وہ ویران

خَرَابًا لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَ مَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ

جگہ داخل ہوجائے تو قسم نہیں ٹوٹے گی اور جو شخص حلف کرے کہ اس مکان میں داخل نہ ہوگا پھر اسکے گر جانے کیبعد اور صحراء بنجانے کیبعد اس میں

صَحْرَاءَ حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَ بَعْدَ مَا انْهَدَمَ لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ

داخل ہوگیا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور جو شخص حلف کرے کہ وہ اس مکان میں داخل نہیں ہوگا پھر وہ بعد انہدام داخل ہوگیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی

لَا يُكَلِّمُ زَوْجَةَ فُلَانٍ فَطَلَّقَهَا فُلَانٌ ثُمَّ كَلَّمَهَا حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا يُكَلِّمَ عَبْدَ فُلَانٍ اَوْ

اور جو شخص حلف کرے کہ وہ فلاں کی زوجہ سے بات نہیں کریگا۔ پھر فلاں اسکے طلاق دینے کیبعد وہ اس سے گفتگو کرے تو قسم ٹوٹ جائیگی اور جو شخص یہ حلف کرے

لَا يَدْخُلَ دَارَ فُلَانٍ فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهُ اَوْ دَارَهُ ثُمَّ كَلَّمَ الْعَبْدَ اَوْ دَخَلَ الدَّارَ لَمْ يَحْنَثْ

کہ وہ فلاں کے غلام سے گفتگو نہیں کریگا یا وہ فلاں کے مکان میں داخل نہیں ہوگا۔ پھر فلاں اپنے غلام کو فروخت کرنے یا اپنے گھر کو بیچنے کیبعد غلام سے گفتگو کرے یا مکان میں

وَاِنْ حَلَفَ اَنْ لَا يُكَلِّمَ صَاحِبَ هٰذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنِثَ وَكَذٰلِكَ اِذَا حَلَفَ

داخل ہوجائے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اگر حلف کرے کہ وہ اس چادر والے سے گفتگو نہیں کریگا پھر وہ شخص چادر فروخت کردے اسکے بعد گفتگو کرے تو قسم ٹوٹ

اَنْ لَا يَتَكَلَّمَ هٰذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَا صَارَ شَيْخًا حَنِثَ۔

جائے گی۔ ایسے ہی جب وہ حلف کرے کہ اس جوان سے گفتگو نہ کرے گا۔ پھر اسکے بوڑھا ہوجانے پر اس سے گفتگو کرے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔

گھر میں داخل ہونے وغیرہ کے حلف کا ذکر

لغات کی وضاحت: البِیعۃ۔ با کے زیر کے ساتھ اور عین کے زبر کے ساتھ: عیسائیوں کی عبادتگاہ۔ الکنیسۃ۔ کریمہ کے وزن پر: یہود کا عبادت خانہ۔ خراب: ویران و اجاڑ جگہ۔ طیلسان: ایسی چادر جس کا رنگ برابر ہو۔

تشریح و توضیح: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا الخ۔ اصل اس باب میں یہ ہے کہ ایمان (قسموں) کا مبنیٰ و مدار احنافؒ کے نزدیک عرف ہے جبتک کہ دوسرے احتمال کی جو لفظ میں موجود ہو نیت نہ کی جائے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مبنیٰ و مدار حقیقتِ لغویہ ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک قرآنی استعمال ہے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ پس اگر کوئی شخص بیت میں داخل نہ ہونیکا حلف کرے اور پھر کعبہ میں داخل ہوجائے تو قسم توڑنیوالا شمار نہ ہوگا۔ اگرچہ اس پر بیت اللہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس" (الآیۃ) اور اسی طرح مسجد میں داخل ہونے سے قسم توڑنے والا قرار نہیں دیا جائے گا۔ اگرچہ اس پر بھی بیت اللہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسجد کی شان میں فرمایا۔ "فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیہا اسمہ" (الآیۃ) وجہ یہ ہے کہ باعتبارِ عرف بیت سے وہ جگہ سمجھ میں آتی ہے جو رات بسر کرنے اور رات کو سونے و آرام کیلئے تیار کی گئی ہو اور لفظ بیت سے ذہن کعبہ اور مسجد کیطرف منتقل نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہود و نصاریٰ کے معبدوں کا حال ہے۔ لہٰذا ان میں سے کسی جگہ داخل ہونے پر حانث شمار نہ ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ فِي الصَّلوٰةِ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کلام نہیں کریگا اور پھر وہ اندرون نماز تلاوت قرآن شریف کرے تو وہ قسم توڑنیوالا شمار نہ ہوگا۔ اسلئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اس ہماری نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز تو تسبیح و تہلیل و قراءت قرآن کیلئے ہے۔ اس سے اس کی نشاندہی ہوئی کہ قرآن شریف کی تلاوت کا شمار گفتگو میں نہیں۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا الخ۔ اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے ویران ہوجانے کے بعد داخل ہوا تو اس کی وجہ سے وہ قسم توڑنیوالا قرار نہیں دیا جائے گا اور اگر اس طرح حلف کرے کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے انہدام کے بعد داخل ہوگیا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ دار (گھر) سے مراد میدان ہے اور اس کے اندر تعمیر کی حیثیت اس کے وصف کی ہے اور از روئے قاعدہ متعین کے اندر وصف معتبر نہیں ہوتا۔ اور غیر معین کا جہانتک تعلق ہے اس میں وصف معتبر ہوا کرتا ہے۔ پس پہلی شکل میں قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اس طرح حلف کرے کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا اور پھر اس کے انہدام کے بعد داخل ہوگیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اسلئے کہ اب اس پر بیت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ بعد منہدم ہونیکے اس میں رات بسر نہیں ہوتی۔

ومن حلف لا يكلم زوجة فلان الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص کی زوجہ سے گفتگو نہیں کرے گا اسکے بعد ایسا اتفاق ہو کہ وہ فلاں شخص اس عورت کو بائن طلاق دیدے اور قسم کھانیوالا شخص اس کو طلاق دینے کے بعد اس سے گفتگو کرلے تو اس صورت میں وہ قسم توڑنیوالا شمار ہوگا لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ عورت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اس کی تعیین کردے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَ فُلَانٍ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں کے غلام سے بات نہ کریگا۔ اس کے بعد فلاں شخص اپنا غلام فروخت کردے اور وہ اس کے بعد اس سے گفتگو کرے تو قسم نہ ٹوٹیگی۔ اسواسطے کہ اب درحقیقت وہ فلاں کا غلام نہیں رہا۔ اسی طرح اگر یہ حلف کرے کہ فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر فلاں اپنے مکان کو فروخت کرے اور حلف کرنیوالا اس کے فروخت کرنے کے بعد اس میں داخل ہوجائے تو اس صورت میں بھی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ لَحْمَ هٰذَا الْحَمَلِ فَصَارَ كَبْشًا فَأَكَلَهُ حَنِثَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ

اور اگر حلف کرے کہ وہ اس حمل کے گوشت کو نہیں کھائیگا پھر اس کے مینڈھا بن جانے پر اسکے گوشت کو کھائے تو قسم ٹوٹ جائیگی اور اگر حلف کرے

هٰذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلٰى ثَمَرِهَا وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطَبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ

کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائیگا تو قسم کا تعلق اسکے پھل سے ہوگا اور جو شخص حلف کرے کہ وہ اس گدر کھجور سے نہیں کھائیگا پھر وہ اسکے پختہ ہوجانیکے بعد کھالے

وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ رُطَبًا فَأَكَلَ بُسْرًا

تو قسم نہیں ٹوٹیگی اور اگر حلف کرے کہ وہ گدر کھجور نہیں کھائیگا اسکے بعد پختہ کھجور کھالے تو قسم نہیں ٹوٹیگی اور اگر حلف کرے کہ پختہ کھجور نہیں کھائیگا پھر دم (نیچے)

مُذَنَّبًا حَنِثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ السَّمَكَ لَمْ يَحْنَثْ

کی جانب سے پکی ہوئی کھجور کھالے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قسم ٹوٹ جائیگی اور جو شخص حلف کرے کہ وہ گوشت نہیں کھائیگا اسکے بعد مچھلی کھالے تو قسم نہیں

وَلوحَلفَ لَایَشرَبُ دجلَۃَ فشرِبَ منھَا بِانَاءٍ لَم یحنَثْ حتّٰی یکرعَ منھا کرعًا عِندَ
اور اگر دجلہ سے نہ پینے کا حلف کرے پھر برتن میں لیکر پی لے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں تا وقتیکہ منہ ڈال کر نہ پیئے قسم نہیں ٹوٹیگی۔
اَبی حنیفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَمَنْ حَلفَ لَایَشرَبُ من ماءِ دجلَۃَ فشرِبَ منھَا بِانَاءٍ حَنِثَ
اور اگر دجلہ کا پانی نہ پینے کا حلف کرے پھر دجلہ کا پانی برتن میں لیکر پی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔
ٹوٹے گی۔
وَمَنْ حلفَ لَایَاکُلُ مِنْ ھٰذہِ الحنطَۃِ فَاکَلَ مِنْ خُبزِھَا لَمْ یحنَثْ وَلوحَلفَ
اور جو شخص حلف کرے کہ اس گندم سے نہیں کھائیگا اس کے بعد اس کی روٹی کھالے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اگر حلف کرے
لَایَاکُلُ مِنْ ھٰذا الدّقیقِ فاکَلَ مِنْ خُبزِہٖ حَنِثَ وَلواستفَّہٗ کَمَا ھُوَ لم یحنَثْ
کہ اس آٹے میں سے نہیں کھائیگا اس کے بعد اس آٹے کی روٹی کھالے تو قسم ٹوٹ جائیگی اور اگر اسے اسی طرح پھانک لے تو قسم نہیں
وَاِنْ حَلفَ لَایکلِّمُ فلانًا فکلّمَہٗ وَھُوَ بحیثُ لیسمعُ اِلّا اَنَّہٗ نَائِمٌ حَنِثَ وَاِنْ
ٹوٹے گی اور اگر حلف کرے کہ فلاں سے گفتگو نہیں کریگا اسکے بعد اس سے اسقدر آواز کے ساتھ گفتگو کرے کہ اگر وہ سویا ہوا نہ ہوتا تو سن سکتا تھا تو قسم
حَلفَ لَایکلّمُہٗ اِلَّا باذنِہٖ فَاَذِنَ لَہٗ وَلَمْ یَعلَمْ بالاذنِ حَتّٰی کلّمَہٗ حَنِثَ
ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر حلف کرے کہ وہ اس سے بلا اجازت کلام نہ کریگا پھر وہ اجازت دے لیکن اسے اس کی اطلاع نہ ہو اور وہ کلام کرلے تو قسم ٹوٹ جائیگی۔
وَاِذا استحلفَ الوالی رَجُلًا لیعلمَہٗ بکلِّ دَاعِرٍ دَخلَ البلدَ فھُوَ عَلٰی حَالِ وِلَایتِہٖ خاصّۃً
اور اگر حاکم کسی شخص سے یہ حلف لے کہ شہر میں ہر آنیوالے شرارت پسند سے مجھے آگاہ کرنا تو اس کا تعلق خاص طور پر اسی حاکم کی ولایت سے ہوگا۔
وَمَنْ حَلفَ لَا یَرکبُ دَابّۃَ فُلانٍ فرکبَ دَابّۃَ عَبدِہٖ المَاذونِ لَمْ یحنَثْ وَمَنْ
اور جو شخص فلاں کی سواری پر سوار نہ ہونیکا حلف کرے پھر وہ فلاں شخص کے تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کی سواری پر سوار ہوجائے تو قسم
حَلفَ لَایَدخُلُ ھٰذہِ الدّارَ فوقفَ عَلٰی سَطحِھَا اَوْدَخلَ دھلیزھَا حَنِثَ وَ
نہیں ٹوٹیگی۔ اور جو شخص اس دار میں داخل نہ ہونیکا حلف کرے پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوجائے یا اس کی دہلیز میں پہنچ جائے تو قسم ٹوٹ جائیگی اور
اِنْ وَقفَ فِی طاقِ البَابِ بحیثُ اِذا اُغلِقَ البَابُ کَانَ خارجًا لَمْ یحنَثْ وَمَنْ
اگر باب کی محراب کے اندر اس طریقہ سے کھڑا ہوگیا کہ دروازہ بند کرتے پر باہر ہی رہ جائے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور جو شخص بھنا
حَلفَ لَایَاکلُ الشِّوَاءَ فھُوَ عَلَی اللّحمِ دُوْنَ البَاذنجانِ وَالجزرِ وَمَنْ حَلفَ
ہوا نہ کھانے کا حلف کرے تو اس سے مراد گوشت ہوگا، بیگن اور گاجر نہیں۔ اور جو شخص پکا ہوا نہ کھانے کا حلف
لَا یَاکلُ الطّبیخَ فھُوَ عَلٰی مَایُطبخُ مِنَ اللّحمِ وَمَنْ حَلفَ لَا یَاکُلُ الرُّؤسَ فیمینُہٗ
کرے تو اسے گوشت سے پکائے ہوئے پر محمول کیا جائے گا۔ اور جو شخص سریاں نہ کھانے کا حلف کرے تو اسے تنوروں میں
عَلٰی مَا یُکبسُ فی التّنانیرِ وَیُبَاعُ فِی المِصرِ۔
پکنے والیوں اور شہر میں فروخت ہونے والیوں پر محمول کریں گے۔

کھانے پینے کی چیزوں پر حلف کا ذکر

لغات کی وضاحت: لحم: گوشت۔ کبش: مینڈھا جبکہ دو سال کا ہو اور بقول بعض چار سال کا۔ جمع کباش واکباش۔ النخلۃ: درخت خرما۔ رطب: پکی کھجور۔ داعر: شرارت پسند، خبیث۔ جمع دعار۔

تشریح و توضیح

وَاِنْ حَلَفَ لَا یَاْکُلُ لَحْمَ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ اس حمل کے گوشت کو نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد اس حمل کی پیدائش ہوا اور وہ پرورش پانے کے بعد جب مکمل مینڈھا بن جائے وہ اس کا گوشت کھالے تو اس صورت میں بھی وہ قسم توڑنیوالا شمار ہوگا۔ اسلئے کہ اس کے حلف کا تعلق اسی اشارہ کردہ سے تھا اور وہ اصل کے اعتبار سے موجود ہے خواہ پرورش پاکر بڑا ہی کیوں نہ ہوگیا ہو۔ اور اگر کوئی اس طرح حلف کرے کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا اور پھر اس کا پھل کھالے تو قسم ٹوٹ جائے گی اس واسطے کہ حلف کی اضافت درخت کی جانب ہے اور درخت کھایا نہیں جاتا پس اس طرح کہنے سے مقصود اس کا پھل ہی ہوگا۔ اور اگر کوئی اس طرح حلف کرے کہ وہ گدر کھجور نہیں کھائیگا۔ اس کے بعد بجائے گدر و ناپختہ کے پکی کھجور کھالے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ کھجور کا رُطب یا بُسر ہونا یہ اس کی صفات میں سے ہے پس حلف بھی انھیں صفات سے متعلق اور مقید قرار دیا جائے گا اور اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ پختہ کھجور نہیں کھائے گا اس کے بعد اس نے ایسی کھجور کھالی جو دُم و نیچے کی جانب سے گدر ہو چکی تھی اور پکنے لگی تھی تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کسی حد تک پختگی آچکی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس صورت میں قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ اس کا نام دراصل رطب کے بجائے مذنب ہوگیا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا یَاْکُلُ لَحْمًا الخ۔ اگر کوئی شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے۔ اس کے بعد وہ گوشت تو نہ کھائے لیکن مچھلی کھالے تو قیاس کے اعتبار سے اس کی قسم ٹوٹ جانی چاہئے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس صورت میں یہی فرماتے ہیں حضرت امام ابویوسفؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ قرآن شریف میں بھی مچھلی کیلئے لحم کا لفظ بولا گیا ہے۔ ارشاد ہے "ومن کل تاکلون لحما طریا"۔ مگر استحساناً قسم ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا۔ اسلئے کہ عند الاحنافؒ ایمان (قسموں) کا انحصار عرف کے اوپر ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا یَشْرَبُ دِجْلَۃَ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ دجلہ سے نہیں پیئے گا اس کے بعد وہ بجائے اس میں منہ ڈال کر پینے کے کسی برتن میں پانی لے کر پی لے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ کسی طرح پیئے اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا یَاْکُلُ مِنْ ھٰذِہِ الْحِنْطَۃِ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اس گندم سے نہیں کھائیگا۔ اس کے بعد وہ اس کی روٹی کھالے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی قسم نہیں ٹوٹیگی البتہ اگر وہ جوں کے توں گندم کھالے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے گندم کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی ٹھیک اسی طریقہ سے روٹی کھالینے پر بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ بطور مجاز عرفی

گندم کھانے سے مراد اس سے تیار شدہ شے ہوا کرتی ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس طرح یمین اپنی حقیقت پر محمول ہوا کرتی ہے اسی طریقہ سے اسے مجاز پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور مجازِ عرفی کے اعتبار سے گندم کھانا یعنی اس سے تیار شدہ چیز کھانا ثابت ہے۔

ولو استفه کما ھو لم یحنث الخ۔ جو شخص یہ حلف کرے کہ وہ یہ آٹا نہ کھائیگا اور اس کے بعد وہ اس آٹے سے تیار شدہ روٹی کھالے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ لیکن اگر وہ بجائے روٹی کے اسے جوں کا توں پھانک لے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اسواسطے کہ بلحاظ عادت و عرف آٹا اس طریقہ سے استعمال نہیں کرتے اور جو شے ایسی ہو کہ اس میں بجائے حقیقت کے مجاز ہی مستعمل ہو تو بالاجماع سب کے نزدیک یمین کا تعلق مجاز سے ہوگا اور آٹے کا جہانتک تعلق ہے وہ بھی اسی زمرے میں ہے۔

وان حلف لا یکلم فلانا الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص سے گفتگو نہیں کریگا اس کے بعد اسقدر آواز کے ساتھ گفتگو کرے کہ وہ شخص بیدار ہوتا تو ضرور سن لیتا لیکن اس وقت وہ شخص سو رہا تھا تو اس صورت میں قسم ٹوٹ جائیگی۔ اس واسطے کہ اس کی جانب سے گفتگو اور لفظوں کے کانوں تک رسائی کا وقوع ہوا۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ نیند کے باعث سمجھنے سے قاصر رہا۔ صاحبِ کتاب کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ سرخسی بھی اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ مگر مبسوط کی صحیح روایت کے مطابق قسم توڑنیوالا اس وقت شمار ہوگا کہ جب وہ اسے جگائے۔ دوسرے فقہاء یہی فرماتے ہیں۔

واذا استحلف الوالی رجلاً الخ۔ اگر کوئی حاکم کسی شخص سے یہ حلف لے کہ شہر میں جو بھی شریر فسادی شخص آئیگا وہ اس کو اس سے آگاہ کریگا تو یہ حلف اگرچہ بلا قید ہے مگر درحقیقت اس کا اطلاق اسی وقت تک ہوگا جب تک وہ حاکم برسر اقتدار ہو اور اس کی حکومت برقرار رہے اس لئے کہ یمین اگر مطلق ہو تو اس میں دلالت کے باعث قید لگ جاتی ہے۔ اس جگہ حلف لینے سے حاکم کا منشاء یہ ہے کہ مفسد و شریر لوگ فساد برپا نہ کرسکیں اور حکومت برقرار نہ رہنے کی صورت میں فساد دفع نہیں کیا جاسکتا پس اس یمین کا تعلق اس کی حکومت کے باقی رہنے تک ہوگا۔

ومن حلف لا یرکب دابۃ فلان الخ۔ کوئی شخص فلاں شخص کی سواری پر سوار نہ ہونیکا حلف کرے اس کے بعد وہ اسی شخص کے ایسے غلام کی سواری پر سوار ہوجائے جسے آقا کی جانب سے تجارت کی اجازت ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس قسم کے نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ اس غلام کی سواری کا جہانتک تعلق ہے اس کا مالک بھی حقیقۃً اس غلام کا آقا ہے اگرچہ اس کا انتساب غلام کیطرف کردیا گیا۔ کیونکہ خود اور اسی طرح جو کچھ اس کے پاس ہو اس کا مالک اس کا آقا ہوگا۔

ومن حلف لا یدخل ھٰذہ الدار فوقف علی سطحھا الخ۔ اگر کوئی شخص حلف کرے کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا۔ اس کے بعد وہ اس کی چھت پر چڑھ جائے تو اس صورت میں متقدمین فقہاء اس کی قسم ٹوٹ جانیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ چھت کا حکم بھی گھر کا سا ہے مگر متاخرین فقہاء اس کی قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ علامہ ابن کمالؒ فرماتے ہیں کہ باعتبارِ عرفِ اہل عجم اسے گھر میں داخل ہونا قرار نہیں دیا جاتا پس اس کی قسم نہ ٹوٹیگی۔

ومن حلف لا یاکل الرؤس الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ سری نہیں کھائے گا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے

ہیں کہ اس سے مراد تنور میں پکائی جانیوالی اور شہر میں فروخت ہونیوالی سریاں ہوں گی۔ خواہ وہ گائے کی سری ہو یا بکری کی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس سے مراد محض بکری کی سری ہوگی۔ یہ فرق دراصل تغیر زمانہ اور تغیر عرف کی بنیاد پر ہے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الْخُبْزَ فَيَمِيْنُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْبَلَدِ أَكْلَهُ خُبْزًا فَإِنْ أَكَلَ خُبْزَ الْقَطَائِفِ
اور جو شخص حلف کرے کہ وہ روٹی نہیں کھائیگا تو یہ حلف اس روٹی سے متعلق ہوگا جسکے کھانیکے اہل شہری عادی ہوں۔ لہٰذا اگر وہ شہر عراق میں چاول
أَوْ خُبْزَ الْأَرُزِّ بِالْعِرَاقِ لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيْعُ أَوْ لَا يَشْتَرِيْ أَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ
یا بادام کی روٹی کھائے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور جو شخص خرید و فروخت نہ کرنے یا اجارہ پر نہ دینے کا حلف کرے۔ اس کے بعد وہ
فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يُعْتِقُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ حَنِثَ
کسی کو وکیل بنائے جو یہ تمام کرے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور نکاح نہ کرنے یا طلاق نہ دینے یا آزاد نہ کرنے کا حلف کرے اسکے بعد کسی کو وکیل مقرر کرے
وَمَنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى بِسَاطٍ أَوْ حَصِيْرٍ لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى
جو یہ تمام کرے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور جو شخص زمین پر نہ بیٹھنے کا حلف کرے اسکے بعد بستر یا چٹائی پر بیٹھ جائے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور جو شخص تخت پر نہ
سَرِيْرٍ فَجَلَسَ عَلَى سَرِيْرٍ فَوْقَهُ بِسَاطٌ حَنِثَ وَإِنْ جَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيْرًا آخَرَ فَجَلَسَ عَلَيْهِ لَمْ يَحْنَثْ
بیٹھنے کا حلف کرے پھر بستر بچھے ہوئے تخت پر بیٹھ جائے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر اس تخت پر دوسرا تخت لگا کر بیٹھے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔
وَإِنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهُ قِرَامٌ حَنِثَ وَإِنْ جَعَلَ فَوْقَهُ فِرَاشًا
اور اگر بستر پر نہ سونے کا حلف کرے اس کیبعد اس پر سو جائے اور بستر کے اوپر چادر ہو تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اس بستر کے اوپر اگر دوسرا
آخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ يَمِيْنًا وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِيَمِيْنِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ
بستر بچھا کر سوئے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور جو شخص حلف کرے اور اسکے ساتھ متصلاً انشاء اللہ کہدے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

لغات کی وضاحت

یعتاد: عادت، رواج۔ القطائف: آٹے سے تیار شدہ ایک قسم کا کھانا۔ بساط: بستر۔ حصیر: چٹائی۔ قرام: سرخ پردہ، یا مہین کپڑا۔ فراش: بستر۔

تشریح و توضیح

ومن حلف لا یأکل الخبز الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ روٹی نہیں کھائیگا تو اس قسم کا تعلق ایسی روٹی سے ہوگا۔ جو اس شہر میں مروج ہو۔ پس اگر وہ روٹی کھائے گا تو قسم ٹوٹ جائے گی ورنہ حانث نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر عراق میں بادام کی روٹی کھائے جبکہ وہاں اس کی روٹی مروج و معتاد نہیں تو اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی یا اسی طرح وہاں چاول کی روٹی کھائے تو اس کے معتاد نہ ہونے کی بناء پر قسم نہیں ٹوٹے گی۔

ومن حلف لا یبیع ولا یشتری الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ نہ تو خرید و فروخت کریگا اور نہ کوئی چیز کرایہ پر دیگا

اس کے بعد اگر وہ اپنے آپ خرید وفروخت کرے یا کرایہ پر دے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر وہ خود نہ کرے بلکہ کسی کو اپنا وکیل مقرر کردے اور وہ یہ سارے کام انجام دے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ یہاں حقیقی اعتبار سے بھی اور حکمی اعتبار سے فعل من جانب وکیل ہوا، مؤکل کیجانب سے نہیں۔ اور اگر کوئی نکاح نہ کرنے یا طلاق نہ دینے یا آزاد نہ کرنیکا حلف کرے اور پھر وہ اس کے لئے کسی کو اپنا وکیل مقرر کردے اور وہ یہ امور انجام دے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ ان امور میں وکیل کا حکم بھی خود کرنے کا سا ہوتا ہے۔

ومن حلف یمینا وقال انشاء اللہ متصلاً الخ: اگر کوئی حلف کرے مگر حلف کے ساتھ ساتھ انشاء اللہ بھی کہہ دے تو اس صورت میں قسم کے باطل ہوجانیکا حکم ہوگا اور حلف کردہ کام کے کرنے سے وہ حانث شمار نہ ہوگا۔ حدیث شریف سے اسی طرح ثابت ہے۔ اور اگر انشاء اللہ متصلاً کے بجائے منفصلاً کہے تو اس صورت میں یمین کو باطل قرار نہ دیں گے اور اس کا کوئی اثر یمین پر نہ پڑے گا۔

وَاِنْ حَلَفَ لَیَاتِیَنَّہٗ اِنِ اسْتَطَاعَ فَھُوَ عَلٰی اِسْتِطَاعَۃِ الصِّحَّۃِ دُوْنَ الْقُدْرَۃِ وَاِنْ حَلَفَ لَا

اور اگر کوئی یہ حلف کرے کہ اگر ممکن ہوا تو وہ اسکے پاس ضرور آئے گا تو اسے بجائے قدرت کے صحت پر محمول کریں گے۔ اور اگر حلف کرے کہ وہ

یُکَلِّمُہٗ حِیْنًا اَوْ زَمَانًا اَوِ الْحِیْنَ اَوِ الزَّمَانَ فَھُوَ عَلٰی سِتَّۃِ اَشْھُرٍ وَکَذٰلِکَ الدَّھْرُ عِنْدَ اَبِیْ

اس کے ساتھ ایک مدت یا ایک زمانہ تک گفتگو نہیں کریگا تو اسے چھ مہینے پر محمول کیا جائیگا۔ اور ایسے ہی لفظ "الدھر" کا حکم ہے۔ امام ابو یوسف رح

یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَاِنْ حَلَفَ لَا یُکَلِّمُہٗ اَیَّامًا فَھُوَ عَلٰی ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ وَلَوْ حَلَفَ لَا یُکَلِّمُہٗ الْاَیَّامَ

اور امام محمد رح یہی فرماتے ہیں۔ اور اگر حلف کرے کہ وہ اسکے ساتھ کچھ ایام تک گفتگو نہ کرے گا تو اسے تین دن پر محمول کریں گے۔ اور اگر حلف کرے

فَھُوَ عَلٰی عَشَرَۃِ اَیَّامٍ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَعِنْدَھُمَا عَلٰی اَیَّامِ الْاُسْبُوْعِ وَلَوْ حَلَفَ لَا یُکَلِّمُہٗ

کہ "لا یکلمہ الایام" تو امام ابو حنیفہ رح اسے دس دن پر محمول فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف رح وامام محمد رح ہفتہ کے دنوں پر محمول فرماتے ہیں۔ اور اگر

الشُّھُوْرَ فَھُوَ عَلٰی عَشَرَۃِ اَشْھُرٍ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَعِنْدَھُمَا عَلٰی اِثْنَیْ عَشَرَ شَھْرًا وَلَوْ حَلَفَ لَا یَفْعَلُ

حلف کرے کہ وہ اسکے ساتھ مہینوں گفتگو نہیں کریگا تو امام ابو حنیفہ رح اسے دس مہینے پر محمول فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف رح وامام محمد رح بارہ مہینے پر۔ اور اگر

کَذَا تَرَکَہٗ اَبَدًا وَاِنْ حَلَفَ لَیَفْعَلَنَّ کَذَا فَفَعَلَہٗ مَرَّۃً وَّاحِدَۃً بَرَّ فِیْ یَمِیْنِہٖ وَمَنْ

حلف کرے کہ اسطرح نہیں کریگا تو اسے دائمی طور پر چھوڑدے۔ اور اگر حلف کرے کہ وہ ضرور اسطرح کریگا۔ اسکے بعد ایک مرتبہ کرے تو حلف پورا ہوگیا۔

حَلَفَ لَا تَخْرُجُ اِمْرَاَتُہٗ اِلَّا بِاِذْنِہٖ فَاَذِنَ لَھَا مَرَّۃً وَّاحِدَۃً فَخَرَجَتْ وَرَجَعَتْ ثُمَّ

اور جو شخص حلف کرے کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی۔ پھر وہ اسے اجازت دیدے اور وہ نکلے اور لوٹ آئے۔ اس کے بعد

خَرَجَتْ مَرَّۃً اُخْرٰی بِغَیْرِ اِذْنِہٖ حَنِثَ وَلَا بُدَّ مِنَ الْاِذْنِ فِیْ کُلِّ خُرُوْجٍ وَاِنْ قَالَ

دوسری مرتبہ بلا اس کی اجازت کے نکلے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور ہر بار نکلنے میں اجازت ناگزیر ہوگی۔ اور اگر کہے

اِلَّا اَنْ اٰذَنَ لَکِ فَاَذِنَ لَھَا مَرَّۃً وَّاحِدَۃً ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَ ذٰلِکَ بِغَیْرِ اِذْنِہٖ لَمْ یَحْنَثْ

الا یہ کہ میں تجھ کو اجازت دوں۔ اسکے بعد ایک مرتبہ اسے اجازت دیدے اور پھر وہ بلا اجازت نکلے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ - - -

وَاِنْ حَلَفَ لَا یَتَغَدّٰی فَالغِدَاءُ هُوَ الْاَکْلُ مِنْ طُلُوْعِ الفَجْرِ اِلَی الظُّهْرِ وَالعَشَاءُ مِنْ صَلٰوةِ

اور اگر حلف کرے کہ وہ ناشتہ نہیں کریگا اور ناشتہ فجر کے طلوع سے ظہر تک کا کھانا کھلاتا ہے۔ اور عشاء نماز ظہر سے

الظُّهْرِ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ وَالسَّحُوْرُ مِنْ نِصْفِ اللَّیْلِ اِلٰی طُلُوْعِ الفَجْرِ وَلَوْ حَلَفَ لَا یَاْتَدِمُ

آدھی رات تک۔ اور سحور آدھی رات سے فجر کے طلوع تک۔ اور اگر سالن نہ کھانے کا حلف کرے

فَالْاِدَامُ کُلُّ شَیْئٍ یُصْطَبَغُ بِهٖ وَاِنْ حَلَفَ لَیَقْضِیَنَّ دَیْنَهٗ اِلٰی قَرِیْبٍ فَهُوَ مَا دُوْنَ الشَّهْرِ

تو سالن ہر وہ شئی کہلاتی ہے جس سے روٹی ڈبوئی جائے۔ اور اگر حلف کرے کہ وہ جلد اس کا قرض ادا کریگا تو یہ مدت ایک مہینہ سے کم شمار ہوگی۔

وَاِنْ قَالَ اِلٰی بَعِیْدٍ فَهُوَ اَکْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ

اور اگر کہے کہ کچھ تاخیر سے تو یہ مدت ایک مہینہ سے زیادہ قرار دیجائے گی۔

مدت و زمانہ پر حلف کرنے کا ذکر

لغات کی وضاحت: حین: میعاد۔ استطاعۃ: قدرت۔ اشھر۔ شہر کی جمع: مہینے۔ اذن: اجازت۔

تشریح و توضیح

وان حلف لیا تینہ الخ۔ اگر کوئی یہ حلف کرے کہ اگر ممکن ہوا تو وہ ضرور آئیگا۔ تو اس حلف کو استطاعت و قدرت پر محمول نہ کریں گے بلکہ اس کا تعلق صحت سے ہوگا۔ اور اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ ایک زمانہ تک کلام نہیں کریگا تو زمانہ سے چھ مہینے کی مدت مراد ہوگی۔ اس مدت کے دوران گفتگو کرنے پر حانث ہو جائیگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اس سے مراد ایک برس ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد ادنیٰ مدت ہوگی یعنی محض ایک ساعت۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ لفظ "حین" کا جہاں تک تعلق ہے وہ بعض جگہ کم مدت کے واسطے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ ارشادِ ربانی "فسبحان اللہ حین تمسون" اور بعض جگہ چالیس سال کیواسطے بھی اس کا استعمال ہوا ہے۔ مثلاً یہ ارشادِ باری تعالیٰ "ھل اتیٰ علی الانسان حینٌ من الدھر لم یکن شیئاً مذکورا" (بیشک انسان پر زمانہ میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے جس میں وہ کوئی چیز قابلِ تذکرہ نہ تھا (یعنی انسان نہ تھا بلکہ نطفہ تھا)۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ "حین" سے مقصود چھ مہینے ہیں۔ اور چھ مہینے کی مدت اوسط شمار ہوتی ہے لہٰذا یہی مدت مراد لی جائے گی۔

وکذٰلک الدھر عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ الخ۔ اسی طرح اگر کوئی شخص حلف میں "الدھر" لائے تو اس سے مقصود ساری عمر ہوگی۔ اور اسے نکرہ استعمال کرنے کی صورت میں امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک چھ مہینے مراد ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس سلسلہ میں باعتبارِ عرف مدت کی تعیین نہ ہونیکے باعث توقف فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

وَاِنْ حَلَفَ لَا کَلَّمَہٗ اَیَّامًا الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کچھ روز گفتگو نہ کریگا اور حلف کرنیوالے نے لفظ ایّام نکرہ استعمال کیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے مراد تین دن ہوں گے۔ اور لفظ "شہور" نکرہ لانیکی صورت میں اس سے مراد تین مہینے ہوں گے۔ اور لفظ ایّام معرفہ لانے اور لفظ الشہور معرفہ لانیکی صورت میں دس روز اور دس مہینے مراد لئے جائیں گے۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک "الایام" سے مراد ہفتہ کے دن ہوں گے۔ اور "الشہور" سے مقصود بارہ مہینے ہوں گے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَاتَخْرُجُ امْرَاتُہٗ اِلَّا بِاِذْنِیْ الخ۔ اگر کوئی شخص بیوی کے بلا اجازت نہ نکلنے کا حلف کرے تو ہر مرتبہ نکلنے کیواسطے یہ ضروری ہوگا کہ اس سے اجازت لے۔ لہٰذا اگر زوجہ ایکبار اجازت لینے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر اس کے ساتھ یہ کہا "اِلَّا اَنْ اٰذَنَ لَکِ" (الّا یہ کہ میں تجھ کو اجازت عطا کروں) تو اس صورت میں اگر ایکبار اجازت لے کر نکلنے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا یَاْتَدِمُ الخ۔ اگر کوئی شخص سالن نہ کھانے کا حلف کرے۔ اور ادام ہر ایسی چیز کہلاتی ہے جس میں روٹی بھگوئی جائے۔ اور اسے دوسرے کے تابع بناکر کھائیں۔ نیز اس کے تنہا کھانیکا عرف و رواج نہ ہو۔ پس اس حلف میں انڈے اور گوشت کو داخل قرار نہ دیں گے کہ ان کا شمار سالن میں نہیں ہوتا اور روٹی ان میں نہیں بھیگتی۔ علاوہ ازیں انھیں مستقل طریقہ سے کھاتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت امام محمدؒ ادام ہر اُس شے کو کہتے ہیں جسے عموماً و اکثر روٹی کے ساتھ کھایا جائے مفتٰی بہ قول یہی ہے۔

وَاِنْ حَلَفَ لَیَقْضِیَنَّ دَیْنَہٗ اِلٰی قَرِیْبٍ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ عنقریب اس کے قرض کی ادائیگی کردیگا تو اس سے ایک مہینہ سے کم مدت شمار ہوگی۔ اس لئے کہ باعتبارِ عرف اسی کو کم مدت کہا جاتا ہے۔ اور "الٰی بعید" کہنے کی صورت میں اس سے مراد ایک مہینہ سے زیادہ کی مدت ہوگی اور ایک مہینہ سے زیادہ میں قرض ادا نہ کرنے پر حانث قرار دیا جائیگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَایَسْکُنُ ھٰذِہٖ الدَّارَ فَخَرَجَ مِنْھَا بِنَفْسِہٖ وَتَرَکَ اَھْلَہٗ وَمَتَاعَہٗ فِیْھَا حَنِثَ وَمَنْ

اور جو شخص حلف کرے کہ وہ اس مکان میں قیام پذیر نہ رہیگا۔ پھر وہ خود نکل جائے۔ اور سامان و اہل و عیال وہیں چھوڑ دے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور

حَلَفَ لَیَصْعَدَنَّ السَّمَآءَ اَوْ لَیُقَلِّبَنَّ ھٰذَا الْحَجَرَ ذَھَبًا انْعَقَدَتْ یَمِیْنُہٗ وَحَنِثَ عَقِیْبَھَا

جو شخص آسمان پر چڑھنے یا اس پتھر کو سونا بنادینے کا حلف کرے تو قسم کا انعقاد ہوجائے گا۔ اور بعد حلف وہ حانث قرار دیا جائے گا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَیَقْضِیَنَّ فُلَانًا دَیْنَہٗ الْیَوْمَ فَقَضَاہُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَہٗ زُیُوْفًا اَوْ بَنْھَرَجَۃً

اور جو شخص فلاں کا قرض ادا کرنیکا حلف کرے اور ادا کردے پھر فلاں ان میں سے بعض سکے کھوٹے یا غیر مروج پائے یا ان کا کوئی اور

اَوْ مُسْتَحَقَّۃً لَمْ یَحْنَثْ وَاِنْ وَجَدَ رَصَاصًا اَوْ سَتُّوْقَۃً حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ لَایَقْبِضُ دَیْنَہٗ

حقدار پائے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور رانگ کے یا کھوٹے پائے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور جو شخص حلف کرے کہ وہ اپنے قرض ہر ایک

دِرْھَمًا دُوْنَ دِرْھَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَہٗ لَمْ یَحْنَثْ حَتّٰی یَقْبِضَ جَمِیْعَہٗ مُتَفَرِّقًا وَاِنْ قَبَضَ

ایک درہم کرکے قابض نہ ہو پھر اسکے بعد وہ کچھ قرض کی وصولیابی کرے تو تاوقتیکہ تھوڑا تھوڑا کرکے سارا قرض وصول نہ کرے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اگر قرض

دَیۡنَہٗ فِی وَزۡنَتَیۡنِ لَمۡ یَتَشَاغَلۡ بَیۡنَھُمَا اِلَّا بِعَمَلِ الوَزۡنِ لَمۡ یَحۡنَثۡ وَلَیۡسَ ذٰلِکَ بِتَفۡرِیۡقٍ وَ
دو بارہ وزن کرکے وصولیابی کرے اور اس میں بجز وزن کے اور کچھ نہ کیا ہو تو یہ وصولیابی متفرق طور پر شمار نہ ہوگی اور قسم نہیں ٹوٹے گی ۔ اور جو شخص
مَنۡ حَلَفَ لَیَاۡتِیَنَّ البَصۡرَۃَ فَلَمۡ یَاۡتِھَا حَتّٰی مَاتَ حَنِثَ فِیۡ اٰخِرِ جُزۡءٍ مِنۡ اَجۡزَاءِ حَیَاتِہٖ ۔
حلف کرے کہ وہ یقیناً بصرہ جائیگا اسکے بعد وہ بصرہ نہ جائے حتی کہ وفات پاجائے تو اسکے آخری لمحات حیات میں اسکی قسم ٹوٹ جائے گی ۔

لغات کی وضاحت :- عقیب : بعد ۔ بنھرجہ : غیر مروج سکے ۔ دَین : قرض ۔ ستوقہ : وہ کھوٹے سکے جن پر چاندی کی پالش ہو ۔

تشریح و توضیح

ومن حلف لا یسکن ھٰذہ الدار الخ ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اس مکان میں نہ رہے گا اس کے بعد وہ خود تو اس مکان سے چلا جائے مگر اس کے اہل و عیال بھی وہیں قیام پذیر رہیں ، اور اس کا اسباب بھی بدستور وہیں رہے تو اس صورت میں اس کی قسم ٹوٹ جائے گی ۔ اس واسطے کہ باعتبار عرف قیام وہیں سمجھا جاتا ہے جس جگہ اہل و عیال کا قیام ہو ۔ پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ پورے اسباب کا وہاں سے منتقل کرنا لازم ہے ۔ مثال کے طور پر اگر اس کی ایک کیل اور معمولی سی کوئی چیز باقی رہ جائے تو قسم ٹوٹ جائے گی ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اسباب کا زیادہ حصہ منتقل ہو گیا تو یہ کافی ہوگا ۔ بعض معتبر فقہاء اسی قول کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہیں ۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اسقدر کافی ہے کہ گھر کا سامان منتقل کرلیا جائے ۔ حضرت امام محمدؒ کے قول میں آسانی کا پہلو زیادہ ہے اور فقہاء کے نزدیک یہی پسندیدہ ہے ۔ صاحب شرح مجمع اسی قول کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہیں ۔

ومن حلف لیصعدنّ السماء الخ ۔ اگر کوئی شخص آسمان پر چڑھنے کی قسم کھائے تو قسم کا انعقاد ہو جائے گا اس لئے کہ آسمان پر انبیاء علیہم السلام اور فرشتوں کے چڑھنے کا یقینی ثبوت ہے ۔ اسی طرح پتھر کے سونے میں بدلجانے کو بھی متکلمین خارج از امکان قرار نہیں دیتے مگر حلف کرنیوالا ان دونوں سے مجبور رہے ۔ لہٰذا قسم فوری طور پر ٹوٹ جائیگی ۔

ومن حلف لا یقبض دینہ الخ ۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اپنے قرض کی وصولیابی متفرق طور سے نہیں کریگا اس کے بعد اس نے چند دراہم کی وصولیابی کی تو تاوقتیکہ وہ متفرق طریقہ سے سارے قرض کی وصولیابی نہ کرلے قسم نہیں ٹوٹیگی ۔ البتہ اگر ایسی وزنی شے متفرق طور پر یعنی دو بار وزن کرکے وصول کرے جس کا ایک بار وزن کرنا ممکن نہ ہو اور اس دوران وہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہوا ہو تو قسم نہیں ٹوٹے گی ۔

کتابُ الدّعویٰ

دعویٰ کا بیان

المُدّعی من لا یُجبر علی الخصومۃ اذا ترکھا والمدعیٰ علیہ من یُجبر علی الخصومۃ
مدعی وہ کہلاتا ہے کہ اگر وہ خصومت (نزاع) ترک کردے تو اس پر زبردستی نہ کیجائے اور مدعیٰ علیہ اسے کہتے ہیں جس پر برائے خصومت زبردستی

وَلَا يُقْبَلُ الدَّعْوىٰ حَتّٰى يَذْكُرَ شَيْئًا مَعْلُومًا فِي جِنْسِهٖ وَقَدْرِهٖ فَاِنْ كَانَ عَيْنًا فِي يَدِ المُدَّعٰى
اور دعویٰ اسوقت تک قابل قبول نہ ہوگا جب تک کہ شئی کی جنس و مقدار ذکر نہ کر دے۔ لہٰذا اگر وہ شئی جوں کی توں دعویٰ کیئے گئے شخص

عَلَيْهِ كُلِّفَ اِحْضَارَهَا لِيُشِيْرَ اِلَيْهَا بِالدَّعْوىٰ وَاِنْ لَّمْ تَكُنْ حَاضِرَةً ذَكَرَ قِيْمَتَهَا وَاِنْ
کے پاس ہو تو اسے اسکے لانے پر مجبور کریں گے تاکہ بوقتِ دعویٰ اس کی جانب اشارہ کیا جاسکے اور حاضر نہ ہونیکی صورت میں اسکی قیمت ذکر کر دے اور

ادَّعٰى عَقَارًا حَدَّدَهٗ وَذَكَرَ اَنَّهٗ فِي يَدِ المُدَّعٰى عَلَيْهِ وَاَنَّهٗ يُطَالِبُهٗ بِهٖ وَاِنْ كَانَ
دعویٰ زمین ہونے پر حدودِ زمین ذکر کرے اور بتائے کہ مدعیٰ علیہ اس پر قابض ہے اور وہ اس زمین کا طلبگار ہے۔ اور اسکے ذمہ دعویٰ حق

حَقًّا فِي الذِّمَّةِ ذَكَرَ اَنَّهٗ يُطَالِبُهٗ بِهٖ۔
ہونے پر کہے کہ میں اسے طلب کرنے والا ہوں۔

لغات کی وضاحت

الخصومۃ: نزاع، جھگڑا۔ کلّف: مجبور کرنا۔ عقار: زمین۔

تشریح و توضیح

کتاب الدعویٰ۔ از روئے لغت دعویٰ اسے کہا جاتا ہے جسکے ذریعہ آدمی کسی شخص کا حق واجب و لازم کرنیکا قصد کرے۔ اور شرعًا بوقتِ خصومت و نزاع کسی چیز کے اپنی جانب انتساب کا نام ہے۔ دعویٰ کرنیوالا مدعی کہلاتا ہے، اور دعویٰ کیا گیا شخص مدعا علیہ۔ اور جس شئی کا دعویٰ ہو وہ مدعا کہلاتی ہے۔

المدعی من لا یجبر الخ۔ مدعی ضابطہ میں وہ شخص کہلاتا ہے کہ اگر وہ اپنے دعویٰ سے باز آجائے تو حاکم کو یہ حق نہ ہو کہ وہ اسے دعویٰ کرنے پر جبر و زبردستی کر سکے۔ مدعیٰ علیہ اسے کہتے ہیں جس پر برائے خصومت زبردستی کی جاسکے اور حاکم کو اسے مجبور کرنیکا حق ہو۔ علاوہ ازیں دعویٰ درست ہونے کیلئے یہ ناگزیر ہے کہ جنسِ مدعیٰ اور مقدارِ مدعیٰ کا علم ہو۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ فلاں پر میرے اتنے مَن جو واجب ہیں۔

وان ادعی عقارًا حدّدہٗ الخ۔ اگر کسی شخص کے دعویٰ کا تعلق زمین سے ہو تو دعوی درست ہونے کیلئے یہ ناگزیر ہے کہ حدود ذکر کی جائیں خواہ وہ زمین معروف و مشہور ہی کیوں نہ ہو۔ اسواسطے کہ دعویٰ کردہ چیز میں بنیادی بات تو یہی ہے کہ اشارہ سے اس کا پتہ چلے اور یہ اس صورت میں ممکن ہے جبکہ چیز سامنے ہو۔ مگر زمین کا جہاں تک تعلق ہے کیونکہ مجلس قاضی میں نہیں لائی جاسکتی اسلئے حدود بیان کرنا شرط ٹھیرا اس لئے کہ زمین کا پتہ تحدید سے چل جاتا ہے۔ پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی تین حدیں بیان کی جائیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ محض دو حدوں کے بیان کرنیکو کافی قرار دیتے ہیں اور حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ناگزیر ہے کہ زمین کی چاروں حدیں بیان کی جائیں علاوہ ازیں یہ بھی بیان کر دے کہ اس زمین پر مدعیٰ علیہ قابض ہو تاکہ اسے مخاصم و مدمقابل ٹھیرا جاسکے۔ اسکے علاوہ یہ بھی کہے کہ میں اس زمین کا طالب ہوں اسلئے کہ مطالبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ دعویٰ کرنیوالے کا حق ہے اور اس کا انحصار اسی کی طلب پر ہوگا۔

فَاِذَا صَحَّتِ الدَّعویٰ سَألَ القَاضِی المدعیٰ علیہ عنہا فان اعترفَ قضی علیہ بہا وَاِن اَنکرَ
اور دعویٰ درست ہونے پر قاضی دعویٰ کئے گئے شخص سے اسکے متعلق سوال کرے پھر اس نے اقرار کرلیا تو اسکے مطابق فیصلہ کردے اور بصورت
سَألَ المدعِی البیّنۃَ فاِنْ اَحْضرھَا قضی بہا وَ اِنْ عجزَ عَنْ ذٰلِکَ وَطلبَ یمینَ خصمہٖ استحلفہٗ
انکار دعویٰ کرنے والے سے بینہ طلب کرے اور اسکے بینہ پیش کرنے پر فیصلہ بینہ کے موافق کردے۔ اور اگر بینہ پیش نہ کرسکے اور وہ مقابل حلف کا طلبگار ہو تو دعوے
عَلیہا وَاِنْ قَالَ لِی بیّنۃٌ حَاضِرۃٌ وَطلبَ الیمینَ لم یستحلفُ عند ابیحنیفۃؒ وَلاَ تَرِدُ الیمینُ عَلَی
پر حلف لیلے اور اگر وہ کہے کہ میں اپنے پاس بینہ رکھتا ہوں اور حلف کا طلبگار ہو تو حلف نہیں لیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور دعویٰ کرنے
المُدعِی وَلاَ تقبلُ بیّنۃُ صاحبِ الیدِ فی الملکِ المطلقِ وَاِذا نکلَ المُدّعیٰ علیہ عَنِ الیمینِ
والے پر حلف لازم نہ ہوگا۔ اور ملک مطلق کے اندر قابض ہونیوالے کا قبضہ قابلِ قبول تسلیم نہ ہوگا۔ اور مدعیٰ علیہ کے حلف سے انکار پر فیصلہ
قضی عَلیہ بالنکولِ وَالزمہٗ مَا ادعیٰ علیہ وَینبغی للقاضی ان یقولَ لہٗ انی اعرض علیکَ الیمین ثلٰثاً
مع الانکار ہی کردے اور اس پر دعویٰ کردہ واجب کردے۔ اور قاضی کیلئے یہ کہنا مناسب ہے کہ میں تجھ پر حلف پیش کررہا ہوں تین مرتبہ کہے،
فان حَلفتَ والاّ قضیتُ علیکَ بما ادّعاہ فاذا کرّرَ العرضَ ثلٰث مراتٍ قضی علیہ بالنکولِ۔
لہٰذا اگر تونے حلف کرلیا تو اچھا ہے ورنہ تیرے اوپر اسکے دعوے کیمطابق فیصلہ کردونگا۔ اور تین مرتبہ پیش کرنیکے بعد اس پر مع الانکار فیصلہ کردے۔

دعویٰ کے طریقہ کی تفصیل

لغات کی وضاحت:- اَنکرَ: انکار کرنا۔ العرض: پیش کرنا۔ بیّنۃ: دلیل، حجت، گواہ۔ نکول: انکار۔

تشریح و توضیح

ولا ترد الیمین علی المدعی الخ۔ اگر ایسا ہو کہ دعویٰ کیا گیا شخص حلف سے انکار کرے تو اس کے انکار کے باعث قاضی مدعی سے حلف نہیں لیگا بلکہ دعویٰ کئے گئے شخص پر قاضی دعویٰ کرنیوالے کے دعویٰ کو واجب کردیگا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ کے حلف سے انکار کی صورت میں مدعی سے حلف لیا جائیگا۔ اب مدعی نے حلف کرلیا تو قاضی فیصلہ کرے گا، اور اگر مدعی بھی حلف پر آمادہ نہ ہوا وراس سے انکار کرتا ہو تو اس صورت میں ان کا نزاع ختم قرار دیا جائے گا۔ احنافؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ بینہ دعویٰ کرنیوالے پر ہے اور حلف انکار کرنیوالے پر۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے۔ اور مدعی سے حلف لینے کی صورت میں مدعی اور مدعا علیہ دونوں کا حلف میں اشتراک ہوگا، اور شرکت سے اس تقسیم کی نفی ہوتی ہے۔

ولا تقبل بیّنۃ صاحب الید الخ۔ مطلق ملکیت سے مقصود یہ ہے کہ کوئی آدمی یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں چیز کا مالک ہے مگر وہ ملکیت کی وجہ ذکر نہ کرے کہ وہ کس بنیاد پر اس کا مالک ہوا۔ یہ چیز خریدنے کی بناء پر وہ مالک بنا، یا بطور ترکہ ملنے یا کسی کے ہبہ کرنیکے باعث۔ تو اس کا صرف یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا۔

واذا نکل المدعیٰ علیہ عن الیمین الخ - اگر دعویٰ کیا گیا شخص حلف سے انکار کرے تو اس کے ایک ہی مرتبہ انکار پر قاضی فیصلہ کردے اور جس چیز کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہو وہ واجب کردے۔ البتہ بہتر صورت یہ ہے کہ قاضی اس سے تین مرتبہ حلف کیواسطے کہے۔ اگر وہ تینوں مرتبہ حلف سے انکار کرے اور کسی طرح حلف پر آمادہ نہ ہو تو پھر قاضی دعویٰ کیمطابق فیصلہ کر ڈالے۔

وَاِنْ كَانَتِ الدَّعْوىٰ نِكَاحًا لَمْ يُسْتَحْلَفِ الْمُنْكِرُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ
اور دعویٰ نکاح سے متعلق ہونے پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک انکار کرنے والے سے حلف نہیں لیا جائیگا۔ اور نکاح و رجعت
فِي النِّكَاحِ وَالرَّجْعَةِ وَالْفَيْءِ فِي الْاِيْلَاءِ وَالرِّقِّ وَالْاِسْتِيْلَادِ وَالنَّسَبِ وَالْوَلَاءِ وَالْحُدُوْدِ
رجوع عن الایلاء اور غلامی اور ام ولد بنانے اور نسب اور ولاء اور حدود اور لعان کے اندر حلف نہیں لیا جاتا۔
وَاللِّعَانِ وَقَالَا يُسْتَحْلَفُ فِيْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ اِلَّا فِي الْحُدُوْدِ وَاللِّعَانِ۔
اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بجز حدود و لعان کے باقی سب میں حلف لیا جائے گا۔

لغت کی وضاحت: - الفیء: رجوع عن الایلاء۔ استیلاد: ام ولد بنانا۔ الحدود۔ حد کی جمع، سزا۔

مدعیٰ علیہ سے حلف نہ لئے جانیوالے امور کا بیان

ولا یستحلف فی النکاح والرجعۃ الخ - وہ امور جن میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ سے حلف نہیں لیا جائیگا وہ یہ ہیں (۱) نکاح۔ مثال کے طور پر خالد نکاح کا دعویدار ہو اور عورت انکار کرتی ہو، یا عورت نکاح کی مدعیہ ہو۔ اور خالد منکر ہو (۲) رجعت۔ مثال کے طور پر مرورِ عدت کے بعد راشد اس کا مدعی ہو کہ اس نے دورانِ عدت رجعت کرلی تھی اور عورت منکر ہو۔ یا عورت مدعیہ ہو کہ راشد نے دورانِ عدت رجعت کرلی تھی اور راشد اس کا انکار کرے (۳) فیٔ۔ جیسے حامد اس کا مدعی ہو کہ وہ ایلاء کی مدت کے اندر ایلاء سے رجوع کر چکا تھا اور عورت اس بات کا انکار کرتی ہو یا عورت مدعیہ ہو اور حامد انکار کرے (۴) غلامی۔ جیسے ساجد ایک مجہول النسب شخص کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہو (۵) استیلاء۔ مثال کے طور پر کوئی باندی اپنے آقا کے بارے میں مدعیہ ہو کہ وہ اس کی ام ولد ہے اور یہ بچہ آقا ہی کے نطفہ سے ہے اور آقا اس بات کا انکار کرتا ہو (۶) نسب۔ مثال کے طور پر طلحہ کسی شخص کے متعلق مدعی ہو کہ وہ اس کا لڑکا ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرتا ہو۔ (۷) مثال کے طور پر زبیر مدعی ہو کہ فلاں شخص پر میرے واسطے ولاء موالات ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہو (۸) مثال کے طور پر سالم کسی شخص کے متعلق ایسے امر کا مدعی ہو کہ اس کی بناء پر حد واجب ہوتی ہو اور وہ شخص منکر ہو۔ (۹) لعان۔ مثال کے طور پر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ اسے اس کے خاوند نے اسے موجبِ لعان تہمت سے متہم کیا ہے اور خاوند اس کا انکار کرتا ہو۔

توان ذکر کردہ ساری شکلوں میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ انکار کرنیوالے یعنی مدعیٰ علیہ سے حلف نہیں لیا جائیگا۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک حدود اور لعان کو مستثنیٰ کرتے ہوئے باقی تمام میں مدعا علیہ سے حلف لیا جائیگا۔ اس لئے کہ حلف لینے کا فائدہ انکار پر فیصلہ ہے اور انکار کرنا بھی ایک طرح کا اقرار ہے۔ اس لئے یہ انکار خود اس کے کاذب و جھوٹا ہونیکی نشاندہی کرتا ہے اور ذکر کردہ امور میں اقرار نافذ ہے تو اسی طرح حلف لینا بھی نافذ ہوگا۔ علاوہ ازیں ذکر کردہ امور ان حقوق کے زمرے میں آتے ہیں جن کا ثبوت باوجود شبہ کے ہوجایا کرتا ہے تو مالوں کی مانند ان میں بھی حلف لینے کا نفاذ ہوگا اور حدود کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ وہ ذراسے شبہ کی بناء پر بھی ختم ہوجاتی ہیں۔ اس واسطے ان میں حلف لینے کا نفاذ نہ ہوگا۔ رہا لعان تو وہ بمعنیٰ حد ہی ہے۔ پس اس میں بھی حلف نہیں لیا جائے گا۔
حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس جگہ انکار کو اقرار نہیں کہا جائے گا ورنہ اس میں مجلس قضاء کی شرط کی بھی احتیاج نہ رہی بلکہ اسے ایک طرح کی اباحت کہا جاسکتا ہے۔ ذکر کردہ امور میں اباحت کا نفاذ نہیں ہوتا پس ان میں مع الانکار فیصلہ نہیں ہوگا۔ مگر صاحب فتاویٰ قاضی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَاِذَا ادَّعیٰ اِثْنَانِ عَیْنًا فِیْ یَدِ اٰخَرَ وَکُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا یَزْعُمُ اَنَّهَا لَهٗ وَاَقَامَا الْبَیِّنَةَ قَضٰی
اور جب دعویٰ کریں دو شخص کسی معین شے کا جس پر تیسرا قابض ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا کہنا یہ ہو کہ وہ اس کا مالک ہے اور دونوں ہی بیّنہ پیش کردیں
بِهَا بَیْنَهُمَا وَاِنِ ادَّعیٰ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِکَاحَ امْرَأَةٍ وَاَقَامَا الْبَیِّنَةَ لَمْ یَقْضِ بِوَاحِدَةٍ
تو یہ چیز دونوں کی قرار دی جائیگی اور دونوں میں سے ہر ایک ایک عورت سے نکاح کا مدعی ہو اور دونوں بیّنہ پیش کریں تو دونوں میں سے کسی کے بھی بیّنہ
وَیُرْجَعُ اِلَی تَصْدِیْقِ الْمَرْأَةِ لِاَحَدِهِمَا۔
پر فیصلہ کے بجائے برائے تصدیق عورت کیجانب رجوع کرینگے کہ وہ انمیں سے ایک کی تصدیق کردے۔

دو اشخاص کے ایک ہی شئی پر مدعی ہونیکا ذکر

تشریح و توضیح

واذا ادعی اثنان عینا الخ۔ یعنی اگر کسی شے کی مطلقاً ملکیت کے مدعی اس طرح کے دو اشخاص ہوں کہ ان میں سے ایک اس شے پر قبضہ کئے ہوئے ہو اور دوسرے کا قبضہ نہ ہو تو عند الاحنافؒ جس کا قبضہ نہ ہو اس کے بیّنہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ قبضہ کئے ہوئے شخص کے بیّنہ کو مقدم قرار دیتے ہیں۔ پھر ان دونوں میں سے اگر بذریعۂ بیّنہ وقت بھی ذکر کردے تو اس صورت میں بھی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک غیر قابض کا بیّنہ قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا اور حضرت امام ابویوسفؒ وقت ثابت کرنیوالے بیّنہ کو قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اس ضابطہ کے علم کے بعد اب اگر دو اشخاص ایک ایسی شئے کے بارے میں مدعی ہوں جس پر

تیسرا شخص قابض ہو اور دونوں ہی اپنے اپنے گواہ پیش کردیں تو احناف کے نزدیک اس شے کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کردیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ اس صورت میں دونوں کی گواہیاں ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں اور حضرت امام احمدؒ اس شکل میں قرعہ اندازی کیلئے فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق بھی قرعہ اندازی کی جائے گی اسلئے کہ یقینی طور پر دونوں اشخاص میں سے ایک کے شاہد جھوٹے ہیں کہ ایک ہی وقت میں کامل شے کے اندر دو ملکیتوں کا اجتماع ناممکن ہے۔ پس یا تو دونوں کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے۔ اسلئے کہ حدیث شریف سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا اسی طرح کے واقعہ میں قرعہ اندازی فرمانا ثابت ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف سے ثابت ہے کہ دو اشخاص کے درمیان ایک اونٹ کے سلسلہ میں نزاع ہوا اور دونوں نے شاہد پیش کئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان نصف نصف کی تقسیم فرمائی۔ رہا قرعہ اندازی کا طریقہ تو وہ آغازِ اسلام میں تھا، اس کے بعد منسوخ ہوا۔

وان ادعی کل واحد منهما نکاح امرأة الخ. اگر دو اشخاص ایک عورت سے نکاح کرنیکے دعوے کے ساتھ شاہد بھی پیش کردیں تو دونوں کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ اشتراک ناممکن ہے۔ اس کے برعکس املاک میں اشتراک ہوسکتا ہے۔ اب یہاں فیصلہ کی شکل یہ ہوگی کہ اگر دونوں اشخاص کے شاہدوں نے کسی تاریخ کا ذکر نہ کیا ہو تو اس صورت میں عورت ان میں سے جس کی تصدیق کریگی وہ اسی کی منکوحہ قرار دی جائے گی۔ اور تاریخ ذکر کرنے کی صورت میں جس کی تاریخ ان میں مقدم ہوگی وہ اسی کی شمار ہوگی۔

وَان ادّعیٰ اثنان کُلٌّ واحدٍ منهما انّهٗ اشتریٰ مِنهُ هٰذا العبدَ واَقاما البیّنةَ فکلٌّ واحدٍ

اور اگر دو اشخاص میں سے ہر ایک اس کا مدعی ہو کہ میں نے اس سے اس غلام کی خریداری کی ہے اور دونوں گواہ پیش کریں تو ان دونوں میں سے

منهُما بالخیار ان شاءَ اَخذَ نصفَ العَبْدِ بنصفِ الثمنِ وَان شاءَ ترکَ فان قضی القاضی به

ہر ایک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ نصف قیمت کے بدلہ نصف غلام لیلے اور خواہ نہ لے۔ لہٰذا اگر قاضی یہ فیصلہ کردے کہ غلام دونوں کا ہے

بَینهما فقالَ اَحدُهُما لَا اَختارُہٗ لَمْ یکُنْ للاٰخرِ اَنْ یَاخُذَ جمیعَهٗ وَ اِنْ ذکرَ کلُّ واحدٍ

اسکے بعد ان دونوں میں سے ایک نے میں پسند نہیں کرتا کہا تو دوسرے کیواسطے پورا غلام لے لینا درست نہیں اور اگر دونوں میں سے ہر ایک تاریخ ذکر

منهما تاریخًا فهُوَ للاَوّلِ منهُما وَاِنْ لَمْ یَذکُرا تاریخًا وَمعَ اَحدِهِما قبضٌ فهوَ اَولٰی

کرے تو غلام مقدم تاریخ والے کا ہوگا اور اگر دونوں میں سے تاریخ کوئی بیان نہ کرے اور ان میں سے ایک قابض ہو تو وہی اسکا زیادہ

به وَ اِنْ ادّعیٰ احدُهُما شراءً وَالاٰخرُ هبةً وَقبضًا واَقاما البیّنةَ وَلا تاریخَ معهُما فالشراءُ

حقدار ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک خریداری کا مدعی ہو اور دوسرا شخص ہبہ وقابض ہونیکا اور دونوں گواہ پیش کردیں اور تاریخ دونوں میں سے کسی کے پاس

اَولٰی مِنَ الاٰخرِ وَان ادّعیٰ اَحدُهُما الشراءَ وَادّعتِ المرأةُ اَنّهٗ تزوّجَها علیه فهُما

نہ ہو تو خریداری کا مدعی دوسرے سے زیادہ حقدار ہوگا اور اگر دونوں میں ایک خریداری کا مدعی ہو اور عورت مدعیہ ہو کہ وہ میرے ساتھ اس پر نکاح کرچکا ہے تو

سَوَاءٌ وَاِنْ ادّعَىٰ احَدُهُمَا رهنًا وَقبضًا وَالآخرُ هبةً وَقبضًا فالرّهنُ اَوْلٰى۔
دونوں یکساں قرار دیئے جائینگے اور اگران دونوں میں سے ایک رہن و قابض ہونیکا اور دوسرا ہبہ و قابض ہونیکا مدعی ہو تو رہن کا مدعی زیادہ حقدار ہوگا۔

تشریح و توضیح

وان ادعی اثنان کل واحد منهما الخ۔ اگر کسی غلام کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں کہ وہ اسے فلاں سے خرید چکے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے دعوے کے گواہ پیش کرے تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ نصف قیمت کے بدلہ نصف غلام لے لے اور خواہ چھوڑ دے۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کر چکنے کے بعد دونوں میں سے کوئی ایک اپنے حصہ سے دست بردار ہو تو دوسرے کو پورا غلام لینے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد یہ بیع فسخ ہو چکی۔ اور اگر دونوں مدعی تاریخ بھی ذکر کریں تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ کس کی تاریخ مقدم ہے۔ ان میں سے جس کی تاریخ مقدم ہوگی غلام اسی کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر دونوں تاریخ ذکر نہ کریں اور ان میں سے ایک اس پر قابض ہو تو وہی زیادہ حقدار ہوگا۔ اس واسطے کہ قابض ہونے سے اس کے پہلے خریدنے کی نشاندہی ہو رہی ہے اور اگر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس چیز کو فلاں سے خریدا ہے اور دوسرا مدعی ہو کہ یہ چیز فلاں نے اس کو ہبہ کی تھی اور دونوں میں سے کوئی تاریخ ذکر نہ کرے تو خریداری کے دعوے کو ہبہ کے دعوے پر ترجیح ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری سے بذاتِ خود ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس ہبہ، کہ اس کا انحصار قابض ہونے پر ہے۔

وان ادعی احدهما الشراء وادعت المرأة الخ۔ اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک اس کا مدعی ہو کہ اس نے اس غلام کو فلاں شخص سے خریدا، اور عورت مدعیہ ہو کہ فلاں یہ غلام میرا مہر قرار دیکر میرے ساتھ نکاح کر چکا ہے۔ تو اس صورت میں دونوں کے دعووں اور گواہوں کو یکساں قرار دیا جائے گا اور ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری اور نکاح کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کا شمار عقدِ معاوضہ میں ہوتا ہے اور دونوں سے بذاتہ ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ تو باعتبارِ قوت دونوں یکساں ہوئے۔ حضرت امام محمدؒ خریداری کے دعوے کو اولیٰ قرار دیتے ہیں۔

وان ادعی احدهما رهنا الخ۔ اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک رہن اور قابض ہونے کا مدعی ہو اور دوسرا ہبہ اور قابض ہونیکا تو رہن کا دعویٰ کرنیوالا اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ مگر یہ اس صورت میں ہے کہ ہبہ میں بشرطِ عوض کی قید ہو ورنہ استحسانًا دعویٰ ہبہ کو اولیٰ قرار دیا جائے گا کہ ہبہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور رہن سے ثابت نہیں ہوتی۔

وَاِنْ اَقَامَ الخَارِجَانِ البَيِّنَةَ عَلَى المِلْكِ وَالتَّارِيْخِ الأَقْدَمِ اَوْلٰى وَاِنِ ادَّعَيَا الشِّرَاءَ مِنْ
اور اگر دو غیر قابض اشخاص ملکیت اور تاریخ کے گواہ پیش کریں تو مقدم تاریخ والا اولیٰ قرار دیا جائے گا اور اگر دونوں کسی شخص سے خریداری
وَاحِدٍ وَاَقَامَا البَيِّنَةَ عَلٰى تَارِيْخَيْنِ فَالاَوَّلُ اَوْلٰى وَاِنْ اَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا البَيِّنَةَ
کے مدعی ہوں اور دونوں دو تاریخوں کے اوپر گواہ پیش کریں تو مقدم تاریخ والا اولیٰ قرار دیا جائیگا۔ اور اگر دونوں میں سے دوسرے سے خریداری پر
عَلَى الشِّرَاءِ مِنَ الآخَرِ وَذَكَرَا تَارِيْخًا فَهُمَا سَوَاءٌ وَاِنْ اَقَامَ الخَارِجُ البَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ
گواہ پیش کریں اور دونوں تاریخ بیان کریں تو دونوں یکساں شمار ہوں گے۔ اور اگر غیر قابض تاریخ کیساتھ ملکیت کے گواہ پیش کرے

مؤرخ وَاَقامَ صَاحِبُ الیدِ علٰی ملکٍ اقدمُ تاریخاً کانَ اولٰی وَانْ اقامَ الخارجُ وصَاحبُ الیدِ
اور قابض ایسی ملکیت پر گواہ پیش کرے جو دوسرے کی تاریخ پر مقدم ہو تو قبضہ کرنیوالا زیادہ حقدار ہوگا۔ اور اگر قبضہ کرنیوالا اور غیر قابض
کلُّ واحدٍ منھُمَا بیّنۃً بالنتاجِ فصَاحِبُ الیدِ اَولٰی وَکذٰلکَ النسجُ فی الثیابِ التی لا
دونوں ہی بیدائش کے گواہ پیش کریں تو قبضہ کنندہ اولیٰ شمار ہوگا۔ اور ایسے ہی ان کپڑوں کی بناوٹ کے سلسلے میں جو محض ایک ہی مرتبہ
تُنسجُ اِلاَّ مرّۃً وَاحدۃً وَکلُّ سببٍ فی الملکِ لایتکرّرُ وَانْ اَقامَ الخارجُ بیّنۃً علَی الملکِ
بنے جاتے ہیں۔ اور ملکیت کے اندر ہر ایسا سبب جو مکرر نہ ہوتا ہو۔ اور اگر غیر قابض شخص مطلق ملکیت کے گواہ پیش کرے۔
المُطلقِ وَصَاحِبُ الیدِ علَی الشراءِ منہُ کانَ صَاحِبُ الیدِ اَولٰی وَانْ اقامَ کُلُّ واحدٍ منھمَا
اور قبضہ کرنیوالا اس سے خرید لینے پر تو قبضہ کرنیوالا اولیٰ قرار دیا جائیگا۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے خرید لینے
البیّنۃَ علَی الشراءِ مِنَ الاٰخرِ وَلاتاریخَ معھُمَا تھاترَ البیّنتانِ وَانْ اَقامَ اَحدُ المدّعیَیْنِ
کے گواہ پیش کرے درانحالیکہ تاریخ دونوں کے پاس نہ ہو تو دونوں کے گواہ ساقط الاعتبار شمار ہوں گے۔ اور اگر مدعیوں میں سے
شاھدَیْنِ وَالاٰخرُ اربعۃً فھُمَا سَوَاءٌ۔
ایک دو شاہد پیش کرے اور دوسرا چار تو دونوں یکساں قرار دیئے جائیں گے۔

تشریح و توضیح

وَانْ اقامَ الخارجانِ البیّنۃَ الخ۔ اگر دو اشخاص مطلقاً ملکیت پر تاریخ کے ساتھ گواہ پیش کریں یا دونوں تاریخ کے ساتھ اس کے گواہ پیش کریں کہ ان دونوں سے اسے ایک ہی نے فروخت کنندہ سے خریدا ہے تو اس صورت میں جس کی تاریخ مقدم ہوگی اس کی گواہی کو مقدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے بذریعہ گواہان یہ بات ثابت کردی کہ اس پر اول ملکیت اسے حاصل ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے اسے دوسرے سے خریدا ہے۔ مثال کے طور پر ایک رشید سے خریداری کا مدعی ہو اور دوسرا شریف سے اور دونوں میں سے ہر ایک مع تاریخ اسے ثابت کرے تو اس صورت میں دونوں کو یکساں قرار دیا جائے گا۔ اور خرید کردہ شے دونوں میں آدھی آدھی ہو جائے گی کیونکہ دونوں نے اپنے اپنے فروخت کنندہ کے واسطے ملکیت ثابت کی ہے۔ اسواسطے یہ اس طرح کی صورت ہوگئی کہ وہ دونوں فروخت کنندہ موجود ہوں اور پھر مدعی ہو کر ایک ہی تاریخ بیان کریں۔

وان اقام الخارج البیّنۃ علٰی ملکٍ مؤرخٍ الخ۔ اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت مع تاریخ کے گواہ پیش کریں اور ان دونوں میں قبضہ کنندہ کی تاریخ دوسرے سے پہلے ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی گواہی مقدم قرار دی جائے گی۔ حضرت امام محمدؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے مگر انھوں نے اس سے رجوع فرمالیا اور اب بعد رجوع وہ یہ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کے گواہوں کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں کی گواہی کا تعلق مطلق ملکیت سے ہے اور ان کے جہت ملکیت سے تعرض نہ کرنے کی بنا پر مقدم و مؤخر ہونا یکساں ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی مع تاریخ گواہی سے

معنی غیر قابض کی گواہی کا دفاع ہو رہا ہے۔

وان اقام الخارج وصاحب الید کل واحد منهما بینۃ بالنتاج الخ۔ اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت کے اس طرح کے سبب پر گواہ پیش کریں جو محض ایک بار ہوتا ہے اور مکرر نہیں ہوا کرتا۔ مثال کے طور پر نتاج یعنی کسی جانور کے بچہ کی پیدائش یا روئی دار کپڑے کا بننا وغیرہ۔ اور غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں گواہوں سے اس کا ثبوت پیش کریں کہ یہ بچہ اس کے جانور کا ہے اور اس کی پیدائش اس کی یا اس کے فروخت کنندہ یا مورث کی ملکیت میں رہتے ہوئے ہوئی ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنیوالے کے گواہوں کی گواہی قابلِ اعتبار قرار دی جائیگی۔ دار قطنی کی روایت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

وان اقام الخارج بینۃ علی الملک المطلق الخ۔ اگر غیر قابض شخص مطلق ملکیت کے گواہ پیش کرے، اور قبضہ کنندہ اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے غیر قابض سے خریدا ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنیوالے کے گواہوں کی گواہی قابلِ اعتبار ہوگی اس لئے کہ غیر قابض تو ملک کی اولیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور قبضہ کرنیوالا اس سے حصولِ ملکیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور ان دونوں کے درمیان کسی طرح کی منافات بھی نہیں۔

ولا تارخ معهما الخ۔ اگر غیر قابض اور قبضہ کرنیوالا دونوں ایک دوسرے سے خریداری کے گواہ پیش کریں اور غیر قابض قبضہ کنندہ سے اس کے خریدنے کا مدعی ہو اور دوسری جانب قبضہ کنندہ یہ دعویٰ کرتا ہو کہ اس نے اسے غیر قابض سے خریدا ہے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ دونوں کی گواہیوں کو نا قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اور وہ چیز قابض کی ہوگی۔ حضرت امام محمدؒ دونوں کی گواہیوں کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اور یہ کہ یہ چیز غیر قابض کو دیجائے گی اس لئے کہ دونوں کی گواہیوں پر عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ قبضہ کنندہ غیر قابض سے خریدے اور خریدنے کے بعد پھر غیر قابض کو بیچدے مگر قبضہ نہ کرائے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اقدامِ خریداری سے گویا دوسرے کی ملکیت کا اقرار کرلینا ہے تو اس طرح دونوں میں سے ہر ایک کے بیّنہ کا قیام دوسرے کے اقرار ہی پر ہوا اور اس شکل میں جمع دشوار ہونے کی بناء پر دونوں بیّنے نا قابلِ اعتبار قرار دیئے جاتے ہیں تو اسی طریقہ سے اس جگہ بھی ہوگا۔

وان اقام احد المدعیین شاهدین الخ۔ اگر دونوں دعویداروں میں سے ایک مدعی تو دو گواہ پیش کرے اور دوسرا مدعی بجلئے دو کے چار گواہ پیش کرے تو اس کی وجہ سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑیگا اور شاہدوں کی ایک طرف زیادتی دوسرے پر اثر انداز نہ ہوگی بلکہ دونوں برابر قرار دیئے جائینگے۔ سبب اسکا یہ ہے کہ جہانتک دو شاہدوں کی شہادت کا تعلق ہے یہ شہادت اپنی جگہ تامہ ومکمل ہے اور ترجیح کی بنیاد علل کی کثرت نہیں ہوا کرتی بلکہ ترجیح کا مدار علل کی قوت پر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک طرف حدیث متواترہ ہو اور دوسری جانب احاد تو متواتر احاد کے مقابلہ میں راجح قرار دیجائے گی۔ اور ایک طرف یکساں درجہ کی دو حدیثیں ہوں اور دوسری طرف ایک تو صرف عدد کی زیادتی کیوجہ سے ترجیح نہ ہوگی۔

وَمَن ادّعیٰ قصاصًا علیٰ غیرہٖ فجحَدَ اُستحلِفَ فاِن نکلَ عنِ الیمینِ فیما دونَ النفسِ لزمہُ القصاصُ

اور جو شخص دوسرے پر قصاص کا مدعی ہو اور وہ انکار کرے تو حلف لیا جائے گا پس اگر وہ جان کے سوا میں حلف سے انکار کرتا ہو تو

وَاِن نکلَ فی النفسِ حُبِسَ حتیٰ یُقِرَّ اَوْ یحلِفَ وَقالَ اَبُویوسفَ ومحمدٌ رحمھما اللّٰہُ یلزمُہُ الارشُ

اس پر وجوب قصاص ہوگا اور قتل نفس میں انکار پر تا اقرار یا تا حلف قید میں ڈالدیا جائیگا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر دونوں شکلوں

فیھما وَاِذا قالَ المُدعی لی بیّنۃٌ حاضرۃٌ قیلَ لخصمہٖ اَعطِ کفیلًا بنفسِکَ ثلٰثۃَ ایامٍ فاِن

میں دیت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر دعویٰ کرنیوالا کہے کہ میرے گواہ حاضر ہیں تو اسکے مدمقابل سے تین روز کے اندر ضامن دینے کیلئے کہا جائے گا۔ اگر وہ

فعلَ وَاِلّا اُمِرَ بملازمتہٖ اِلّا اَن یکونَ غریبًا علی الطریقِ فیلازمُہُ مقدارَ مجلسِ القاضی۔

ضامن دیدے تو فبہا ورنہ اسکے پیچھے نکلنے کا حکم کیا جائیگا الا یہ کہ دعویٰ کیا گیا شخص راہ گیر مسافر ہو تو اسے قاضی مجلسِ قضا تک روکے گا۔۔۔۔

تشریح وتوضیح

قصاصًا الخ۔ کوئی شخص کسی پر قصاص کا مدعی ہو اور دوسرا شخص منکر، تو قصاص کے انکار کرنیوالے سے حلف لیا جائے گا۔ پس اگر وہ حلف پر آمادہ نہ ہو تو یہ دیکھیں گے کہ دعویٰ کس طرح کا ہے۔ دعوئے قتلِ نفس کا ہونیکی صورت میں دعوے کئے گئے شخص کو اس وقت تک قید میں کھا جائیگا جب تک وہ اقرار یا حلف نہ کرلے۔ اور دعویٰ قطع اطراف کے ہونے کی صورت میں محض انکار کرنے پر اس سے قصاص لینے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دیت کا وجوب ہوگا۔ اسلئے کہ انکار کے باعث شبہ پیدا ہوگیا اور شبہ کی بناء پر قصاص نہیں آئیگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اطراف کا حکم اموال کی مانند ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ جیسے مال برائے تحفظ آدمی ہوتا ہے یہی حال برائے حفاظت نفس ہاتھ پاؤں کا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دونوں شکلوں میں دعویٰ کرنیوالے سے یہ حلف لینے کا حکم فرماتے ہیں کہ اس کا دعویٰ درست ہے اور بعد حلف دونوں شکلوں میں قصاص کا حکم فرماتے ہیں۔

وَاذا قالَ المُدعی لی بیّنۃ الخ۔ اگر مدعی کسی شے کے بارے میں دعویٰ کرے اور کہے کہ میرے پاس اس کے گواہ موجود ہیں اور وہ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف کیلئے کہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حلف لیا جائیگا اس لئے کہ حلف کا جہانتک تعلق ہے وہ دعویٰ کرنیوالے کا حق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلف دعویٰ کرنیوالے کا حق اس صورت میں ہوگا جب وہ بیّنہ پیش نہ کرسکے اور اس جگہ سے بیّنہ پیش کرنے کے امکان کے باعث اس سے حلف لینے کے بجائے تین دن کیواسطے حاضر ضامن پیش کرنے کے واسطے کہا جائیگا تاکہ وہ فرار نہ ہو۔ اگر وہ اس سے منکر ہو اور دعویٰ کیا گیا شخص اسی جگہ کا رہنے والا ہو تو ضمانت کے عرصہ یعنی تین دن تک خود دعویٰ کرنیوالا مدعیٰ علیہ کا تعاقب کرے تاکہ وہ فرار نہ ہوسکے۔ اور مدعا علیہ کے مسافر ہونے پر محض مجلسِ قاضی برخاست ہونے تک برائے ضمانت روکے۔ پھر اگر دعویٰ کرنیوالا مقررہ مدت کے اندر گواہ پیش کردے تو فبہا ورنہ قاضی دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف لے یا اسے چھوڑ دے۔

وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعٰی عَلَیْہِ هٰذَا الشَّیْءُ اَوْدَعَنِیْہِ فُلَانٌ الْغَائِبُ اَوْ رَهَنَہٗ عِنْدِیْ اَوْ غَصَبْتُہٗ
اور اگر دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ یہ شے مجھ کو فلاں غائب شخص نے امانۃً یا بطور رہن رکھی یا میں نے اس شخص سے چھینی ہے۔

مِنْہُ وَاَقَامَ بَیِّنَۃً عَلٰی ذٰلِكَ فَلَا خُصُوْمَۃَ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الْمُدَّعِیْ وَاِنْ قَالَ ابْتَعْتُہٗ مِنْ فُلَانٍ
اور اس پر گواہ پیش کرے، تو اس کے اور دعویٰ کنندہ کے بیچ کوئی خصومت نہیں رہے گی اور اگر کہے کہ میں نے اسے فلاں غائب شخص

الْغَائِبِ فَهُوَ خَصْمٌ وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِیْ سُرِقَ مِنِّیْ وَاَقَامَ الْبَیِّنَۃَ وَقَالَ صَاحِبُ الْیَدِ اَوْدَعَنِیْہِ
سے خریدا ہے تو دعویٰ کنندہ مدمقابل باقی رہیگا۔ اور اگر دعویٰ کرنیوالا کہے کہ میری چیز سرقہ کی گئی ہے اور وہ اس پر گواہ پیش کردے اور قبضہ کرنیوالا

فُلَانٌ وَاَقَامَ الْبَیِّنَۃَ لَمْ تَنْدَفِعِ الْخُصُوْمَۃُ وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِیْ ابْتَعْتُہٗ مِنْ فُلَانٍ وَقَالَ صَاحِبُ
کہتا ہو کہ مجھ کو فلاں شخص نے امانۃً دی اور اس پر گواہ پیش کردے تو خصومت ختم نہ ہوگی اور اگر دعویٰ کرنیوالا کہے کہ میں اسے فلاں سے خرید چکا ہوں اور قبضہ

الْیَدِ اَوْدَعَنِیْہِ دُفِعَتِ الْخُصُوْمَۃُ بِغَیْرِ بَیِّنَۃٍ۔
کرنیوالا کہے کہ مجھکو فلاں شخص نے بطور امانت دی تو بلا بیّنہ کے خصومت ختم ہو جائیگی

دعووں کے برقرار نہ رہنے کا ذکر

تشریح و توضیح

وان قال المدعیٰ علیہ هٰذا الشیٔ الخ۔ اگر کسی شئی کی ملکیت کا دعویٰ کرنیوالے کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ تمہارا دعویٔ ملکیت میری قبضہ کردہ شے پر درست نہیں یہ تو فلاں غائب شخص نے میرے پاس امانۃً رکھدی یا یہ تو میرے پاس رہن کے طریقہ سے رکھی ہوئی ہے یا یہ میری اس سے غصب کردہ ہے اور وہ ان امور میں سے کسی امر کو گواہوں کے ذریعہ ثابت کردے درانحالیکہ وہ شے جس کے بارے میں نزاع ہو بدستور موجود و برقرار ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دعویٰ کئے گئے شخص سے خصومتِ مدعی ختم ہو جائے گی۔ اسواسطے کہ مدعا علیہ دو چیزیں ثابت کر رہا ہے، ایک تو یہ کہ وہ غائب کی ملکیت ہے، دوسرے اپنے سے خصومت کو ختم کر رہا ہے۔ پہلی چیز تو مدمقابل نہ ہونے کی بناء پر ثابت ہی نہ ہوگی، البتہ دوسری دعویٰ کئے گئے شخص کے مدمقابل ہونے کی بناء پر ثابت ہو جائے گی۔

وان قال ابتعتُہ من فلان الغائب الخ۔ اگر دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ میں یہ چیز فلاں غائب شخص سے خرید چکا ہوں، یا دعویٰ کرنیوالا یہ دعویٰ کرے کہ میری اس چیز کو چرایا گیا ہے اور گواہ پیش کرے اور اس کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ فلاں شخص غائب نے اسے میرے پاس امانۃً رکھا ہے اور وہ اس پر گواہ پیش کردے تو ان دونوں شکلوں میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ مدعا علیہ سے خصومت ختم نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک بشکل سرقہ دعویٰ کئے گئے شخص سے خصومت ختم ہو جائے گی اس لئے کہ اس شکل میں دعویٰ کرنیوالا دعویٰ کئے گئے شخص پر کسی فعل کا دعویدار نہیں۔

وان قالَ المُدعی ابتعتہٗ مِنْ فلانٍ الخ. اگر دعویٰ کرنیوالا یہ دعویٰ کرے کہ دعویٰ کیا گیا شخص جس چیز پر قابض ہے میں نے اسے فلاں شخص سے خریدا تھا، اور دعویٰ کیا گیا شخص کہتا ہو کہ یہ چیز فلاں شخص نے میرے پاس امانۃً رکھی ہے تو اس صورت میں مدعا علیہ سے خصومت ختم قرار دیجائیگی۔ خواہ دعویٰ کیا گیا شخص اپنے بیان پر گواہ بھی نہ پیش کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مدعی اس کا اعتراف کررہا ہے کہ دعویٰ کئے گئے شخص کے پاس یہ چیز فلاں کی جانب سے پہنچی تو اس شکل میں مدعا علیہ کے قبضہ کو قبضۂ خصومت قرار نہیں دیا جائے گا اور اس خصومت کے ختم ہونیکا حکم ہوگا۔

وَالیمینُ باللّٰہِ تعالیٰ دُونَ غیرِہٖ وَیُؤَکَّدُ بذِکرِ اَوْصَافِہٖ وَلَا یُستحلَفُ بالطّلاقِ وَلا بالعتاقِ وَ
اور حلف اللہ کے نام کا ہوا کرتا ہے نہ کہ اسکے علاوہ کا اور اسے اللہ کے اوصاف بیان کرکے مؤکد کیا جائیگا اور طلاق اور عتاق کا حلف نہیں لیا جائیگا
یُستحلَفُ الیھودی باللّٰہِ الَّذی انزلَ التورٰیۃَ علیٰ مُوسیٰ ؑ وَالنصرانی باللّٰہِ الذی انزلَ الانجیلَ
اور یہودی سے حلف لیا جائیگا اللہ کا جس نے حضرت موسیٰ ؑ پر توریت کا نزول فرمایا اور نصرانی سے اللہ کا جس نے انجیل کا نزول حضرت عیسیٰ ؑ پر
علیٰ عیسیٰ ؑ والمجوسی باللّٰہِ الذی خلقَ النارَ وَلایُستحلفُونَ فِی بیوتِ عِبَادتِھِم وَلایجبُ تغلیظ
فرمایا اور آتش پرست سے اللہ کا جس نے آگ پیدا فرمائی اور حلف نہیں دیا جائیگا انھیں انکی عبادت گاہوں میں اور مسلمان پر لازم نہیں
الیمینِ علی المُسلم بزمانٍ وَلا بمکانٍ وَمَنِ ادّعیٰ اَنّہٗ ابتاعَ مِنْ ھٰذا عبدہٗ بالفٍ فجحدَ اُستحلفَ
کہ وہ حلف کو زمان اور مکان کے ساتھ پختہ کرے اور جو شخص مدعی ہو کہ اس نے اس کا غلام ہزار میں خریدا اور وہ منکر ہو تو یہ حلف لیا
باللّٰہِ مابینکما بیعٌ قائمٌ فِی الحالِ وَلایُستحلَفُ باللّٰہِ مَابعتُ وَیُستحلَفُ فی الغصبِ باللّٰہِ مایستحقُّ
جائے کہ واللہ ہمارے بیچ اس وقت تک کوئی بیع نہیں اور حلف اسطرح نہ لیا جائے کہ واللہ میں نے فروخت نہیں کیا اور غصب کے اندر حلف لیا جائے کہ واللہ
علیکَ رَدُّ ھٰذہِ العینِ ولا ردّ قیمتِھا وَلایُستحلَفُ باللّٰہِ مَا غصبتُ وَفِی النکاحِ باللّٰہِ مَابینکُمَا
اسے اس چیز کے اور اسکی قیمت کے لوٹانیکا استحقاق نہیں اور حلف اسطرح نہیں لیا جائیگا کہ واللہ میں نے اس چیز کو غصب نہیں کیا اور نکاح کے اندر (اسطرح،
نکاحٌ قائمٌ فِی الحالِ وَفِی دعوی الطلاقِ باللّٰہِ مَاھِیَ بائنٌ منکَ السّاعۃَ بمَاذکرتُ وَلایُستحلفُ
واللہ ہمارے درمیان اس وقت تک نکاح قائم نہیں ہوا اور دعویٰ طلاق کے اندر واللہ یہ اسوقت تک اس سے بائن نہیں جیسے کہ اس نے ذکر کیا اور حلف
باللّٰہِ مَاطلّقھا وَاِنْ کانتْ دارٌ فِی یدِ رجلٍ ادّعاھا اثنانِ اَحدُھُمَا جمیعَھا وَالآخرُ نصفَھا
اسطرح نہیں لیا جائیگا کہ واللہ میں نے اس پر طلاق واقع نہیں کی اور اگر گھر پر کوئی قابض ہو اور دو شخص مدعی ہوں انمیں سے ایک سارے گھر کا اور دوسرا
وَاَقامَا البیّنۃَ فلصَاحِبِ الجمیعِ ثلٰثۃُ ارباعِھَا وَلِصَاحِبِ النصفِ ربعُھا عندَ ابی حنیفۃَ رح
آدھے کا اور دونوں گواہ پیش کردیں تو سارے مکان کے مدعی کے تین ربع قرار دیئے جائیں گے اور آدھے کے مدعی کا ایک ربع۔ امام ابوحنیفہ رح یہی فرماتے
وَقالا ھِیَ بینھما اَثلاثاً وَلوکانتِ الدارُ فِی اَیدیھِمَا سلم لِصَاحبِ الجمیعِ نصفُھا علیٰ وجہِ
ہیں اور صاحبین رح کے نزدیک یہ گھر دونوں کے درمیان تین تہائی ہوگا اور اگر گھر پر دونوں قابض ہوں تو سارے کے دعویدار کے واسطے سارا گھر ہوگا۔
القضاءِ وَنصفُھا لاعلیٰ وَجہِ القضاءِ وَاِذا تنازعَا فِی دابّۃٍ وَاَقامَ کلُّ واحدٍ منھُمَا
نصف قضاءً، اور نصف بغیر قضا۔ اور اگر دو آدمیوں کا ایک جانور کے بارے میں نزاع ہو اور انمیں سے ہر ایک اس کے گواہ پیش کردے

بَیِّنَۃً اَنَّہَا نُتِجَتْ عِنْدَہٗ وَ ذَکَرَا تَارِیْخًا وَ سِنُّ الدَّابَّۃِ یُوَافِقُ اِحْدَی التَّارِیْخَیْنِ فَہُوَ اَوْلٰی
کہ اس کی پیدائش اس کے یہاں ہوئی ہے اور دونوں تاریخ بیان کریں اور جانور کی عمر دونوں میں سے کسی ایک کی ذکر کردہ تاریخ کے مطابق ہو تو وہ اولیٰ قرار
وَاِنْ اَشْکَلَ ذٰلِکَ کَانَتْ بَیْنَہُمَا وَاِذَا تَنَازَعَا فِیْ دَابَّۃٍ اَحَدُہُمَا رَاکِبُہَا وَالْاٰخَرُ مُتَعَلِّقٌ
دیا جائیگا۔ اور اسکے بھی دشوار ہونے پر دونوں کے درمیان اسے مشترک قرار دیا جائیگا۔ اور اگر دو اشخاص کا ایک جانور کے بارہیں نزاع ہو اور ان دونوں میں سے
بِلِجَامِہَا فَالرَّاکِبُ اَوْلٰی وَکَذٰلِکَ اِذَا تَنَازَعَا بَعِیْرًا وَعَلَیْہِ حِمْلٌ لِاَحَدِہِمَا فَصَاحِبُ
ایک اس جانور پر سوار ہو اور دوسرے نے لگام پکڑ رکھی ہو تو سوار شخص کو اولیٰ قرار دیا جائیگا اسی طریقہ سے اگر دو اشخاص کا ایک اونٹ کے متعلق نزاع ہو درانحالیکہ
الْحِمْلِ اَوْلٰی وَکَذٰلِکَ اِذَا تَنَازَعَا قَمِیْصًا اَحَدُہُمَا لَابِسُہٗ وَالْاٰخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِکُمِّہٖ فَاللَّابِسُ اَوْلٰی۔
ان دونوں میں سے ایک کا بوجھ اس کے اوپر ہو تو جس کا بوجھ ہو وہ اولیٰ شمار ہوگا اور ایسے ہی اگر دو اشخاص کا قمیص کے بارہیں نزاع ہو اور ان میں سے ایک
نے وہ قمیص پہن رکھی ہو اور دوسرے نے اس کی آستین پکڑ رکھی ہو تو پہننے والے کو اولیٰ قرار دیا جائے گا۔

حلف اور طریقۂ حلف کا ذکر

تشریح و توضیح

وَالْیَمِیْنُ بِاللّٰہِ تَعَالٰی دُوْنَ غَیْرِہٖ الخ۔ قسم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے نام کی کھائی جاتی ہے، اس کے علاوہ کی نہیں کھائی جاتی۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس سے منع فرمایا کہ تم اپنے آبار کی قسمیں کھاؤ تو جو شخص قسم کھائے وہ اللہ کی کھائے یا چپ رہے۔ مسلم شریف میں حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نہ طاغوتوں (اصنام) کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے آبار کی۔ تو نہ طلاق کا حلف لیا جائے گا اور نہ عتاق کا، اس لئے کہ اس طرح کا حلف حرام ہے۔ البتہ اوصافِ باری تعالےٰ مثلاً رحمن، رحیم وغیرہ کا حلف درست اور قابل اعتبار ہوگا۔

ولا یجب تغلیظ الیمین بزمانٍ ولا بمکانٍ الخ۔ حلف میں پختگی کی خاطر زمان مثلاً بعد ظہر یا بعدِ عشا، یا مکان یعنی مسجد وغیرہ میں مسلمان سے حلف لینا نہ لازم ہے اور نہ بہتر۔ اس واسطے کہ حلف سے مقصود محض حلف باللہ ہے اور یہ اضافہ وقید گویا اضافہ علی النص ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ زیلعی وغیرہ اسے غیر مشروع قرار دیتے ہیں، اور علامہ شامی بحوالۂ محیط اس کا ناجائز ہونا نقل فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ جواز ہی نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں مگر شرط یہ ہے کہ حلف قسامت یا وافر مال یا لعان کے بارے میں ہو۔

ومن ادعیٰ انہ ابتاع من ھذا عبدہٗ بالفٍ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس سے یہ غلام ہزار میں خرید چکا ہے۔ تو اس صورت میں قاضی اس سے اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ ہمارے بیچ اسوقت بیع قائم نہیں ہوئی۔ اور غصب کے اندر اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ اسے اس چیز اور اس کی قیمت کے لوٹانیکا استحقاق نہیں اور نکاح کے سلسلہ میں اس طرح حلف لے گا کہ واللہ ہمارے درمیان اس وقت نکاح قائم نہیں ہوا اور طلاق کا دعویٰ ہو تو اس میں اس

طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ یہ عورت اسوقت تک میرے سے بائن نہیں ہوئی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ اس تفصیل کے مطابق حکم فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ بہر شکل سبب پر حلف لیا جائے گا۔

وَاِن کانت دارٌ فی ید رجلٍ الخ۔ کسی مکان پر کوئی قابض ہو اور اس کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں۔ ایک کا دعوے سارے مکان سے متعلق ہو، اور دوسرا آدھے کا دعویدار ہو اور دونوں مدعی گواہ پیش کردیں تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منازعت کے اعتبار سے سارے کے دعویدار کیواسطے مکان کے تین ربع قرار دیئے جائیں گے اور آدھے کے دعویدار کے واسطے ایک ربع قرار دیا جائیگا۔ باعتبارِ منازعت کے معنے یہ ہیں کہ مدعی کے آدھے مکان کے دعوے کی صورت میں مکان کا نصفِ ثانی سارے مکان کے دعویدار کیواسطے برقرار رہا۔ اور اس کے آدھے میں دونوں کے درمیان نزاع رہا تو اسی آدھے کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا کردیں گے۔ حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سارے مکان کے دعویدار کیواسطے دو ثلث ہوں گے اور آدھے مکان کے دعویدار کیواسطے ایک ثلث۔ اور اگر ایسا ہو کہ مکان پر دونوں مدعی قابض ہوں تو اس صورت میں سارا مکان پورے کے دعویدار کا قرار دیا جائے گا آدھا تو قضاءً، اور آدھا قضاء کے بغیر۔ اسلئے کہ مکان پر دونوں کے قابض ہونیکی صورت میں ہر ایک کا آدھے آدھے پر قبضہ ہو تو جو آدھا مکان سارے کے دعویدار کے پاس ہے اس پر تو کسی کا دعویٰ ہی نہیں۔ پس اس کا وہ بلافیصلۂ قاضی حقدار ہے اور باقی آدھا جو آدھے کے دعویدار کے پاس ہے وہ اس سارے نصف کا دعویدار ہے اور دوسرا شخص خارج۔ اور یہ بات پہلے واضح ہو چکی کہ خارج شخص کے بیّنہ کا اعتبار کیا جاتا ہے قبضہ کرنیوالے کا نہیں لہٰذا وہ باقی آدھا بھی قاضی اسی شخص کو ازروئے قاعدہ دلوا دے گا۔

واذا تنازعا فی دابۃٍ الخ۔ اگر دو اشخاص میں کسی جانور کے بارے میں نزاع اور دونوں گواہوں سے مع تاریخ اس کا اپنے یہاں پیدا ہونا ثابت کریں تو جانور کی عمر کے اعتبار سے جس کی ذکر کردہ تاریخ چسپاں ہوتی ہو اسی کو اس کا حقدار قرار دیا جائے گا۔

وَاِذا اختلفَ المُتبایعانِ فی البیعِ فادّعی المُشتری ثمنًا وادّعی البائعُ اَکثرَ منہُ اَوِ اعترفَ

اور اگر بیع کے اندر فروخت کنندہ اور خریدار کے درمیان اختلاف ہو اور خریدار ایک قیمت کا مدعی اور فروخت کنندہ اس سے زیادہ کا دعویدار ہو یا فروخت

البائعُ بقدرٍ مِنَ المبیعِ وادّعی المشتری اکثرَ منہُ وَ اَقامَ اَحدُھُما البیّنۃَ قُضِیَ لہٗ بِھا

کنندہ فروخت کی گئی چیز میں ایک مقدار کا مدعی ہو اور خریدار اس سے زیادہ کا مدعی ہو اور ان دونوں میں سے ایک گواہ پیش کرے تو اسی کے حق میں فیصلہ

فَاِن اَقامَ کُلُّ واحدٍ منھُما بیّنۃً کانتِ البیّنۃُ المثبتۃُ لِلزیادۃِ اَولیٰ فَاِن لَمْ یَکُن لِکُلِّ

ہوگا۔ اور دونوں کے گواہ پیش کرنے پر اضافہ ثابت کرنیوالے کے گواہوں کی گواہی قابلِ اعتبار ہوگی۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے

وَاحدٍ منھُما بیّنۃٌ قیلَ للمشتری اِمّا اَن ترضی بالثمنِ الّذی ادّعاہُ البائعُ وَاِلّا فسخنا

پاس بھی گواہ موجود نہ ہوں تو خریدار سے کہیں گے کہ یا تو اس قیمت پر وہ رضامند ہو جائے جس کا فروخت کنندہ مدعی ہو ورنہ ہم اس بیع کو فسخ

البیعَ وَقیلَ للبائعِ اِمّا اَن تسلّمَ ما ادّعاہُ المشتری مِنَ المبیعِ وَاِلّا فسخنا البیعَ فَاِن لَمْ

کرتے ہیں اور فروخت کنندہ سے کہیں گے کہ یا تو اسقدر مبیع سپرد کر جس کا خریدار مدعی ہے ورنہ ہم اس بیع کو فسخ کرتے ہیں۔ پس اگر وہ دونوں

يترا ضيا استحلف الحاكم كل واحدٍ منهما على دعوى الآخر يبتدي بيمين المشتري
اس پر راضی نہ ہوں تو حاکم ان دونوں میں سے دوسرے شخص کے دعوے کے اوپر حلف لے۔ ابتداء خریدار کے حلف سے کرے۔ اور ان کے
فاذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما فان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر وان
حلف کر لینے پر قاضی انکے درمیان ہوئی بیع فسخ کر ڈالے۔ پھر اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک حلف سے انکار کرے تو دوسرے مدعی کے دعوے کا
اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فلا تحالف بينهما والقول قول
اس پر لزوم ہوگا اور اگر دونوں کا مدت کے اندر اختلاف واقع ہو یا خیار کی شرط کے اندر یا قیمت کے کچھ حصہ کی وصولیابی میں تو ان کے درمیان تحالف
من ينكر الخيار والاجل مع يمينه وان هلك المبيع ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند
کا حکم نہ ہوگا اور اختیار یا مدت کے انکار کرنیکا قول مع الحلف قابل اعتبار ہوگا۔ اگر خرید کردہ تلف ہو جائے اس کے بعد قیمت کے اندر اختلاف ہو تو امام
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والقول قول المشتري في الثمن وقال محمد رحمه الله
ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں حلف نہیں کریں گے اور قیمت کے بارے میں خریدار کا قول قابل اعتبار ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک
يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وان هلك احد العبدين ثم اختلفا في الثمن
دونوں حلف کریں گے اور تلف شدہ مبیع کی قیمت پر بیع فسخ قرار دیجائیگی۔ اور اگر دو غلاموں میں سے ایک کے ہلاک ہونیکے بعد دونوں میں اختلاف فی القیمۃ
لم يتحالفا عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يرضى البائع ان يترك حصة الهالك وقال
ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حلف نہیں کریں گے الا یہ کہ فروخت کرنیوالا ہلاک شدہ غلام کے حصہ کے ترک پر رضامند ہو گیا ہو اور امام
ابو يوسف رحمه الله يتحالفان وينفسخ البيع في الحي وقيمة الهالك وهو قول محمد رحمه الله
ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں حلف کریں گے اور بقید حیات غلام اور ہلاک ہونیوالے غلام کی قیمت میں بیع کو فسخ قرار دیا جائیگا امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔

باهم حلف کرنے کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا اختلف المتبائعان فی البیع الخ۔ اگر فروخت کنندہ اور خریدار کا قیمت کی مقدار کے بارے میں باہم اختلاف ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کنندہ قیمت دو ہزار بتاتا ہو اور خریدار اس کی قیمت ہزار قرار دیتا ہو۔ یا خرید کردہ چیز کی مقدار کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کنندہ پانچ من بتائے اور خریدار دس من۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے جس کے پاس گواہ موجود ہوں اسی کے واسطے فیصلہ ہو جائے گا اور اگر ایسا ہو کہ ان میں سے ہر ایک گواہ پیش کر دے تو ان میں سے جس کی گواہی سے اضافہ ثابت ہوتا ہو اسے قابل اعتبار قرار دیا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہ ہوں تو اس صورت میں خریدار سے کہا جائے گا کہ یا تو فروخت کنندہ کی دعویٰ کردہ قیمت پر رضامند ہو جائے ورنہ بصورت عدم رضامندی یہ بیع فسخ کر دی جائے گی اور فروخت کرنیوالے سے بھی کہا جائے گا کہ یا تو مبیع خریدار کے دعوے کے مطابق سپرد کر ورنہ

بصورتِ دیگر یہ بیع فسخ کر دیجائے گی۔ اور دونوں کی عدمِ رضامندی کی صورت میں حاکم دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے کے سلسلے میں حلف لے گا۔ اور اس کا آغاز خریدار سے کریگا۔ حضرت امام محمدؒ اور ایک قول کیمطابق حضرت امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایات میں سے بھی ایک روایت اس طرح کی ہے، یہ اپنی جگہ درست بھی ہے۔ اس لئے کہ قیمت کی طلب اول خریدار سے ہوتی ہے تو خریدار ہی انکار کرنیوالا قرار پایا۔ لیکن یہ حکم بھی بعوض دین عین کی بیع کی صورت میں ہوگا ورنہ قاضی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس سے مرضی ہو حلف کی ابتداء کرے پھر ان دونوں میں سے جس نے بھی حلف سے انکار کیا تو بفیصلۂ قاضی دوسرے کے دعوے کے اس پر لزوم کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا انکار عن الحلف گویا دوسرے کے دعوے کا اقرار ہوگیا۔

وان اختلف فی الاجلِ الخ۔ اور اگر دونوں کا اختلاف مدت کے بارے میں ہو۔ جیسے ان میں سے ایک یہ کہتا ہو کہ مدت کی تعیین ہوئی تھی، اور دوسرا کہتا ہو کوئی مدت متعین نہیں ہوئی تھی یا ان کے درمیان شرطِ خیار کے اندر اختلاف واقع ہو۔ جیسے خریدار یہ کہتا ہو کہ میں نے شرطِ خیار کے ساتھ یہ چیز خریدی اور فروخت کنندہ منکر ہو، یا اسی طرح قیمت کے کچھ حصہ کی وصولیابی میں اختلاف واقع ہو۔ ایک تو یہ کہتا ہو کہ تو نے اس قدر قیمت وصول کرلی اور دوسرا منکر ہو تو عند الاحناف تینوں شکلوں میں بجائے تحالف اور دونوں کے قسم کھانے کے انکار کرنیوالے کے قول کو بحلف قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدت کے بارے میں دونوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں تحالف ہوگا۔ اس لئے کہ مدت کے مقرر ہونے اور مقرر نہ ہونے کی وجہ قیمت میں کمی اور زیادتی ہوا کرتی ہے۔ تو گویا اس اختلاف کا تعلق وصفِ ثمن سے ہوگیا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اجل (مدت) کا جہاں تک تعلق ہے اسے وصفِ ثمن قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ قیمت تو فروخت کرنیوالے کا حق ہوگی۔ اور اجل حقِ خریدار میں داخل ہے۔ اجل کے وصفِ ثمن ہونیکی صورت میں باعتبارِ استحقاق بھی اسے تابع اصل قرار دیا جاتا۔

وان هلك المبيعُ ثم اختلفا الخ۔ اگر بیع کے تلف ہوجانے کے بعد دونوں کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ عدمِ تحالف کا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس صورت میں انکار کرنے والے کے قول کا مع الحلف اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں سے حلف لینے اور عقد کے فسخ ہونے اور تلف شدہ بیع کی قیمت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔

وان هلك احد العبدين ثم اختلفا فی الثمن الخ۔ اگر خرید کردہ چیز کا کچھ حصہ تلف ہونے کے بعد اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر یہ خرید کردہ چیز دو غلام ہوں اور ان دونوں میں سے ایک موت سے ہمکنار ہو جائے۔ اس کے بعد فروخت کنندہ اور خریدار کا قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ عدمِ تحالف کا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ اگر فروخت کنندہ خریدار کے کہنے کے مطابق مرنیوالے غلام کے حصہ کے ترک اور بقیدِ حیات غلام خریدار کے لے لینے پر رضامند ہو جائے اور پھر قیمت کے متعلق اختلاف ہو تو دونوں سے حلف لیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ تحالف کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ بقیدِ حیات غلام اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں۔ بیع کو فسخ قرار دیا جائے گا۔ یعنی بقیدِ حیات غلام

فروخت کرنیوالے کو لوٹا دیا جائے گا اور تلف شدہ کی قیمت خریدار کے کہنے کیمطابق دلوادی جائیگی۔

وَاِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِی الْمَھْرِ فَادَّعَی الزَّوْجُ اَنَّہٗ تَزَوَّجَھَا بِاَلْفٍ وَقَالَتْ تَزَوَّجْتَنِیْ بِاَلْفَیْنِ

اور اگر شوہر و بیوی کا مہر کے بارے میں اختلاف ہو۔ شوہر ایک ہزار پر نکاح ہونیکا مدعی ہو اور بیوی دو ہزار پر نکاح کی مدعیہ ہو تو

فَاَیُّھُمَا اَقَامَ الْبَیِّنَۃَ قُبِلَتْ بَیِّنَتُہٗ وَاِنْ اَقَامَا مَعًا الْبَیِّنَۃَ فَالْبَیِّنَۃُ بَیِّنَۃُ الْمَرْاَۃِ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ

ان دونوں میں سے جو بھی گواہ پیش کر دے اس کی گواہی مقبول ہوگی اور اگر دونوں ہی گواہی پیش کر دیں تو عورت کے گواہوں کی گواہی مقبول ہوگی۔

لَھُمَا بَیِّنَۃٌ تَحَالَفَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَلَمْ یُفْسَخِ النِّکَاحُ وَلٰکِنْ یُحَکَّمُ مَھْرُ الْمِثْلِ فَاِنْ

اور دونوں کے پاس گواہ نہ ہونے پر دونوں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلف کریں گے اور نکاح تو فسخ نہیں ہوگا مگر حکم مہر مثل کا ہوگا اور مہر مثل شوہر

کَانَ مِثْلَ مَا اعْتَرَفَ بِہِ الزَّوْجُ اَوْ اَقَلَّ قُضِیَ بِمَا قَالَ الزَّوْجُ وَاِنْ کَانَ مِثْلَ مَا ادَّعَتْہُ الْمَرْاَۃُ

کے اقرار کے بقدر یا اس سے بھی کم ہونے پر فیصلہ خاوند کے قول کے مطابق کیا جائے گا۔ اور مہر مثل عورت کے دعوے کے بقدر ہونے یا زیادہ

اَوْ اَکْثَرَ قُضِیَ بِمَا ادَّعَتْہُ الْمَرْاَۃُ وَاِنْ کَانَ مَھْرُ الْمِثْلِ اَکْثَرَ مِمَّا اعْتَرَفَ بِہِ الزَّوْجُ وَ

ہونے پر دعویٔ عورت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور مہر مثل کی مقدار خاوند کی اقرار کی ہوئی مقدار سے بڑھی ہوئی ہو اور دعویٔ عورت

اَقَلَّ مِمَّا ادَّعَتْہُ الْمَرْاَۃُ قُضِیَ لَھَا بِمَھْرِ الْمِثْلِ۔

کی مقدار سے کم ہی ہو تو عورت کے واسطے مہر مثل کا فیصلہ ہوگا۔

شوہر و بیوی میں مہر سے متعلق اختلاف کا ذکر

تشریح و توضیح وَاِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِی الْمَھْرِ الخ۔ اگر شوہر و بیوی کا مہر کی مقدار کے بارے میں باہم اختلاف واقع ہو۔ جیسے خاوند کا دعویٰ تو یہ ہو کہ نکاح میں مہر کی رقم ہزار تھے اور بیوی یہ دعویٰ کرتی ہو کہ ہزار نہیں دو ہزار تھی۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے جو بھی اپنے دعوے کے گواہ پیش کر دے وہ قابل اعتبار ہوگا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہو جائے گا۔ اور اگر بجائے ایک کے دونوں ہی اپنے اپنے دعوے کے گواہ پیش کر دیں تو عورت کے گواہوں کی گواہی قابل اعتبار ہوگی۔ اور اگر شوہر و بیوی میں سے گواہ کسی ایک کے پاس بھی نہ ہوں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں سے حلف لیا جائے گا مگر اس کی وجہ سے نکاح فسخ ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس جگہ دونوں کے حلف کے باعث دونوں کے دعوے باطل ہو گئے تو نکاح باقی تو رہا مگر بلا تعیین مہر۔ لہٰذا اس صورت میں مہر مثل مقرر ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائیگا کہ اگر مہر مثل کی مقدار اسی قدر ہو جس کا خاوند اقرار کر چکا ہو یا اقرار کردہ سے کم ہو تو خاوند کے قول کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر مہر مثل کی مقدار بیوی کے دعوے کے مطابق ہو یا اس کے دعوے سے بھی بڑھی ہوئی ہو تو اس صورت میں عورت کے دعوے کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر مہر مثل کی مقدار

اس سے بڑھی ہوئی ہو تو جتنی مقدار کا شوہر اقرار و اعتراف کر چکا ہے اور عورت جتنی مقدار کی مدعیہ ہے اس کے اعتبار سے مہر مثل کی مقدار کم ہو تو اس صورت میں عورت کیواسطے مہر مثل ہی کا فیصلہ ہوگا۔ اس لئے کہ عقد کا سبب مہر مثل ہے جسے بضع کی قیمت قرار دیا گیا اور مہر مثل تعیین کے باعث ساقط ہو جایا کرتا ہے اور متعین کردہ واجب ہو جاتا ہے لیکن ایسی صورت میں کہ مہر کے بارے میں شوہر و بیوی کے درمیان اختلاف واقع ہو اور دونوں میں کوئی بھی اپنے دعوے کے گواہ نہ رکھتا ہو تو عقد کے سبب کی یعنی مہر مثل کی جانب لامحالہ رجوع کریں گے اور اسی کے مطابق حکم ہوگا۔

وَاِذَا اخْتَلَفَا فِي الْاِجَارَةِ قَبْلَ اِسْتِيْفَاءِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا وَاِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ الْاِسْتِيْفَاءِ

اور اگر معقود علیہ کے حصول سے قبل اجارہ کے اندر اختلاف واقع ہو تو حلف کر کے اجارہ کو ختم کر ڈالیں اور حصول کے بعد اختلاف ہونے پر دونوں

لَمْ يَتَحَالَفَا وَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُسْتَاجِرِ وَاِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِيْفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا

حلف نہیں کریں گے اور قول مستاجر قابل اعتبار قرار دیا جائیگا اور کچھ معقود علیہ کے حصول کے بعد اختلاف ہونے پر دونوں حلف کریں گے اور باقی

وَفُسِخَ الْعَقْدُ فِيْمَا بَقِيَ وَكَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَاضِيْ قَوْلَ الْمُسْتَاجِرِ مَعَ يَمِيْنِهٖ وَاِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلٰى وَالْمُكَاتَبُ

ماندہ کے اندر عقد فسخ قرار دیا جائے گا اور ماضی کے سلسلہ میں قول مستاجر مع الحلف قابل اعتبار قرار دیا جائیگا اور اگر مال کتابت کے اندر مکاتب

فِيْ مَالِ الْكِتَابَةِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَتَحَالَفَانِ وَتُفْسَخُ الْكِتَابَةُ۔

آقا کے درمیان اختلاف ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلف نہیں کریں گے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حلف کرنے اور فسخ کتابت کا حکم ہوگا۔

اجارہ اور معاملہ کتابت کے درمیان اختلاف کا ذکر

تشریح و توضیح

وَاِذَا اخْتَلَفَا فِي الْاِجَارَةِ الخ۔ اور اگر ایسا ہو کہ مستاجر اور موجر کے درمیان اجرت کے بارے میں باہم اختلاف ہو جائے یا اجارہ کی مدت کیمتعلق باہمی اختلاف ہو جائے تو انھیں چاہئے کہ دونوں حلف کریں اور یہ اجارہ باقی نہ رکھیں۔

وَاِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ الْاِسْتِيْفَاءِ الخ۔ اگر موجر و مستاجر کے درمیان باہمی اختلاف بعد حصول منفعت ہوا ہو تو اس صورت میں دونوں حلف نہیں کریں گے بلکہ اس صورت میں قول مستاجر بحلف قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو دونوں کا حلف نہ کرنا عیاں ہے کہ ان کے نزدیک تو معقود علیہ کا تلف ہونا تحالف میں رکاوٹ ہے اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کے حلف نہ کرنیکا سبب یہ ہے کہ یہ جو مبیع کے تلف ہونے کو تحالف سے مانع قرار نہیں دیتے وہ اس بناء پر کہ خریدی گئی چیز کی قیمت خرید کردہ شے کی جگہ لے لیتی اور اس کے قائم مقام بن جاتی ہے اور دونوں قیمت پر حلف کر لیتے ہیں۔ اور رہا اجارہ اس میں بصورت تحالف لازمی طور پر عقد اجارہ فسخ قرار دیا جائے گا اور اس جگہ کوئی قیمت بھی نہیں جسے قائم مقام قرار دیا جا سکے۔ اس لئے کہ قیمت منافع بواسطۂ عقد ہوا کرتی ہے اور فسخ کے باعث عقد باقی نہ رہا تو قیمت

بھی برقرار نہ رہی لہٰذا مبیع ہر اعتبار سے تلف ہوگئی اور تحالف کا امکان نہیں رہا۔ پس اس صورت میں قولِ مستاجر قابلِ اعتبار ہوگا۔ اور کچھ حصولِ منافع کے بعد اختلاف ہونے پر دونوں حلف کریں گے۔ باقی ماندہ اجارہ کے فسخ کا حکم ہوگا اور گذرے ہوئے دنوں کے بارے میں قولِ مُستاجر بحلف قابلِ اعتبار ہوگا۔

وَاِذَا اختلف المولیٰ والمکاتبُ فی مالِ الکتابۃِ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مالِ کتابت کے اندر آقا اور مکاتَب کے درمیان باہم اختلاف ہو جائے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حلف نہیں کریں گے بلکہ غلام کے قول کو مع الحلف قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتابت کے عقدِ معاوضہ ہونیکی بناء پر جو کہ فسخ کے لائق ہے دونوں سے حلف لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ عقدِ کتابت بیع سے مشابہت رکھتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معاوضوں میں تحالف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ حقوقِ لازمہ کا انکار ہو رہا ہو۔ رہا بدلِ کتابت تو مکاتب پر اس کا لزوم نہیں اسلئے کہ وہ اپنے آپ عاجز ظاہر کر کے اسے ختم کرنا چاہے تو کر دے۔ لہٰذا کتابت کے بمعنیٔ بیع نہ ہونیکی بناء پر دونوں حلف نہیں کریں گے۔

وَاِذَا اختَلَفَ الزَّوجَانِ فِی مَتَاعِ البَیتِ فَمَا یَصلُحُ لِلرِّجَالِ فَھُوَ لِلرَّجُلِ وَمَا یَصلُحُ لِلنِّسَاءِ فَھُوَ لِلمَرأَۃِ
اور اگر شوہر و بیوی کا گھر کے اسباب میں اختلاف ہو تو جو سامان مَردوں کے لائق ہوتا ہے وہ مرد کا قرار دیا جائیگا۔ اور جو سامان عورتوں کے لائق ہوتا ہے وہ عورت کا

وَمَا یَصلُحُ لَھُمَا فَھُوَ لِلرَّجُلِ فَاِن مَاتَ اَحَدُھُمَا وَاختَلَفَ وَرَثَتُہٗ مَعَ الاٰخَرِ فَمَا یَصلُحُ لِلرِّجَالِ وَ
شمار ہوگا۔ اور ایسا سامان جو دونوں کے لائق ہو وہ مرد ہی کا قرار دیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور ایک کے ورثاء دوسرے

النِّسَاءِ فَھُوَ لِلبَاقِی مِنھُمَا وَقَالَ ابویوسف رحمہ اللہ یُدفَعُ اِلَی المَرأَۃِ مَا یُجَھَّزُ بِہٖ مِثلُھَا وَالبَاقِی لِلزَّوجِ مَعَ یَمِینِہٖ
سے اختلاف کریں تو مردوں و عورتوں کے لائق سامان ان دونوں میں سے بقیدِ حیات کے واسطے ہوگا اور امام ابویوسف کے نزدیک جو بطور جہیز دیا جایا کرتا ہے وہ عورت کو دیکر باقی ماندہ شوہر کے واسطے ہوگا۔

گھر کے اسباب میں میاں بیوی کے باہم اختلاف کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا اختلف الزوجان فی متاع البیتِ الخ۔ اگر زوجین کا گھر کے سامان کے بارے میں باہم اختلاف ہو تو اس صورت میں اس طرح کا سامان جو مردوں کے واسطے اور ان کے لائق ہوتا ہے وہ شوہر کے حوالہ کیا جائے گا اور اس بارے میں اسی کا قول قابلِ اعتبار ہوگا۔ مثال کے طور پر ٹوپی اور ہتھیار وغیرہ۔ اور اس طرح کا سامان جو عورتوں ہی کے لائق ہوا کرتا ہے اس میں عورت کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر دوپٹہ، برقع اور انگوٹھی وغیرہ۔ اور جو سامان اس طرح کا ہو کہ وہ بلاامتیاز مرد و عورت دونوں کے کام آسکتا ہو تو اس کے اندر شوہر کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر نقد روپیہ زمین و برتن وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ بیوی اور جس پر بیوی قابض ہو اس پر خاوند متصرف ہوتا ہے اور از روئے قاعدہ متصرف

کا قول قابلِ اعتبار قرار دیا جاتا ہے ۔

فان مات احد هما الخ ۔ اگر ایسا ہو کہ شوہر و بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور اس کے قائم مقام مرنے والے کا وارث مدعی ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسی اشیاء جو شوہر و بیوی دونوں کے لائق ہوں وہ ان دونوں میں سے جو بقیدِ حیات ہو اس کو ملیں گی مرنے والے کو نہیں ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسی اشیاء جو بطورِ جہیز دیجایا کرتی ہوں ان کی مستحق عورت ہوگی اور خاوند کو مع الحلف دی جائیں گی ۔ اور اس بارے میں موت و حیات کا حکم یکساں ہے اس لئے کہ بظاہر یہی سمجھا جائیگا کہ عورت کا سامانِ جہیز اس کے گھر والوں کی جانب سے آیا ہوگا ۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی چیز جو کہ مرد کے لائق ہو وہ شوہر کے حوالہ کی جائے گی اور جو عورت کے لائق ہو وہ بیوی کے سپرد کر دی جائے گی اور اس بارے میں موت اور طلاق یکساں ہیں اسلئے کہ وارث کی حیثیت عورت کے جانشین کی ہوتی ہے ۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سارا سامان بلا امتیاز شوہر و بیوی کو مساوی طور پر ملے گا ۔ حضرت ابن ابی لیلےٰ فرماتے ہیں کہ سارا اسباب خاوند کو دیا جائے گا ۔ حضرت شریح فرماتے ہیں کہ مکان عورت کو دیا جائے گا ۔ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ سارا مال عورت کو دیا جائیگا اور مرد محروم ہوگا ۔ اس طرح اسباب شوہر و بیوی کے سپرد کرنے اور نہ کرنے اور دینے کی مقدار کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں ذکر کردہ اقوال کی تعداد سات ہوگئی ۔ سات فقہاء کی سات رائیں الگ ہیں ۔

وَاِذَا بَاعَ الرَّجُلُ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ
اور اگر کوئی شخص باندی فروخت کرے اور وہ بچہ کو جنم دے اور فروخت کرنیوالا بچہ کے اپنا ہونیکا مدعی ہو پھر اگر وہ فروختگی کے دن سے چھ مہینے سے کم کے اندر

مِنْ يَوْمِ بَاعَهَا فَهُوَ ابْنُ الْبَائِعِ وَاُمُّهٗ اُمُّ وَلَدٍ لَهٗ وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ وَيُرَدُّ الثَّمَنُ وَاِنِ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِيْ
بچہ کو جنم دے تو وہ لڑکا فروخت کنندہ کا قرار دیا جائیگا اور اسکی ماں اسکی ام ولد قرار پاکر بیع فسخ شمار ہوگی اور قیمت واپس کردیجائیگی اور اگر فروخت کنندہ

مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ اَوْ بَعْدَهَا فَدَعْوَةُ الْبَائِعِ اَوْلٰى وَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَلِاَقَلَّ
کے ساتھ ساتھ خریدنے والا مدعی ہو یا وہ اس کے بعد دعویٰ کرے تو فروخت کرنیوالے کے دعویٰ کو اولیٰ قرار دیا جائیگا اور اگر وہ چھ مہینے سے زیادہ اور دو برس

مِنْ سَنَتَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ فِيْهِ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِيْ وَاِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ
سے کم کے اندر بچہ کو جنم دے تو فروخت کنندہ کا دعویٰ قابلِ قبول نہ ہوگا الا یہ کہ خریدار ہی بائع کے قول کی تصدیق کرتا ہو اور اگر بچہ کے مرنیکے بعد فروخت کنندہ

وَقَدْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ فِي الْوَلَدِ وَلَا الْاِسْتِيْلَادُ فِي الْاُمِّ وَاِنْ مَاتَتِ
مدعی ہو اور چھ مہینے سے کم میں اسنے جنم دیا ہو تو بچہ کے ثابت النسب ہونے اور اسکی ماں کے ام ولد ہونے میں دعویٰ قابلِ قبول نہ ہوگا ۔ اور اگر ماں کے

الْاُمُّ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ فِي الْوَلَدِ وَاَخَذَهٗ
انتقال کے بعد فروخت کنندہ بچہ کا مدعی ہو اور (بعد فروختگی) اسنے چھ ماہ سے کم کے اندر اسے جنم دیا ہو تو بچہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور فروخت کنندہ

الْبَائِعُ وَيَرُدُّ كُلَّ الثَّمَنِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْوَلَدِ وَلَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْاُمِّ
اسے لے کر کل قیمت واپس کردیگا حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک بچہ کے حصہ کو واپس کریگا

وَمَن ادّعیٰ نسبَ احدِ التوأمَينِ يثبتُ نسبهُمَا مِنهُ۔

اور مال کے حصہ کو واپس نہیں کریگا اور جو شخص جڑواں بچوں میں سے ایک بچہ کے نسب کا مدعی ہو تو دونوں کے نسب کو اسی سے ثابت قرار دیا جائیگا۔

نسب کے دعوے کا ذکر

تشریح و توضیح

واذا باع الرجل جاریة الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی باندی فروخت کرے اور پھر وہ بیع کے دن سے چھ مہینے کی مدت سے کم میں بچہ کو جنم دے اور فروخت کنندہ بچہ کے بارے میں اپنا ہونیکا مدعی ہو تو استحساناً اس لڑکے کو فروخت کنندہ کا قرار دیا جائے گا اور یہ باندی اسی کی ام ولد شمار ہوگی اور اس کے نتیجہ میں بیع فسخ ہو کر قیمت کی واپسی ہو جائے گی۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فروخت کنندہ کے دعوے کو باطل و کالعدم قرار دیتے ہیں۔ از روئے قیاس تو یہی حکم درست معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کا باندی کو بیچ دینا گویا باندی کے ام ولد نہ ہونیکا اعتراف ہے۔ لہٰذا سابق اعتراف اور بعد کے دعوے کے درمیان تناقض نظر آتا ہے اور استحساناً اس حکم کا سبب یہ ہے کہ جہاں تک استقرارِ حمل کا تعلق ہے وہ ایک پوشیدہ بات ہے۔ اس واسطے اس تناقض سے پہلوتہی کی جائے گی۔ اور فروخت کنندہ کی ملکیت میں رہتے ہوئے استقرارِ حمل کی علامت بچہ کا بعد فروختگی چھ ماہ کی مدت سے کم میں ہونا ہے اور بائع کے دعوے کو درست قرار دینے کی صورت میں کہا جائے گا کہ فروخت کنندہ نے دراصل ام ولد کی بیع کردی اور یہ درست نہیں۔ پس اس بیع کو فسخ قرار دیا جائے گا اور قیمت کی واپسی لازم ہوگی اور اس سلسلہ میں خریدار کا دعویٰ قابلِ اعتبار نہ ہوگا چاہے اس کا دعویٰ فروخت کنندہ کے دعوے کے ساتھ ساتھ ہو یا اس کے دعوے کے بعد کہ فروخت کنندہ کا دعویٰ بہر صورت مقدم ہے پس اسی کو ترجیح ہوگی۔

وان جاءت به لاکثر من ستة الخ اور اگر ایسا ہو کہ باندی فروختگی کے دن سے چھ مہینے سے زیادہ اور دو برس سے کم کے اندر بچہ کو جنم دے اور فروخت کنندہ مدعی ہو تو اس کا دعویٰ قابلِ قبول نہ ہوگا۔ البتہ اگر خریدار اس کے دعوے کی تصدیق کرے تو قبول ہوگا۔ اسواسطے کہ یہاں اس کا احتمال ضرور ہے کہ استقرارِ حمل فروخت کنندہ کی ملکیت کے زمانہ میں نہ ہوا ہو۔ لہٰذا اس کی جانب سے عدمِ وجودِ حجت کے باعث خریدنیوالے کا تصدیق کرنا لازم ہے۔ اور خریدار کے تصدیق کرنے پر بچہ بائع سے ثابت النسب اور آزاد قرار دیا جائیگا اور بچہ کی ماں ام ولد شمار ہوگی اور یہ بیع باطل و کالعدم ہو جائے گی۔

وان مات الولد فادعاه البائع الخ۔ اگر بچہ کے انتقال کے بعد فروخت کنندہ مدعی ہو تو بچہ اس سے ثابت النسب ہوگا اسلئے کہ موت کے باعث اب اسے اس کی ضرورت نہیں رہی۔ نیز ماں بھی ام ولد ثابت نہ ہوگی۔ اسلئے کہ وہ بچہ کے تابع ہے۔ اور اگر ماں مرجائے اور پھر فروخت کنندہ بچہ کا مدعی ہو اور یہ بچہ بعد فروختگی چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا ہو تو ثابت النسب ہو جائے گا۔ کہ آزادی میں بچہ کی حیثیت اصل کی ہے اور ماں کی حیثیت تابع کی۔ اسی واسطے ماں کا انتساب بچہ کی جانب ہوتا ہے۔

ومن ادعیٰ نسب احد التوأمين الخ۔ اگر کوئی باندی جڑواں بچوں کو جنم دے اور پھر وہ ایک بچہ کا مدعی ہو تو دونوں ایک نطفہ سے ہونے کی بنا پر دونوں اس سے ثابت النسب ہو جائیں گے۔

کتاب الشہادت

شہادتوں کا بیان

الشَّهَادَةُ فَرْضٌ تَلْزَمُ الشُّهُوْدَ وَلَا يَسَعُهُمْ كِتْمَانُهَا وَاِذَا طَالَبَهُمُ الْمُدَّعِيْ وَالشَّهَادَةُ
شاہدوں پر شہادت فرض ہے اور اس کے پوشیدہ رکھنے کی مدعی کے مطالبہ کی صورت میں گنجائش نہیں۔ اور شہادت بالحدود

بِالْحُدُوْدِ يُخَيَّرُ فِيْهَا الشَّاهِدُ بَيْنَ السَّتْرِ وَالْاِظْهَارِ وَالسَّتْرُ اَفْضَلُ۔
میں پوشیدہ رکھنے اور ظاہر کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور افضل پوشیدہ رکھنا ہے۔

تشریح و توضیح

الشهادة فرض الخ. گواہی کا فرض ہونا متفق علیہ اور نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون علیم"۔ (اور شہادت کا اخفاء مت کرو اور جو شخص اس کا اخفاء کریگا اس کا قلب گنہگار ہوگا اور اللہ تعالیٰ تمہارے کئے ہوئے کاموں کو خوب جانتے ہیں)۔ حضرت تھانویؒ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں "شہادت کا اخفاء دو طرح سے ہے۔ ایک یہ کہ بالکل بیان نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ غلط بیان کرے: دونوں میں اصل واقعہ مخفی ہوگیا اور دونوں صورتیں حرام ہیں۔ جب کسی حقدار کا حق بدون اس کی شہادت کے ضائع ہونے لگے اور وہ درخواست بھی کرے تو اسوقت ادائے شہادت سے انکار حرام ہے چونکہ ادائے شہادت واجب ہے لہٰذا اس پر اجرت لینا جائز نہیں البتہ آمد ورفت کا خرچ اور خوراک بقدرِ حاجت صاحبِ معاملہ کے ذمہ ہے۔ اگر زیادہ آجائے تو بقیہ واپس کرے۔ اور اگر عدم شہادت کے باعث حق کے ضیاع کا تو خطرہ نہ ہو مگر صاحبِ حق پھر بھی گواہی کا طلبگار ہو تو اس صورت میں گواہی دینا لازم ہوگا۔ البتہ حدود کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ اس میں افضل یہی ہے کہ پردہ پوشی سے کام لے اور شہادت کو چھپالے۔ حدیث شریف میں حدود کے سلسلہ میں شہادت کو چھپانے اور ایک مسلمان کی پردہ پوشی کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ ارشاد ہے کہ مسلم کی پردہ پوشی کرنیوالے کی اللہ تعالیٰ دارین میں پردہ پوشی فرمائے گا۔ اس جگہ یہ اشکال کرنا درست نہ ہوگا کہ آیتِ کریمہ میں تو شہادت کے چھپانیکی ممانعت مطلقاً ہے۔ کیونکہ حدود کے سلسلہ میں شہادت کے چھپانے سے متعلق اسقدر احادیث ہیں کہ متون کے تعدد کے باعث وہ مشہور کی حد تک پہنچ گئی اور ان سے آیت کی تعمیم میں تخصیص از روئے ضابطۂ مسلّمہ درست ہے۔

اِلَّا اَنَّهُ يَجِبُ اَنْ يَّشْهَدَ بِالْمَالِ فِي السَّرِقَةِ فَيَقُوْلُ اَخَذَ وَلَا يَقُوْلُ سَرَقَ وَالشَّهَادَةُ
لیکن سرقۂ مال میں شہادت دینا ضروری ہے۔ لہٰذا کہے گا کہ "اس شخص نے لیا" اور سرقہ کیا ہے، نہیں کہے گا۔ اور مراتب

عَلٰى مَرَاتِبَ مِنْهَا الشَّهَادَةُ فِي الزِّنَا يُعْتَبَرُ فِيْهَا اَرْبَعَةٌ مِّنَ الرِّجَالِ وَلَا تُقْبَلُ فِيْهَا شَهَادَةُ
شہادت کئی ہیں۔ ان میں سے شہادتِ زنا ہے اس میں چار مردوں کا اعتبار کیا جائیگا اور اس کے اندر عورتوں کی شہادت

النِّسَاءِ وَمِنْهَا الشَّهَادَةُ بِبَقِيَّةِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ فِيهَا
قابل قبول نہیں اور ان میں سے باقی شہادتِ حدود و قصاص ہے کہ اس کے اندر دو مردوں کی شہادت قابل قبول ہوگی اور اس میں
شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَمَا سِوَىٰ ذٰلِكَ مِنَ الْحُقُوقِ تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ
عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جائیگی۔ اور اس کے سوا حقوق میں دو مردوں کی شہادت یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت
سَوَاءٌ كَانَ الْحَقُّ مَالًا اَوْ غَيْرَ مَالٍ مِثْلُ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْوَكَالَةِ وَالْوَصِيَّةِ
قبول کی جائے گی چاہے وہ مال حق ہو یا غیر مال مثلاً نکاح، طلاق اور عتاق اور وکالت اور وصیت۔

تشریح و توضیح شاہدوں کی ناگزیر تعداد کا ذکر

الا انہ یجب ان یشہد بالمال الخ۔ سرقہ مالی پر لازم و ضروری ہے کہ شہادت دی جائے اور اس میں گریز سے ہرگز کام نہ لیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مال کا تعلق آدمی کے حقوق کے زمرے سے ہے اور اس میں کتمان اس کی گویا حق تلفی ہے۔ اس واسطے شرعاً اس میں شہادت نہ دینے کی گنجائش نہیں دی گئی۔ شاہد شہادت میں "مال لیا ہے" کہے۔ یہ نہ کہنا چاہئے کہ اس نے سرقہ کیا۔ اس لئے کہ لفظ "اخذ" سے ضمان کا وجوب ہوتا ہے۔ اور لفظ "سرق" قطع کا سبب ہے۔ اور ایسے امر کے اندر جو قطع کا سبب ہو کتمان کو باعثِ استحباب قرار دیا گیا۔

والشھادۃ علی مراتب الخ۔ مراتب گواہی چار قرار دیئے گئے۔ (۱) شہادت فی الزنا۔ اس میں یہ لازم ہے کہ گواہی دینے والے چار مرد ہوں۔ اس میں کسی عورت کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ آیت کریمہ "فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم" (سو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو) میں چار کی تعداد کی صراحت موجود ہے۔ اور ان گواہوں کے مرد ہونے کی اس سے نشان دہی ہوئی کہ اربعۃ مع التاء آیا ہے۔ اور عدد پر اسی وقت تا آیا کرتی ہے جبکہ معدودِ عدد مؤنث نہ ہو بلکہ مذکر ہو۔

ومنھا الشھادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص الخ۔ اور حدود و قصاص کا جہاں تک تعلق ہے ان میں چار گواہوں کی ضرورت نہیں بلکہ ثبوت کے لئے دو مردوں کی شہادت ناگزیر ہے۔ ان میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کیجائے گی۔ ارشادِ ربانی "واستشہدوا شہیدین من رجالکم" میں مردوں کی صراحت ہے۔

وما سوی ذلک من الحقوق الخ۔ فرماتے ہیں کہ ان کے سوا اور جو دوسرے حقوق ہیں ان میں گواہی کیلئے مردوں کی تخصیص نہیں بلکہ مردوں کے ساتھ اگر بعض عورتیں ہوں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ مثال کے طور پر مالی حقوق کہ ان میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابلِ قبول قرار دی گئی۔ اسی طریقہ سے بہت سے غیر مالی حقوق۔ مثال کے طور پر نکاح، طلاق، عتاق، وکالت، وصیت وغیرہ کہ ان میں اگر گواہ دو مرد نہ ہوں اور ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تب بھی قابل قبول ہوگی۔ ارشاد ہے: "واستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتین"۔

(اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کرلیا کرو۔ پھر اگر وہ دو گواہ (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں)۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شہادت مع الرجال محض اموال اور توابع اموال میں معتبر ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک احنافؒ کے موافق ہے اور دوسری شوافع کے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ اور امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے نکاح اور جدائی دونوں میں عورتوں کی شہادت مع الرجال درست قرار دی ہے۔

وَتُقبلُ فِي الوِلَادَةِ وَالبَكَارَةِ وَالعُيُوبِ بِالنِّسَاءِ فِي مَوضِعٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيهِ الرِّجَالُ شَهَادَةُ اِمرَأَةٍ
اور عورت کی شہادت قبول کی جائے گی ولادت اور بکارت اور عورتوں کے ان عیبوں میں جن سے مرد آگاہ نہیں ہوتے محض ایک عورت کی
وَاحِدَةٍ وَلَا بُدَّ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ مِنَ العَدَالَةِ وَلَفظِ الشَّهَادَةِ فَاِن لَم يَذكُرِ الشَّاهِدُ لَفظَةَ
شہادت۔ ان تمام میں عدالت اور لفظ شہادت ناگزیر ہے۔ لہٰذا اگر گواہ لفظ شہادت کے بغیر کہے کہ میں واقف ہوں یا
الشَّهَادَةِ وَقَالَ اَعلَمُ اَو اَتَيَقَّنُ لَم تُقبَل شَهَادَتُهُ وَقَالَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقتَصِرُ الحَاكِمُ
مجھے یقین ہے تو اس کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حاکم مسلمان کے ظاہرا
عَلٰى ظَاهِرِ عَدَالَةِ المُسلِمِ اِلَّا فِي الحُدُودِ وَالقِصَاصِ فَاِنَّهُ يَسأَلُ عَنِ الشُّهُودِ وَاِن طَعَنَ الخَصمُ
عادل ہونے کو کافی قرار دے۔ البتہ حدود وقصاص میں شاہدوں کے متعلق معلوم کرے اور مدعا علیہ شاہدوں میں طعنہ زنی
فِيهِم يَسأَلُ عَنهُم وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا بُدَّ اَن يَسأَلَ عَنهُم فِي السِّرِّ وَالعَلَانِيَةِ
کرے تو ان کے حالات سے متعلق پوچھے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک شاہدوں کے بارے میں خفیہ اور علی الاعلان دریافت کرنا لازم ہے۔

تشریح وتوضیح

وتقبل فی الولادۃ والبکارۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ ولادت اور باکرہ ہونے اور اُن عیبوں کے سلسلہ میں جن سے مرد آگاہ نہیں ہوتے اگر دو عورتیں شاہد ہوں تو احنافؒ اور امام احمدؒ اسے بہتر قرار دیتے ہیں۔ اور دو عورتیں نہ ہوں تو اس میں ایک آزاد مسلمہ عورت کی شہادت بھی کافی قرار دی جائے گی۔ حدیث شریف میں بھی ان چیزوں کے اندر صرف عورتوں کی گواہی درست قرار دی گئی جن کی جانب مرد نہیں دیکھ سکتے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر قرار دیا گیا اور حجت ایک مرد کی شہادت کو قرار نہیں دیا جاتا بلکہ دو مردوں کی شہادت حجت ہوتی ہے بس عورتوں کی تعداد چار ہونی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جب مرد ہونے کی قید نہ رہی تو عدد کا اعتبار رہا۔ بس بجائے ایک کے دو عورتیں ہوں۔

ولا بد فی ذٰلک کلہ من العدالۃ الخ۔ گواہی کے سابق چاروں ذکر کردہ مراتب میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ شرط ضروری ہے کہ لفظ اشہد مضارع کے صیغہ کے ساتھ کہا جائے۔ اس کے بجائے لفظ اعلم یا اتیقن کہنے کو کافی قرار نہیں دیا جائیگا۔ علاوہ ازیں اسے بھی شرط قرار دیا گیا کہ شاہد عادل ہو۔

وقال ابو حنیفة یقتصر الحاکم علی ظاھر عدالة المسلم الخ - حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حدود و قصاص کے علاوہ میں قاضی کو چاہئے کہ اگر مدعا علیہ شاہد کے بارے میں نکتہ چینی نہ کرے تو اس کے متعلق زیادہ چھان بین میں نہ پڑے اور محض ظاھرًا عادل ہونے کو کافی قرار دے - دار قطنی وغیرہ کی روایات سے اسی طرح ثابت ہے - حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ شاہد کے عادل ہونیکے بارے میں خفیہ بھی لوگوں سے تفتیش کرے اور علانیہ بھی کرے - اس سے قطع نظر کہ مدعا علیہ گواہ پر کوئی نکتہ چینی کرے یا نہ کرے بہرصورت تفتیش کرے اور لوگوں سے اس کے بارے میں دریافت کرے - مفتیٰ بہ قول یہی ہے - حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ سرًا اور علانیةً دریافت کرنا ضروری ہے - خفیہ دریافت کی صورت یہ ہے کہ قاضی چھان بین کرنیوالے کے پاس تحریر بھیجے اور اس میں گواہوں کے نام و نسب اور حلیہ تحریر ہو اور اس مسجد کا تذکرہ جس میں یہ نماز پڑھا کرتے ہوں - اور چھان بین کرنیوالا گواہ کا عادل یوں لکھے کہ یہ شاہد عادل ہے اور اس کی گواہی درست ہے اور اس کو عادل یا فاسق ہونے کا علم نہ ہونے پر مستور الحال تحریر کردے - اور فسق کا علم ہو تو صراحت کردے ورنہ سکوت کرے تاکہ مسلمان کی پردہ پوشی رہے -

وَمَا یَتَحَمَّلُہُ الشَّاھِدُ عَلٰی ضَرْبَیْنِ اَحَدُھُمَا مَا یَثْبُتُ حُکْمُہٗ بِنَفْسِہٖ مِثْلُ الْبَیْعِ وَالْاِقْرَارِ وَالْغَصْبِ
اور شاہد جس کی شہادت کا متحمل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں - ایک تو وہ جس کا فی نفسہٖ حکم ثابت ہو جایا کرتا ہے مثلاً بیع اور اقرار اور غصب
وَالْقَتْلِ وَحُکْمِ الْحَاکِمِ فَاِذَا سَمِعَ ذٰلِکَ الشَّاھِدُ اَوْ رَاٰہُ وَسِعَہٗ اَنْ یَّشْھَدَ بِہٖ وَاِنْ لَّمْ یُشْھَدْ
اور قتل اور حاکم کا حکم - لہٰذا گواہ انھیں سن کر یا دیکھ کر انکی شہادت دے سکتا ہے خواہ اس کا شاہد نہ بھی بنایا جائے -
عَلَیْہِ وَیَقُوْلُ اَشْھَدُ اَنَّہٗ بَاعَ وَلَا یَقُوْلُ اَشْھَدَنِیْ وَمِنْہُ مَا لَا یَثْبُتُ حُکْمُہٗ بِنَفْسِہٖ مِثْلُ الشَّھَادَةِ
اور شاہد کہے گا میں شہادت دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا ہے اور یہ نہیں کہے گا کہ مجھے شاہد بنایا ہے - دوسری قسم وہ جس کا فی نفسہٖ حکم ثابت
عَلَی الشَّھَادَةِ فَاِذَا سَمِعَ شَاھِدًا یَشْھَدُ بِشَیْءٍ لَمْ یَجُزْ لَہٗ اَنْ یَّشْھَدَ عَلٰی شَھَادَتِہٖ اِلَّا اَنْ یُّشْھِدَہٗ
نہیں ہوا کرتا مثلاً شہادت علی الشہادة لہٰذا کسی چیز کے گواہ کو شہادت دیتے ہوئے سنکر اس کی شہادت پر شہادت دینا درست نہیں الا یہ کہ
وَکَذٰلِکَ لَوْ سَمِعَہٗ یُشْھِدُ شَاھِدًا عَلٰی شَھَادَتِہٖ لَمْ یَسَعْ لِلسَّامِعِ اَنْ یَّشْھَدَ عَلٰی ذٰلِکَ وَلَا یَحِلُّ لِلشَّاھِدِ
وہ اسے شاہد بنالے - اور ایسے ہی اگر شاہد کو کسی شہادت پر شہادت دیتے ہوئے سنکر سننے والے کیلئے شہادت کی گنجائش نہیں - اور شاہد
اِذَا رَاٰی خَطَّہٗ اَنْ یَّشْھَدَ اِلَّا اَنْ یَّذْکُرَ الشَّھَادَةَ -
کیلئے اپنا خط دیکھ کر شہادت دینا درست نہیں الا یہ کہ اسے شہادت اچھی طرح یاد ہو -

تشریح و توضیح

وما یتحملہ الشاھد علی ضربین الخ - فرماتے ہیں کہ گواہ جس شے کے بارے میں گواہی کا متحمل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں - ایک تو ایسی شے جس کے حکم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صاحب حق کی شہادت کے بغیر فی نفسہٖ ثابت ہو جاتا ہو - مثال کے طور پر بیع بے اقرار ہے - اسی طرح حاکم کا حکم

اور قتل وغصب وغیرہ۔ دوسری قسم وہ جس کے اندر حکم فی نفسہٖ ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں اشہاد کی بھی احتیاج ہوتی ہو۔ مثال کے طور پر کسی کی گواہی پر گواہی۔ تو پہلی قسم کا تو حکم یہ ہے کہ شاہد کا محض سن کر بھی گواہی دینا درست ہے۔ بشرطیکہ محض سننے سے ان کا علم ہو جائے۔ مثال کے طور پر اقرار یا بیع وغیرہ۔ اور بذریعہ دیکھنے کے علم ہو جائے تو محض دیکھ کر بھی گواہی دینا درست ہے۔ مثال کے طور پر قتل اور غصب وغیرہ۔ البتہ دوسری قسم میں پہلی کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ اس میں اس وقت تک گواہی دینا درست نہیں جب تک کہ اسے شاہد ہی نہ بنالیا جائے۔

ولا یحل للشاهد الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ گواہ محض اپنی تحریر دیکھ کر گواہی دے ڈالے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ آیت کریمہ "اِلّا من شهد بالحق وهم يعلمون" میں علم کو شرط قرار دیا گیا۔ اور واقعہ جب تک پوری طرح یاد اور ذہن میں محفوظ نہ ہو صحیح معنیٰ میں علم ہی نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اس شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیتے ہیں کہ تحریر اسی کے پاس حفاظت سے ہو اور دعویٰ کرنیوالے کے ہاتھ میں نہ پہونچی ہو ورنہ ان کے نزدیک بھی عدم جواز کا حکم ہوگا۔ بعض معتبر کتب فقہ میں اسی کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔

وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَعْمٰى وَلَا الْمَمْلُوْكِ وَلَا الْمَحْدُوْدِ فِي الْقَذْفِ وَاِنْ تَابَ وَلَا شَهَادَةُ الْوَالِدِ

اور نابینا اور مملوک اور محدود فی القذف کی شہادت قبول نہیں کیجائے گی اگرچہ یہ توبہ کر چکا ہو۔ اور باپ کی شہادت بیٹے

لِوَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَلَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِاَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهٖ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ اَحَدِ الزَّوْجَيْنِ

اور پوتے کے حق میں اور بیٹے کی شہادت ماں باپ اور اجداد کے حق میں قبول نہیں کی جائیگی۔ اور شوہر و بیوی میں سے ایک کی شہادت

لِلْاٰخَرِ وَلَا شَهَادَةُ الْمَوْلٰى لِعَبْدِهٖ وَلَا لِمُكَاتَبِهٖ وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِيْكِ لِشَرِيْكِهٖ فِيْمَا هُوَ مِنْ

دوسرے کیواسطے اور آقا کی شہادت اپنے غلام و مکاتب کے حق میں اور ایک شریک کی شہادت دوسرے شریک کے حق میں اس شئ کے

شِرْكَتِهِمَا وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الرَّجُلِ لِاَخِيْهِ وَعَمِّهٖ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُخَنَّثٍ وَلَا نَائِحَةٍ وَلَا مُغَنِّيَةٍ

اندر جس میں یہ شریک ہوں قابل قبول نہ ہوگی۔ اور آدمی کی شہادت بھائی اور اپنے چچا کے حق میں قابل قبول ہوگی۔ اور مخنث اور مُردوں پر نوحہ

وَلَا مُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُوْرِ وَلَا مَنْ يُغَنِّي لِلنَّاسِ وَلَا مَنْ يَأْتِي

کرنیوالی اور مغنیہ اور لہو و لعب کے طور پر دائماً شراب نوش کی شہادت قبول نہیں کی جائیگی۔ اور پرند باز اور لوگوں کے واسطے گانے بجانے والے

بَابًا مِنْ اَبْوَابِ الْكَبَائِرِ الَّتِيْ يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحَدُّ وَلَا مَنْ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ بِغَيْرِ اِزَارٍ وَلَا مَنْ يَاْكُلُ

اور ایسے کبیرہ گناہوں کے مرتکب کی جو واجب الحد ہوں گواہی ناقابل قبول ہوگی۔ اور حمام میں بغیر تہبند داخل ہونیوالے اور سود خور اور

الرِّبٰوا وَلَا الْمُقَامِرِ بِالنَّرْدِ وَالشِّطْرَنْجِ وَلَا مَنْ يَفْعَلُ الْاَفْعَالَ الْمُسْتَخَفَّةَ كَالْبَوْلِ عَلَى الطَّرِيْقِ

چوسر و شطرنج کھیلنے والے اور حقیر و لائق خفت کام کرنے والے مثلاً راستہ میں پیشاب کرنے والے اور

وَالْاَكْلِ عَلَى الطَّرِيْقِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مَنْ يُظْهِرُ سَبَّ السَّلَفِ وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ اَهْلِ الْاَهْوَاءِ

راستہ میں کھانیوالے کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ اور سلف کو برا بھلا کہنے والے کی شہادت قبول نہیں کیجائیگی اور اہل اہواء کی گواہی

اِلَّا الخطابِیَّۃ وَتُقبَلُ شہادۃُ اَھلِ الذِّمَّۃِ بعضھم علٰی بعضٍ وَان اختلف مِلَلُھُم وَلَاتُقبَلُ
سوائے خطابیہ کے قابل قبول ہوگی ۔ اور اہلِ ذمہ میں سے بعض کی شہادت بعض پر قابلِ قبول ہوگی اگرچہ ان کے مذہب الگ الگ ہوں ۔ اور
شہادۃُ الحربی علی الذِّمّی وَاِن کانتِ الحسناتُ اغلبَ مِنَ السّیّئاتِ وَالرَّجُلُ مِمَّن یجتنبُ
حربی کی شہادت ذمی کے حق میں قابلِ قبول نہ ہوگی ۔ اگر کسی کے حسنات سیئات سے زیادہ ہوں اور وہ کبائر سے اجتناب کرتا ہو تو اس
الکبائرَ قُبِلَت شہادتُہٗ وَاِن اَلَمَّ بمعصیۃٍ وَتُقبَلُ شہادۃُ الاَقلَفِ وَالخصِیّ وَوَلَدِ
کی شہادت قبول کی جائیگی اگرچہ اس سے گناہِ صغیرہ سرزد ہوتے ہوں ۔ اور غیر مختون کی شہادت قبول کیجائیگی ۔ اور خصی اور ولدُ
الزِّنا وَشہادۃُ الخُنثٰی جائزۃٌ ۔
الزّنا اور خنثٰی کی شہادت درست ہے ۔

قابلِ قبول شہادت اور ناقابلِ قبول شہادت کا ذکر

لغات کی وضاحت :- شہادۃ : گواہی ۔ اعمٰی : نابینا ۔ المحدود فی القذف : کسی متہم کرنیکی بناء پر جسے حد لگ چکی ہو ۔ اخ : بھائی ۔ عم : چچا ۔ نرد : چوسر ۔ ایک قسم کا کھیل جسے اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا ۔ مقامر : جوا کھیلنے والا ۔ الاقلف : بے ختنہ ، عضوتناسل کی بڑی کھال والا ۔

تشریح و توضیح ولاتقبل شہادۃ الاعمٰی الخ ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک نابینا کی گواہی مطلق طور پر اور بلا کسی قید کے ناقابلِ قبول قرار دی گئی ۔ حضرت امام مالکؒ مطلقاً قابلِ قبول قرار دیتے ہیں ۔ اس لئے کہ گواہی کا جائز ہونا عادل ہونے اور روایت کے اعتبار سے ہے اور نابینا ہونیکا جہاں تک تعلق ہے وہ عدالت میں مانع نہیں ۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی گواہی کے تحمل کے وقت بینا ہونیکی صورت میں اس کی گواہی قابلِ قبول قرار دی جائے گی ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ اس کی گواہی مقبول نہ ہونیکی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ جس کیلئے دی جارہی ہو اور جس پر دی جارہی ہو ان کے بیچ مع الاشارہ امتیاز کی احتیاج ہوتی ہے اور نابینا سے مع الاشارہ یہ امتیاز ممکن نہیں اس کے لئے محض آواز کے ذریعہ امتیاز کرنا ممکن ہے تو اس کا امکان ہے کہ خصم و مدمقابل اپنے فائدہ کی خاطر اسے کسی بات کی تلقین کرے اور آوازوں میں باہم مشابہت ہوا کرتی ہے اس واسطے اس کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی ۔

ولاالمحدود فی القذف الخ ۔ عندالاحنافؒ محدود فی القذف کی گواہی قابل نہ ہوگی خواہ وہ توبہ ہی کیوں نہ کرچکا ہو ۔ امام مالکؒ ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تائب ہونیکے بعد اس کی گواہی قابلِ قبول ہوگی ۔ یہ ائمہ ارشادِ ربانی "ولاتقبلوا لھم شہادۃ ابدا اولئک ھم الفاسقون الاالذین تابوا" میں موجود استثناء "لاتقبلوا" اور "اولئک ھم الفاسقون" دونوں کی جانب لوٹاتے ہیں ۔ اور احنافؒ محض "اولئک ھم الفاسقون" کی جانب لوٹاتے ہیں ۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تائب

ہونیکے بعد اس کا شمار اللہ کے نافرمانوں کے زمرے میں نہ رہے اگرچہ سابق قذف کی سزا کے طور پر اس کی گواہی پھر بھی ناقابلِ قبول رہے۔

ولا تقبلُ شہادۃُ مخنثٍ الخ۔ قولاً اور فعلاً عورتوں سے مشابہت اختیار کرنیوالے کو ملعون فاسق کے زمرے میں داخل کرکے اس کی گواہی ناقابلِ قبول قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ایسے مردوں اور عورتوں پر لعنت کی گئی ہے۔ اسی طرح اس بین و نوحہ کرنیوالی عورت کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی جو میت پر رونے کی اجرت لے کر اس پر آنسو بہائے اور بین کرے اور ایسے ہی گانے بجانیوالی عورت کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان دو آوازوں کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ ازیں ائی شراب نوش اور ہمیشہ نشہ میں رہنے والے کی گواہی بھی قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اسی طرح وہ شخص جو پرندوں کے ذریعہ بازیاں لگائے مثال کے طور پر کبوتر باز وغیرہ اور اسے کھیل وا جرت کا ذریعہ بنائے۔ اس کی گواہی بھی قابلِ قبول نہ ہوگی اور ایسے ہی لوگوں کی خاطر گانے بجانے والے کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس پر اجرت لے یا نہ لے۔ اسی طرح ایسے شخص کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی جو کبیرہ اور واجب الحد گناہوں کا ارتکاب کرتا ہو۔ اور اسی طرح حمام میں بغیر کپڑوں کے داخل ہونیوالے کی گواہی قابلِ قبول نہیں مانی جائے گی۔

وتقبلُ شہادۃُ اہلِ الاہواءِ الخ۔ عند الاحناف اہلِ ہویٰ یعنی مرجئہ، قدریہ و خوارج وغیرہ کی گواہی مطلقاً قابلِ قبول ہے مگر شرط یہ ہے کہ ان کے عقائد کفر کی حد تک نہ پہونچے ہوں اور عقائد کے اعتبار سے دائرہ کفر میں داخل نہ ہوگئے ہوں امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے شدید فسق کی بنار پر ان کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی۔ البتہ روافض کی جماعت خطابیہ کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی کہ یہ کذب سے متہم ہیں۔

وتقبلُ شہادۃ اہلِ الذمۃِ الخ۔ عند الاحناف اہلِ ذمہ میں بعض کی گواہی بعض پر قابلِ قبول ہوگی اگرچہ باہم ان کے دین میں اختلاف ہی کیوں نہ ہو "الکفر ملۃ واحدۃ" کی رو سے یہی حکم ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ ذمی کے فاسق ہونیکی بنار پر شہادت قابلِ قبول قرار نہیں دیتے۔ احنافؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ذمی کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنا اور اپنے چھوٹے نابالغ بچوں کا ولی ہوتا ہے اور اس کی یہ ولایت درست ہے تو اس اعتبار سے اس میں ذمی پر گواہی کی اہلیت بھی ہوگی۔ رہ گیا فسق کا معاملہ تو اس کا تعلق اعتقاد سے ہے اور یہ گواہی میں رکاوٹ نہیں۔ البتہ اگر دار الحرب کا غیر مسلم باشندہ (حربی)، ذمی پر گواہی دے تو وہ قابلِ قبول نہ ہوگی۔

وتقبل شہادۃ الاقلفِ الخ۔ غیر مختون اور ولد الزنا اور خنثیٰ میں سے اگر کوئی گواہی دے تو اسکی گواہی درست اور قابلِ قبول ہوگی۔ احنافؒ یہی فرماتے ہیں۔

وَاِذَا وَافَقَتِ الشَّهَادَةُ الدَّعْوىٰ قُبِلَتْ وَاِنْ خَالَفَتْهَا لَمْ تُقْبَلْ وَ يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِي

اور شہادت دعویٰ کے موافق ہونے پر قابلِ قبول ہوگی اور مخالف ہونے پر قبول نہیں کی جائیگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لفظاً اور معنیً

اللَّفْظِ وَالْمَعْنَىٰ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ وَالْآخَرُ بِأَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ

دونوں شاہدوں کا اتفاق معتبر ہوگا ۔ لہٰذا اگر دونوں شاہدوں میں سے ایک شاہد ہزار کی شہادت دے اور دوسرا شاہد

شَهَادَتُهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ تُقْبَلُ بِالْأَلْفِ

دو ہزار کی تو ان دونوں کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہزار کی شہادت

وَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ وَالْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ

قبول کی جائیگی اور اگر ان میں سے ایک ہزار کی اور دوسرا ڈیڑھ ہزار کی شہادت دے اور مدعی کا دعویٰ ڈیڑھ ہزار کا ہو تو ایک ہزار کی شہادت

شَهَادَتُهُمَا بِأَلْفٍ وَإِذَا شَهِدَا بِأَلْفٍ وَقَالَ أَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا

قابل قبول ہوگی ۔ اور اگر دو گواہ ہزار کی شہادت دیں اور ان میں سے ایک یہ کہتا ہو کہ پانچ سو ادا کرچکا تو ان دونوں کی ہزار کی شہادت

بِأَلْفٍ وَلَمْ يُسْمَعْ قَوْلُهُ أَنَّهُ قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ وَيَنْبَغِي لِلشَّاهِدِ

قابل قبول ہوگی ۔ اور اس کا " پانچ سو ادا کرچکا " کا قول قابل سماعت نہ ہوگا الایہ کہ دوسرا شاہد بھی اس کے ساتھ شہادت دے ۔

إِذَا عَلِمَ ذٰلِكَ أَنْ لَا يَشْهَدَ بِأَلْفٍ حَتّٰى يُقِرَّ الْمُدَّعِي أَنَّهُ قَبَضَ خَمْسَمِائَةٍ وَإِذَا شَهِدَ

اور اگر شاہد اس سے آگاہ ہو تو اسے اسوقت ہزار کی شہادت نہ دینا مناسب ہے جب تک کہ مدعی پانچ سو کی وصولیابی کا اقرار نہ کرلے ۔

شَاهِدَانِ أَنَّ زَيْدًا قُتِلَ يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَشَهِدَ آخَرَانِ أَنَّهُ قُتِلَ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْكُوْفَةِ وَاجْتَمَعُوْا

اور اگر دو شاہد شہادت دیں کہ زید بقرعید کے روز بمقام مکہ قتل کردیا گیا اور دوسرے شہادت دیں کہ وہ بقرعید کے روز کوفہ میں قتل کیا گیا

عِنْدَ الْحَاكِمِ لَمْ يَقْبَلِ الشَّهَادَتَيْنِ فَإِنْ سَبَقَتْ إِحْدَاهُمَا وَقَضٰى بِهَا ثُمَّ حَضَرَتِ الْأُخْرٰى

اور یہ تمام حاکم کے پاس اکٹھے ہوں تو حاکم ان شہادتوں میں سے کوئی بھی شہادت قبول نہ کرے اور اگر ان دونوں میں سے ایک شہادت اول

لَمْ تُقْبَلْ وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الشَّهَادَةَ عَلٰى جَرْحٍ وَلَا نَفْيٍ وَلَا يَحْكُمُ بِذٰلِكَ إِلَّا مَا اسْتُحِقَّ

ہو چکی ہو اور اس پر فیصلہ بھی ہو چکا ہو اس کے بعد دوسری شہادت آئے تو حاکم قبول نہ کرے اور قاضی جرح کے ہونے نہ ہونے کی شہادت نہ

عَلَيْهِ وَلَا يَجُوْزُ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَشْهَدَ بِشَيْءٍ لَمْ يُعَايِنْهُ إِلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّكَاحَ وَ

قابل سماعت قرار دے اور نہ اس کی بنیاد پر کوئی حکم لگائے البتہ اسکے لئے جس کا مستحق ہونا ثابت ہوگیا ہو اور شاہد کیلئے ایسی چیز کی شہادت دینا

الدُّخُوْلَ وَوِلَايَةَ الْقَاضِي فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهٰذِهِ الْأَشْيَاءِ إِذَا أَخْبَرَهُ بِهَا مَنْ يَثِقُ بِهِ

درست نہ ہوگا جسے اس نے دیکھا ہی نہ ہو بجز نسب اور موت اور نکاح اور ہمبستری اور قاضی کی ولایت کے کہ انکے متعلق قابل اعتماد شخص کی اطلاع پر گواہی دینا درست ہے

گواہیوں کے متفق اور مختلف ہونیکا ذکر

تشریح و توضیح

وَإِذَا وَافَقَتِ الشَّهَادَةُ الخ ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبول شہادت کے لئے یہ بات ناگزیر ہے کہ دونوں گواہوں کی گواہیوں کے درمیان مکمل اتفاق و مطابقت

ہو نہ ان کے درمیان لفظی اعتبار سے کوئی اختلاف اور فرق ہو اور نہ معنٰے کے اعتبار سے کوئی فرق آرہا ہو۔ اگر فرق ہوگا تو ان کے نزدیک یہ گواہی ناقابلِ اعتبار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر صرف لفظی اعتبار سے انکی گواہیوں کے درمیان موافقت ہو معنوی اعتبار سے موافقت نہ ہو تب بھی کافی قرار دیں گے اور ان کی گواہی قابلِ اعتبار ہوگی۔ ان ائمہ کے اس فرمانے کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ایک شاہد نے ٹھیک وہی لفظ استعمال نہیں کیا جو دوسرے نے کیا تھا بلکہ اس کے مرادف کوئی دوسرا لفظ استعمال کر لیا مگر اس کی وجہ سے مفہوم اور افادۂ معنٰے میں کوئی فرق نہیں آیا تو اسے معتبر قرار دیں گے۔ مثال کے طور پر ایک شاہد گواہی میں لفظ "عطیہ" استعمال کرے اور دوسرا بجائے اس کے لفظ "ہبہ" استعمال کرے تو اسے قابلِ قبول قرار دیں گے۔

فان شهد احدهما بالف الخ۔ اگر دو گواہوں میں سے ایک گواہ ہزار کی شہادت دے اور دوسرا بجائے ہزار کے دو ہزار کی شہادت دے رہا ہو تو دونوں گواہیوں میں الفاظ کے اختلاف کے باعث حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اس لفظی اختلاف سے معنوی اختلاف کی نشان دہی ہو رہی ہے اور اس کا مشاہدہ ہے کہ کوئی بھی ایک ہزار کو دو ہزار نہیں بولتا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے قابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ایک ہزار پر اتفاق ہے کیونکہ دو ہزار کے ذیل میں ہزار بھی آگئے۔ اور رہا اضافہ تو اس کا گواہ ایک ہے۔ پس جب دونوں گواہ متفق ہیں یعنی ہزار پر اس کے ثابت ہونیکا حکم ہوگا۔ اور اگر ان شاہدوں میں سے ایک تو ہزار کی شہادت دے رہا ہو اور دوسرا ڈیڑھ ہزار کی اور دعویٰ کرنیوالا ڈیڑھ ہزار کا مدعی ہو تو متفقہ طور پر شہادت ہزار پر قابلِ قبول ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ہزار پر لفظی اعتبار سے بھی اتفاق ہے اور معنٰے کے اعتبار سے بھی کیونکہ الف اور خمسمأۃ دو الگ الگ جملے ہیں اور ان میں عطف جملہ علی الجملہ ہے اور عطف سے پہلا ثابت ہو جاتا ہے۔

واذا اشهد بالف وقال احدهما قضاه منها خمسمأة الخ۔ اگر دو شاہد ہزار کی شہادت دیں اور ان میں سے ایک اسکے ساتھ یہ بھی کہے کہ یہ پانچسو کی وصولیابی کر چکا تو ہزار پر دونوں کی شہادت قابلِ قبول ہوگی کہ اس پر دونوں شاہد متفق ہیں اور ایک شاہد کے اس کہنے کو کہ یہ پانچسو کی وصولیابی کر چکا ناقابلِ سماعت اور ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس میں اس کی حیثیت مستقل شاہد کی ہے۔ اور شہادت محض ایک ہے اور ایک کی شہادت قابلِ اعتبار نہیں۔ البتہ اگر دوسرے نے بھی اس کے مطابق شہادت دیدی تو قابلِ قبول ہوگی۔

واذا اشهد شاهدان ان زیداً الخ۔ اگر دو شاہد تو زید کے قتل کے متعلق یہ شہادت دیں کہ وہ مثلاً مکہ مکرمہ میں قتل کیا گیا اور اس کے برعکس مقامِ قتل سے اختلاف کرتے ہوئے دو گواہ یہ شہادت دیں کہ وہ مکہ مکرمہ میں نہیں کوفہ میں قتل کیا گیا اور بقر عید کے دن قتل پر چاروں متفق ہوں صرف جگہ میں اختلاف ہو اور یہ سب شاہد حاکم کے سامنے شہادت دیں تو اس صورت میں حاکم ان گواہیوں کو ناقابلِ قبول قرار دے گا۔ اس واسطے کہ ایک شخص دو بار دو مقامات پر قتل نہیں کیا جا سکتا اور اس صورت میں ایک شہادت کا غلط اور جھوٹ ہونا یقینی ہے مگر ان دونوں میں وجہ ترجیح موجود نہیں۔ پس دونوں کے ناقابلِ اعتبار ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ ان دونوں میں ایک کی گواہی اول پیش ہو چکی ہو

اور اسی کی بنیاد پر حاکم نے فیصلہ کر دیا ہو اور بعد فیصلہ دوسری شہادت سامنے آئے تو یہ دوسری شہادت ناقابلِ قبول ہوگی کہ پہلی شہادت کا بوجہ فیصلۂ حاکم راجح ہونا واضح ہو گیا۔

وَلَا يسمع القاضي الشهادةَ الخ۔ فرماتے ہیں کہ ایسی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی جس کا مقصود محض کسی پر جرح ہو اور اس جرح سے اللہ تعالیٰ کا حق یا بندہ کا حق ثابت کرنا منشاء نہ ہو۔

ولایجوز للشاهد ان يشهد بشئ الخ۔ ایسی چیز کے بارے میں شہادت دینا ہرگز درست نہیں جس کا بذاتِ خود مشاہدہ نہ کیا ہو اور اسے خود دیکھا نہ ہو۔ متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہی حکم ہے۔ البتہ دس چیزیں ایسی ہیں کہ ان پر شہادت معائنہ کے بغیر صرف قابلِ اعتماد شخص اور بھروسہ دار شخص کی اطلاع و بیان پر درست قرار دی گئی۔ مثلاً نسب اور موت اور نکاح اور ہمبستری اور ولایتِ قاضی کی شہادت قابلِ وثوق شخص کی اطلاع پر صحیح قرار دی جائے گی۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ان مثال دادہ امور میں موجود محض خواص ہی ہوتے ہیں لہٰذا اگر مشاہدہ اور خود دیکھنے کے مقررہ قاعدہ کے مطابق ان میں قابلِ اعتماد کی اطلاع پر شہادت قابلِ قبول نہ ہو تو احکام میں تعطل واقع ہوگا اور سخت حرج و دشواری کا سامنا ہوگا۔ شرعاً اس طرح تعطل اور حرجِ عظیم سے بچایا گیا جو شرعاً مطلوب ہے۔

وَالشهادةُ عَلَى الشهادةِ جَائزةٌ فِي كُلِّ حَقٍّ لَا يسقط بالشبهةِ وَلَا تقبلُ فِي الحُدُودِ وَالقصاصِ

ہر اس حق میں شہادت علی الشہادۃ درست ہے جو بوجہ شبہ ساقط نہ ہوتا ہو۔ اور شہادت علی الشہادۃ حدود و قصاص میں قابلِ قبول نہ ہوگی۔

وَيجُوزُ شهادةُ شاهِدَيْنِ عَلَى شهادةِ شاهِدَيْنِ وَلَا تقبلُ شهادةُ وَاحِدٍ عَلَى شهادةِ وَاحِدٍ

اور دو شاہدوں کا دو شاہدوں کی شہادت پر شہادت دینا درست ہے۔ اور ایک کی شہادت پر ایک کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

وَصفةُ الإِشهادِ أنْ يقولَ شاهِدُ الأصلِ لشاهِدِ الفرعِ إشهدْ عَلَى شهادَتِي إنِّي اشهدُ انّ فلانَ

اور طریقۂ شہادت اس طرح ہے کہ اصل کا شاہد فرع کے شاہد سے کہے کہ تو میری شہادت پر شاہد بن جا یہ کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں

بْنَ فلانٍ أقرَّ عندِي بكذا أو اشهدَنِي عَلَى نفسِه وَإنْ لَمْ يقُلْ اشهدنِي عَلَى نفسِه جَازَ

ابن فلاں میرے سامنے اسقدر کا اقرار کر چکا ہے اور مجھ کو اپنے آپ پر شاہد بنایا ہے۔ اور اگر مجھے اپنے آپ پر شاہد بنایا ہے نہ بھی کہے تب بھی درست ہے۔

وَيقولُ شاهِدُ الفرعِ عندَ الاداءِ اشهدُ أنّ فلانًا أقرَّ عندَهُ بكذا وَقالَ لِي إشهدْ عَلى

اور فرع کا گواہ گواہی کی ادائیگی کے وقت کہے گا میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں اس کے پاس اس قدر کا اقرار کر چکا ہے اور میرے سے کہا کہ تو میری

شهادَتِي بذلكَ فانا اشهدُ بذلكَ وَلَا تُقبلُ شهادةُ شهودِ الفرعِ إلّا أنْ يموتَ شهودُ الأصلِ

شہادت پر شہادت دے۔ لہٰذا میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں۔ اور فرع کے شاہدوں کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی الا یہ کہ اصل شاہد مر گئے ہوں

أوْ يغيبُوا مسيرةَ ثلثةِ أيَّامٍ فصاعِدًا أوْ يمرضوا مرضًا لا يستطيعُونَ معهُ حضورَ مجلسِ

یا تین روز یا تین روز سے زیادہ کی دوری پر غائب ہو جائیں یا اس قدر بیمار پڑ جائیں کہ اس کے باعث مجلسِ حاکم میں حاضری ممکن نہ ہو۔

الحَاكِمِ فانْ عدّلَ شهودَ الأصلِ شهودُ الفرعِ جَازَ وَإنْ سكتُوا عَنْ تعديلِهِمْ جَازَ وَينظرُ

فرع کے شاہدوں کا اصل کے شاہدوں کو عادل بتانا درست ہے اور وہ انھیں عادل بتانے سے سکوت کریں تو بھی درست ہے اور قاضی

القاضی فی حالھم وان انکر شھود الاصل الشھادۃ لم تقبل شھادۃ شھود الفرع وقال ابو
انکے حالات کا جائزہ لے۔ اور اگر اصل شاہد شہادت کے منکر ہو جائیں تو فرع کے شاہدوں کی شہادت قابل قبول نہیں ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ جھوٹی شہادت
حنیفۃ رحمہ اللہ فی شاھد الزور اشھرہ فی السوق ولا اعزرہ وقالا رحمہما اللہ نوجعہ ضربا ونحبسہ
دینے والے کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کی تشہیر فی السوق تو کروں گا مگر تعزیر نہیں کروں گا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ہم اسے اچھی طرح اذیت دینگے اور
اسے قید میں ڈالیں گے

شہادۃ علی الشہادۃ کا ذکر

تشریح و توضیح

والشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ الخ. گواہی پر گواہی کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے اعتبار سے تو درست نہیں اس لئے گواہی کا شمار بدنی عبادت میں ہوتا ہے۔ اور بدنی عبادات میں ضابطہ یہ ہے کہ قائم مقامی کا نفاذ نہیں ہوتا۔ البتہ اسے استحساناً درست قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ بعض اوقات صورت یہ ہوتی ہے کہ اصل گواہ موت کے باعث یا سفر و مرض وغیرہ کی بناء پر گواہی دینے سے مجبور ہوتا ہے اب اگر فروع کی گواہی کو ناجائز قرار دیا جائے تو بیشتر حقوق کا ضیاع لازم آئے گا البتہ حدود اور قصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں قائم مقامی درست نہیں اس لئے کہ ان میں قائم مقامی شبہ کا احتمال پیدا کرتی ہے اور حدود و قصاص کے معمولی شبہ سے بھی ختم ہو جانیکا حکم ہوتا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ ان میں قابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔

ویجوز شہادۃ شاھدین الخ. عندالاحنافؒ اگر دو گواہوں کی گواہی پر دوسرے دو گواہ شہادت دیں تو یہ قابلِ قبول ہے۔ امام شافعیؒ چار کے ہونیکو واجب قرار دیتے ہیں۔ اسواسطے دو گواہانِ فرع اصل ایک گواہ کے قائم مقام شمار ہوتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل حضرت علیؓ کا یہ ارشاد ہے کہ میت کی شہادت پر دو سے کم کی شہادت جائز نہیں۔

فان عدل شھود الاصل الخ. اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہ اصل گواہوں کی شہادت دیں تو قابل قبول ہوگی۔ اور سکوت کی صورت میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی اور قاضی اصل گواہوں کے بارے میں معلومات کرے۔ امام محمدؒ عدم قبولِ شہادت کا حکم فرماتے ہیں اس واسطے گواہی بلا عدالت قابلِ قبول نہ ہوگی اور انکی تعدیل نہ کرنے کی صورت میں ان کی جانب سے گواہی نقل نہیں کی گئی۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک فرع کے گواہوں پر محض گواہی کا نقل کرنا لازم ہے تعدیل واجب نہیں۔ پس قاضی ان کے حالات کے متعلق معلومات کرے گا۔

وقال ابو حنیفۃؒ فی شاھد الزور الخ. حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جھوٹی شہادت دینے والے کو تعزیر نہیں کی جائے گی بلکہ بازار میں اس کی تشہیر کر کے اسے رسوا کیا جائے گا تاکہ لوگ اس سے احتراز کریں۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسے مارا بھی جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ قید میں بھی ڈالیں گے۔ اسواسطے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ سے جھوٹی شہادت دینے والے کا منہ کالا کرنا اور چالیس کوڑے مارنا ثابت ہے۔

باب الرجوع عن الشهادة

گواہی سے رجوع کرلینے کا ذکر

اِذا رجعَ الشهودُ عَنْ شهادتِہِم قبلَ الحکمِ بِها سقطتْ شهادتُهُم وَلَاضمانَ عَلَيهم فان حکمَ بشهادتِهِم ثم رجعُوا لَمْ يفسخِ الحکمُ ووَجبَ عَليهم ضمانُ مَا اتلفوه بشهادتِهم وَلَايصحّ الرجوعُ اِلَّابحضرةِ الحاكِم۔

اور اگر شاہد حکم سے پہلے اپنی شہادت سے رجوع کرلیں تو انکی شہادت ساقط قرار دیجائیگی اور ان پر ضمان نہیں آئیگا اور اگر ان کی شہادت پر حکم کے بعد انہوں نے شہادت سے رجوع کیا تو حکم فسخ نہیں ہوگا اور انکی شہادت کے باعث جو تلف ہوگیا اس کا ضمان ان پر لازم ہوگا اور حاکم کے روبرو ہی شہادت سے رجوع درست ہوگا۔

تشریح و توضیح

اذا رجع الشهودُ عَنْ شهادَتِهِم الخ اگر ایسا ہو کہ گواہ اس سے پہلے کہ قاضی اس بارے میں کوئی فیصلہ کرے گواہی سے پھر گئے اور رجوع کرلیا تو اس صورت میں انکی شہادت ساقط قرار دی جائے گی اور قاضی انکی شہادت کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کریگا کہ شہادت کالعدم ہوگئی اور فیصلۂ قاضی نہ ہونیکی بناء پر ان گواہوں پر کسی ضمان کا وجوب نہیں ہوگا اسلئے کہ انکی وجہ سے مدعی یا مدعیٰ علیہ کی کسی چیز کا ضیاع لازم نہیں آیا۔ اور یہ رجوع عن الشہادۃ فیصلۂ قاضی کے بعد ہوا ہو تو اس صورت میں قاضی حکم تو فسخ نہیں کریگا اسلئے کہ صدق پر نشان دہی کے اعتبار سے دوسری خبر پہلی خبر کیطرح ہے۔ اور پہلی خبر کا قضاء کے ساتھ اتصال ہوچکا پس فیصلۂ قاضی کے فسخ نہ ہونیکا حکم ہوگا۔ البتہ گواہوں کی گواہی کے باعث مشہود علیہ کے تلف شدہ مال کا ضمان ان پر لازم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک گواہوں پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اسلئے کہ گواہ ضیاع مال کا سبب ہیں اور قاضی کی حیثیت مباشر کی ہے اور مباشر کی موجودگی میں سبب معتبر نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جہاں تک قاضی مباشر پر ضمان کے وجوب کا تعلق ہے وہ تو دشوار ہے اسلئے کہ وہ تو فیصلہ کرنے کے سلسلہ میں مضطر ہے۔ اور گواہوں نے اپنی باطل و غلط گواہی کی بنیاد پر ضمان کے سبب کا اپنے آپ پر اعتراف کرلیا۔ لہٰذا اس صورت میں ضمان کا وجوب ان گواہوں پر ہوگا قاضی اس سے بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔

وَاِذا شهِدَ شَاهدَانِ بِمَالٍ فحکمَ الحاکِمُ بہٖ ثمّ رَجعَا ضمِنَا المَالَ للمَشهُودِ عَليهِ فَاِنْ رَجعَ اَحَدُهُم ضمِنَ النصفَ وَاِنْ شهِدَ بالمَالِ ثلٰثةٌ فرجعَ اَحَدُهُمْ فَلَاضمانَ عَلَيهِ وَاِنْ رَجعَ اٰخرُ ضمِنَ الرّاجِعَانِ نصفَ المَالِ وَاِنْ شهِدَ رَجُلٌ وَامرأتانِ فرجعَتْ اِمْرَأةٌ ضمِنتْ رُبعَ الحقّ وَاِنْ رَجعتَا ضمِنَتَا نصفَ الحقِّ وَاِنْ شهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرُ

اور اگر دو شاہد مال کی شہادت دیں اور حاکم اسی کے موافق فیصلہ کردے اس کے بعد شاہد رجوع کرلیں تو ان پر مشہود علیہ کے مال کا ضمان واجب ہوگا اور ان میں سے ایک کے رجوع سے آدھے کا ضمان لازم ہوگا اور اگر تین شاہد مال کی شہادت دیں پھر ان میں سے ایک رجوع کرلے تو اسکے اوپر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اور اگر دوسرا بھی رجوع کرلے تو رجوع کرنیوالوں پر آدھے مال کا ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں اسکے بعد ایک عورت رجوع کرلے تو اس پر حق کے چوتھائی کا ضمان آئیگا اور اگر دو رجوع کرلیں تو آدھے حق کا ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر شہادت دے ایک مرد اور دس

نسوۃٍ فرجعَ ثمانُ نسوۃٍ منھنَّ فلا ضمانَ علیھنَّ فإن رجعت اُخریٰ کانَ علی النسوۃِ ربعُ
عورتیں۔ اس کے بعد ان میں سے آٹھ عورتیں رجوع کرلیں تو ان پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا اور اگر ایک اور رجوع کرلے تو ان عورتوں پر حق کے چوتھائی کا وجوب
الحقِ فإن رجعَ الرجلُ والنساءُ فعلی الرجلِ سدسُ الحقِ وعلی النساءِ خمسۃُ اسداسٍ عند
ہوگا۔ اور اگر مرد اور ساری عورتیں رجوع کرلیں تو مرد پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حق کے چھٹے حصہ کا اور عورتوں پر پانچ حصوں کا وجوب ہوگا
ابی حنیفۃَ رحمہُ اللّٰہُ وقالا علی الرجلِ النصفُ وعلی النسوۃِ النصفُ وإن شھدَ شاھدانِ علی
اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مرد پر آدھے حق کا اور عورتوں پر آدھے حق کا وجوب ہوگا۔ اور اگر دو شاہد ایک عورت کے مہر مثل
امرأۃٍ بالنکاحِ بمقدارِ مھرِ مثلھا او اکثرَ ثم رجعا فلا ضمانَ علیھما وإن شھدا باقلَّ من مھرِ المثلِ
یا مہر مثل سے زیادہ پر ہوجانے کی شہادت دیں اور پھر وہ رجوع کرلیں تو ان دونوں پر ضمان لازم نہیں ہوگا اور اگر دونوں نکاح مہر مثل سے کم پر
ثم رجعا لم یضمنا النقصانَ وکذلکَ إذا شھدا علی رجلٍ بتزویجِ امرأۃٍ بمقدارِ مھرِ مثلھا
ہونیکی شہادت دیں پھر وہ رجوع کرلیں تو ان پر کمی کا ضمان لازم نہ ہوگا اور اسی طریقہ سے اگر دو شاہد کسی مرد کے کسی عورت کے ساتھ مہر مثل یا مہر مثل سے
او اقلَّ وإن شھدا باکثرَ من مھرِ المثلِ ثم رجعا ضمنا الزیادۃَ وإن شھدا ببیعِ شیءٍ بمثلِ
کم پر نکاح کرلینے کی شہادت دیں تو ضمان نہ آئیگا اور اگر مہر مثل سے زیادہ کی شہادت کے بعد رجوع کریں تو ان پر اضافہ کا ضمان لازم ہوگا اور اگر دو شاہد
القیمۃِ او اکثرَ ثم رجعا لم یضمنا وإن کانَ باقلَّ من القیمۃِ ضمنا النقصانَ وإن شھدا
کسی چیز کے اس کی قیمت مثل یا زیادہ پر بیع ہونیکی شہادت دیں اور پھر رجوع کرلیں تو ان پر ضمان واجب نہ ہوگا اور اگر قیمت مثل سے کم کی شہادت دیں تو نقصان
علی رجلٍ انہٗ طلقَ امرأتہٗ قبلَ الدخولِ بھا ثم رجعا ضمنا نصفَ المھرِ وإن کانَ
کا ضمان ان پر واجب ہوگا۔ اور اگر کسی شخص کے بارے میں دو شاہد اپنی زوجہ کو ہمبستری سے قبل طلاق دینے کی شہادت دیں اور پھر رجوع کرلیں تو ان پر آدھے مہر
بعدَ الدخولِ لم یضمنا وإن شھدا انہٗ اعتقَ عبدَہٗ ثم رجعا ضمنا قیمتہٗ وإن شھدا
ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر بعد ہمبستری رجوع ہو تو ضمان لازم نہ آئیگا اور اگر دو شاہد شہادت دیں کہ وہ اپنے غلام کو آزادی سے ہمکنار کرچکا اور پھر شہادت سے رجوع
بقصاصٍ ثم رجعا بعدَ القتلِ ضمنا الدیۃَ ولم یُقتصَّ منھما۔
کرلیں تو اسکی قیمت کا ضمان لازم ہوگا اور اگر دو شاہد قصاص کی شہادت کے بعد، بعد قتل اس سے رجوع کرلیں تو ان پر دیت کا ضمان واجب ہوگا اور شاہدوں سے قصاص نہیں لیں گے۔

تشریح وتوضیح

وإذا شھدَ شاھدانِ الخ۔ اور اگر دو گواہ مال کے بارے میں شہادت دیں اور قاضی انکی شہادت کے موافق شہادت دیئے گئے شخص پر مال واجب کردے اور اس کے بعد وہ شہادت سے رجوع کرلیں تو اس صورت میں مشہود علیہ کے اداکردہ مال کا ضمان ان شاہدوں پر واجب ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شاہد تو رجوع نہ کریں مگر ان میں سے محض ایک شاہد رجوع کرلے تو اس صورت میں آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا اور اگر مال کے شاہد دو نہ ہوں بلکہ تین ہوں اور پھر ان میں سے ایک شاہد رجوع کرلے تو اس رجوع کنندہ پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اسواسطے کہ باقی ماندہ دو شہادتوں کی بناء پر سارا حق برقرار ہے۔ پھر اگر باقی ماندہ دو شاہدوں میں سے بھی ایک رجوع کرلے

تواس صورت میں ان دونوں رجوع کرنیوالے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔ اسواسطے کہ ایک گواہ کے برقرار رہنے پر آدھا مال برقرار رہ گیا۔ پس شہادت سے رجوع کرنیوالے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔

وان شہد رجل وعشرۃ نسوۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ ایک مرد اور دس عورتیں شہادت دیں اور پھر ان میں سے آٹھ عورتیں شہادت سے رجوع کرلیں تو ان کے رجوع سے ان پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ ایک اور دو عورتیں شاہد باقی ہیں اور یہ شہادت اپنی جگہ مکمل ہے البتہ اگر ان دو عورتوں میں سے ایک اور رجوع کرلے تو ان تمام عورتوں پر حق کے چوتھائی کا ضمان واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایک مرد اور ایک عورت کے شاہد برقرار رہنے پر واجب حق کے کل تین چوتھائی برقرار رہے اور سارے ہی شاہد شہادت سے رجوع کرلیں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مرد کے اوپر کل مال کے چھٹے حصہ کا ضمان لازم ہوگا اور باقی ماندہ پانچ سُدس کا وجوب ان عورتوں پر ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آدھے مال کا ضمان مرد پر واجب ہوگا۔ اور آدھے کا وجوب عورتوں پر ہوگا۔ اسواسطے کہ دو عورتوں کی گواھی ایک مرد کے برابر قرار دیجاتی ہے اور ایک مرد کی گواہی سے آدھے مال کا ثبوت ہوا تو باقی آدھے کا ثبوت ان عورتوں کی گواھی سے ہوگا۔ پس ضمان بھی آدھا آدھا واجب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو عورتوں کے ایک مرد کے برابر ہونے پر دس عورتوں کو پانچ مردوں کے برابر قرار دیا جائے گا۔

وان شہد شاھدان علی امرأۃ بالنکاح الخ۔ اگر کوئی شخص اس کا مدعی ہو کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے۔ اور اس پر گواہ پیش کردے اور عورت انکار کرتی ہو اور قاضی گواہوں کی گواہی کے باعث فیصلۂ نکاح کردے۔ اس کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کرلیں تو اس صورت میں ان پر ضمان واجب نہ ہوگا چاہے مقرر کردہ مہر مہر مثل کی مقدار تک پہنچا ہو یا نہ پہنچا ہو یا اس کی مقدار مہر مثل سے کم ہو یا زیادہ۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں نے نکاح کی گواھی کے ذریعہ منافع بضع کا اتلاف کیا۔ اور منافع بضع کا جہاں تک تعلق ہے انھیں عندالایضاع متقوم قرار نہیں دیا جاتا اور ضمان کا تقاضہ یہ ہے کہ مماثلت ہو اور بضع و مال کا جہاں تک معاملہ ہے ان کے درمیان کسی طرح کی مماثلت نہیں۔ اور اگر کوئی عورت کسی مرد پر دعوئ نکاح کرے اور پھر ذکر کردہ شکل واقع ہو تو اس صورت میں اگر مقرر کردہ مہر بقدر مہر مثل ہو یا مہر کی مقدار مہر مثل سے کم رہی ہو تب بھی گواہوں پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ عوض کے مقابلہ میں اس اتلاف کا وقوع ہوا۔ اور مقرر کردہ مہر مہر مثل سے زیادہ ہونیکی شکل میں جسقدر اضافہ ہو۔ اس کا ضمان لازم ہوگا اسلئے کہ گواہوں نے خاوند پر جو زائد مقدار واجب کی تھی اسے عوض کے بغیر ضائع کردیا۔

وان شہد ابالقصاص ثم رجعا الخ۔ اگر شاہد یہ شہادت دیں کہ مثلاً راشد نے ساجد کو قصداً مار ڈالا اور انکی گواہی کی بنا پر راشد کو بطور قصاص مار ڈالنے کا حکم کردے۔ پھر راشد کے قتل ہو جانے کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کرلیں تو ان پر بجائے قصاص کے دیت کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ اس صورت میں ان سے قصاص لینے کا حکم فرماتے ہیں اسلئے کہ وہ ہلاک کئے جانے کا سبب بن گئے تو سبب کے لحاظ سے ان سے گویا قتل کا صدور ہوا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ان گواہوں سے قتل کا نہ سبباً صدور ہوا اور نہ مباشرۃً۔ اسلئے کہ سبب اسے قرار دیا جاتا ہے جو غالب و اکثر کے لحاظ سے قتل تک پہنچانیوالا ہو اور اس جگہ اس طرح نہیں کیونکہ معاف کردینا مستحب ہے۔

وَاِذَا رَجَعَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ ضَمِنُوْا وَاِنْ رَجَعَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ وَقَالُوْا لَمْ نُشْهِدْ شُهُوْدَ الْفَرْعِ عَلٰى شَهَادَتِنَا
اور اگر فرع کے گواہ رجوع کرلیں تو ضمان لازم ہوگا اور اگر اصل کے گواہ شہادت سے رجوع کرتے ہوئے کہتے ہوں کہ ہم نے اپنی گواہی پر فرع کے شاھد
فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ وَاِنْ قَالُوْا اَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا ضَمِنُوْا وَاِنْ قَالَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ كَذَبَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ
نہیں بنائے تو ان کے اوپر ضمان نہیں آئیگا اور اگر کہتے ہوں کہ ہم نے انھیں شاھد بنایا اور ہم سے یہ غلط ہوا تو ضمان آئیگا اور اگر فرع کے گواہ کہتے ہوں کہ اصل کے
اَوْ غَلِطُوْا فِيْ شَهَادَتِهِمْ لَمْ يُلْتَفَتْ اِلٰى ذٰلِكَ وَاِذَا شَهِدَ اَرْبَعَةٌ بِالزِّنَا وَشَاهِدَانِ بِالْاِحْصَانِ
شاہدوں نے کذب بیانی کی یا ان سے شہادت میں غلطی ہوئی تو اس طرف توجہ نہیں کیجائیگی۔ اور جب چار شخص زنا کی شہادت دیں اور دو احصان کی شہادت دیں
فَرَجَعَ شُهُوْدُ الْاِحْصَانِ لَمْ يَضْمَنُوْا وَاِذَا رَجَعَ الْمُزَكُّوْنَ عَنِ التَّزْكِيَةِ ضَمِنُوْا وَاِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ
پھر احصان کے شاہد رجوع کرلیں تو ان پر ضمان نہیں آئیگا اور اگر تزکیہ کرنیوالے رجوع عن التزکیہ کریں تو ان پر ضمان آئے گا اور اگر دو شاہد حلف کی شہادت
بِالْيَمِيْنِ وَشَاهِدَانِ بِوُجُوْدِ الشَّرْطِ ثُمَّ رَجَعُوْا فَالضَّمَانُ عَلٰى شُهُوْدِ الْيَمِيْنِ خَاصَّةً۔
دیں اور دو وجودِ شرط کی پھر سارے رجوع کرلیں تو خاص طور سے حلف کے شاہدوں پر ضمان آئے گا

تشریح وتوضیح

وَاِذَا رَجَعَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا ہو تو ان پر ضمان لازم آئے گا۔ اسواسطے کہ مجلسِ قضاء میں گواہی کا صدور ان سے ہی ہوا ہے، اصول سے نہیں ہوا اور قاضی کے حکم کا مدار انھیں گواہوں کی گواہی پر ہے۔ پس اتلاف کی اضافت بھی انکی جانب ہوگی۔

وَاِنْ رَجَعَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ وَقَالُوْا لَمْ نُشْهِدْ الخ۔ اور اگر ایسا ہو کہ اصل شاہد شہادت سے رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے ہوں کہ ہم نے اپنی گواہی پر فرع کے گواہ نہیں بنائے تو اس صورت میں اصل گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا اسلئے کہ اتلاف ان گواہوں کیجانب نہیں ہوا۔ علاوہ ازیں فرع کے گواہوں پر بھی ضمان نہیں آئے گا اس لئے کہ وہ رجوع عن الشہادۃ کے مرتکب نہیں ہوئے۔ اور اگر اصل شاہد فرع کے شاہدوں کے بارےمیں اس اعتراف کے ساتھ کہ انھوں نے ان کو شاہد بنایا یہ کہتے ہوں کہ ہم لوگوں سے غلطی ہوگئی تو ان پر ضمان لازم آئیگا۔ امام محمدؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشہود علیہ کو یہ حق ہوگا کہ خواہ ضمان اصل شاہدوں سے وصول کرے یا فرع سے۔

وَاِذَا شَهِدَ اَرْبَعَةٌ بِالزِّنَا الخ۔ اگر زنا کے چار شاہدوں میں سے دو شہادتِ زنا دیں اور دوسرے دو شاہد اس کی شہادت دیں کہ زانی محصن ہے۔ اس کے بعد احصان کی گواہی دینے والے اس سے رجوع کرلیں تو ان پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ محصن ہونا رجم وسنگساری کا سبب نہیں بلکہ رجم کا سبب ارتکابِ زنا ہے۔

وَاِذَا رَجَعَ الْمُزَكُّوْنَ عَنِ التَّزْكِيَةِ الخ۔ اور اگر گواہوں کو عادل قرار دینے والے رجوع عن التعدیل کرلیں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان پر ضمان لازم ہوگا اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ ضمان لازم نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ تو محض گواہوں کی خوبی ذکر کررہے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکم کی اضافت بجانب گواہ ہے اور بغیر عادل ہوئے گواہی حجت نہیں ہوا کرتی۔ اور عدالت کا ثبوت تزکیہ کے بغیر نہیں ہوتا تو تزکیہ کو برائے تزکیہ کرنیوالے کے حکم علۃ العلۃ قرار دیا جائیگا پس مزکی پر ضمان آئے گا۔

وَاِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِيْنِ الخ ۔ اگر دو شاہد یہ شہادت دیں کہ فلاں شخص نے اپنی زوجہ پر وقوع طلاق کی تعلیق گھر داخل ہونے پر کی ہے ۔ اس کے بعد دوسرے دو گواہ شرط کے پائے جانے کی شہادت دیں اور قاضی اس کے مطابق حکم کردے پھر گواہ رجوع کرلیں تو خصوصیت کے ساتھ حلف کے گواہ ضامن ہوں گے ۔ وجودِ شرط کے گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا ۔ اس واسطے کہ حلف کے شاہد دراصل حکم کی علت کے شاہد ہیں اور اس اتلاف کی اضافت علت کی جانب ہوگی ۔

كِتَابُ اَدَابِ الْقَاضِيْ

قاضی کے آداب کا بیان

لَا تَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَاضِيْ حَتّٰى يَجْتَمِعَ فِي الْمُوَلّٰى شَرَائِطُ الشَّهَادَةِ وَيَكُوْنُ مِنْ اَهْلِ الْاِجْتِهَادِ وَلَا

قاضی بننا اس وقت تک درست نہیں جب تک وہ شرائطِ شہادت کا حامل اور مجتہدین میں سے نہ ہو ۔ اور اس کے قاضی

بَاْسَ بِالدُّخُوْلِ فِي الْقَضَاءِ لِمَنْ يَثِقُ بِنَفْسِهٖ اَنَّهٗ يُؤَدِّيْ فَرْضَهٗ وَيُكْرَهُ الدُّخُوْلُ فِيْهِ لِمَنْ يَخَافُ

بننے میں مضائقہ نہیں جس کو یہ بھروسہ ہو کہ وہ فرائض قضاء ادا کر سکے گا ۔ اور اس کے واسطے قاضی بننا مکروہ ہے جسے فرائض قضاء کی عدم

الْعَجْزَ عَنْهُ وَلَا يَاْمَنُ عَلٰى نَفْسِهِ الْحَيْفَ فِيْهِ وَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَطْلُبَ الْوِلَايَةَ وَلَا يَسْأَلُهَا ۔

ادائیگی کا خطرہ ہو اور اس کا اطمینان نہ ہو کہ وہ بذاتِ خود ظلم نہ کرے گا ۔ منصبِ قضاء خود درخواست اور طلب سے نامناسب ہے ۔

تشریح و توضیح

وَلَا تَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَاضِيْ الخ ۔ اگر کوئی شخص مکمل شرائطِ شہادت کا حامل نہ ہو اور اس میں اس اعتبار سے کمی ہو تو وہ منصبِ قضا کے لائق اور قاضی بننے کے قابل نہیں ۔ اور رہا قاضی کا مجتہد ہونا اور اجتہاد کی اہلیت ، تو وہ مستحسن ہے مگر اس کا درجہ ضروری کا نہیں کہ غیر مجتہد قاضی ہی نہ بن سکے ۔ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے اور اسی کو درست قرار دیا گیا ۔ امام مالکؒ ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اجتہاد کے اہل ہونے کو اس کے جائز ہونیکی شرط قرار دیتے ہیں ۔ علامہ قدوریؒ کی کتاب میں ذکر کردہ عبارت سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے ۔ علاوہ ازیں حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "اصل" میں فرماتے ہیں کہ مقلد کا منصبِ قضاء پر فائز ہونا درست نہیں ۔ مگر درست و راجح پہلا قول ہے کہ قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے ضروری نہیں ہے ۔

وَلَا بَاْسَ بِالدُّخُوْلِ فِي الْقَضَاءِ الخ ۔ ایسا شخص جسے خود پر یہ بھروسہ ہو کہ وہ منصب قضاء کے فرائض بحسن و خوبی انجام دینے کی اہلیت رکھتا ہے اور اس سے اس میں کوئی کوتاہی نہ ہوگی تو اسے اس منصب کا قبول کرنا درست ہے ۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور شخص اس عظیم منصب کا اہل موجود نہ ہو تو اس صورت میں قبول کرنا فرض ہو جائے گا اور دوسرا موجود ہونیکی صورت میں اس کا درجہ فرضِ کفایہ کا رہ جائے گا ۔ اور اگر اسے یہ قوی خطرہ ہو کہ وہ انصاف سے کام نہ لے سکے گا اور ظلم پر اتر آئیگا تو پھر قبول مکروہ تحریمی ہوگا ۔ اور غالب گمان ہونیکی صورت میں منصبِ قضاء قبول کرنا حرام ہوگا اور اگر اس طرح کا کوئی خطرہ نہ ہو اور خود پر پورا

اعتماد ہو کہ انصاف کے تقاضے حتی الامکان پورے کریگا تو یہ منصب قبول کرنا درست ہے۔

ولا ینبغی ان یطلب الولایۃ الخ. یہ کسی طرح موزوں نہیں کہ خود اس عظیم منصب یعنی منصب قضاء کا طلبگار ہو۔ خود طلب کرنے اور اس کی خواہش سے حدیث شریف میں منع فرمایا گیا ہے کہ از خود طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کیطرف سے اسے خیر کی توفیق نہیں ہوتی اور اسے اس کی ذات کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح از خود طلبِ منصب کی نحوست ظاہر ہوتی ہے اور اگر بغیر طلب اصرار کے ساتھ منصبِ قضاء سپرد کیا جاتا ہے تو منجانب اللہ اس کی مدد ہوتی ہے اور توفیق خیر کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے لئے فرشتہ کا نزول ہوتا ہے جو اسے راہِ مستقیم پر قائم رکھتا ہے اور اس کے قدم صراطِ مستقیم سے ہٹنے نہیں پاتے۔ یہ بغیر مانگے ملنے کا اثر خیر ہوتا ہے۔

وَمَنْ تَقَلَّدَ الْقَضَاءَ سُلِّمَ دِيْوَانُ الْقَاضِى الَّذِىْ كَانَ قَبْلَهٗ وَيَنْظُرُ فِىْ حَالِ الْمَحْبُوْسِيْنَ فَمَنْ

اور منصبِ قضاء قبول کرنیوالے کو سابق قاضی کا رجسٹر سپرد کیا جائے اور وہ قیدیوں کے حالات کا جائزہ لے۔ پھر ان میں سے اقرارِ

اعْتَرَفَ مِنْهُمْ بِحَقٍّ اَلْزَمَهٗ اِيَّاهُ وَمَنْ اَنْكَرَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَ الْمَعْزُوْلِ عَلَيْهِ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ فَاِنْ لَّمْ تَقُمْ

حق کرنیوالے پر اسے واجب قرار دے اور جو منکر ہو تو معزول شدہ قاضی کو بغیر بینہ تسلیم نہ کرے۔ اور بینہ موجود نہ ہونے پر

بَيِّنَةٌ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَخْلِيَتِهٖ حَتّٰى يُنَادِىَ عَلَيْهِ وَيَسْتَظْهِرُ فِىْ اَمْرِهٖ وَيَنْظُرُ فِى الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ الْوُقُوْفِ

رہائی میں جلدی نہ کرے حتیٰ کہ اس کے بارے میں منادی کروا کر اسکے بارے میں ظہورِ امر کا منتظر رہے اور امانتوں اور آمدنیٔ اوقاف کا جائزہ لے

فَيَعْمَلُ عَلٰى حَسْبِ مَا تَقُوْمُ بِهِ الْبَيِّنَةُ اَوْ يَعْتَرِفُ بِهٖ مَنْ هُوَ فِىْ يَدِهٖ وَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْزُوْلِ اِلَّا

پھر جو بینہ سے ثابت ہوتا ہو اس پر عمل پیرا ہو یا یہ کہ قابض شخص خود اس شئے کا اقرار کرے۔ اور معزول شدہ قاضی کے قول کو قبول نہ کرے الّا

اَنْ يَعْتَرِفَ الَّذِىْ هُوَ فِىْ يَدِهٖ اَنَّ الْمَعْزُوْلَ سَلَّمَهَا اِلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهٗ فِيْهَا وَيَجْلِسُ لِلْحُكْمِ جُلُوْسًا

یہ کہ قابض شخص خود معترف ہو کہ معزول شدہ قاضی نے یہ چیز اس کے سپرد کی ہے تو اس بارے میں اسکے قول کو تسلیم کرے اور فیصلہ کیواسطے

ظَاهِرًا فِى الْمَسْجِدِ وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً اِلَّا مِنْ ذِىْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ اَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهٗ قَبْلَ

مسجد میں اجلاس عام کرے اور سوائے ذی رحم محرم یا اس شخص کے جو اسکے قاضی ہونے سے قبل ہدیہ کا عادی ہو کسی کے ہدیہ کو قبول نہ کرے

الْقَضَاءِ بِمُهَادَاتِهٖ وَلَا يَحْضُرُ دَعْوَةً اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ عَامَّةً وَيَشْهَدُ الْجَنَائِزَ وَيَعُوْدُ الْمَرْضٰى وَلَا

اور دعوتِ عامہ کے علاوہ کسی کی دعوت پر نہ جائے۔ اور جنازہ میں حاضر ہو اور مریضوں کی عیادت کرے اور خصمین میں سے

يُضِيْفُ اَحَدَ الْخَصْمَيْنِ دُوْنَ خَصْمِهٖ فَاِذَا حَضَرَا سَوّٰى بَيْنَهُمَا فِى الْجُلُوْسِ وَالْاِقْبَالِ وَلَا يُسَارُّ اَحَدَهُمَا

محض ایک کی ضیافت نہ کرے اور ان کے آنے پر ان کے بیٹھنے اور التفات میں مساوات کرے اور دونوں میں سے کسی ایک کیساتھ

وَلَا يُشِيْرُ اِلَيْهِ وَلَا يُلَقِّنُهٗ حُجَّةً فَاِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَهٗ وَطَلَبَ صَاحِبُ الْحَقِّ حَبْسَ غَرِيْمِهٖ لَمْ يُعَجِّلْ

نہ سرگوشی سے کام لے اور نہ اسکی جانب اشارہ کرے اور نہ کسی دلیل کی تلقین کرے پھر اس کے پاس ثبوتِ حق ہو جائے اور صاحبِ حق کے اس مطالبہ

بِحَبْسِهٖ وَاَمَرَهٗ بِدَفْعِ مَا عَلَيْهِ فَاِنِ امْتَنَعَ حَبَسَهٗ فِىْ كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهٗ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِىْ

پر کہ مقروض قید میں ڈالدیا جائے اسکی قید میں عجلت نہ کرے بلکہ اس کو اس پر واجب کی ادائیگی کا امر کرے پھر وہ ادا نہ کرے تو اس طرح کے قرض کے اندر

یدِہٖ کثمنِ المبیعِ وَبدلِ القرضِ اَوْ اَلتزمَہٗ بعقدٍ کالمھرِ والکفالۃِ ولا یحبسُہٗ فیما سوی ذٰلکَ اِذا
قید میں ڈال دے جس کا لزوم اس طرح کے مال کے عوض ہو جو اسے حاصل ہو چکا ہو مثلاً قیمت مبیع اور بدلِ قرض یا اس کا لزوم بواسطۂ عقد ہوا ہو مثلاً مہر اور کفالت

قالَ اِنّی فقیرٌ اِلّا اَنْ یُثبتَ غریمُہٗ انّ لہٗ مالاً ویحبسُہٗ شھرینِ اَوْ ثلٰثۃً ثمّ یسألُ عنہُ فانْ لم
اور اس کے سوا میں اسے قید نہیں کیا جائیگا جبکہ وہ یہ کہتا ہو کہ میں مفلس ہوں الا یہ کہ قرض خواہ مقروض کے پاس مال ہونیکا ثبوت پیش کردے اور اسے دو یا تین مہینے

یظھرْ لہٗ مالٌ خلّٰی سبیلَہٗ ولا یحولُ بینہٗ وبینَ غرمائِہٖ ویُحبسُ الرّجلُ فی نفقۃِ زوجتِہٖ ولا
قید میں ڈالے رکھے پھر اس کے پاس مال کی جستجو کرے۔ اسکے پاس مال نہ ہونا عیاں ہونے پر اسے چھوڑ دے اور اسکے اور اس کے قرض خواہوں کے بیچ رکاوٹ نہ

یُحبسُ والدٌ فی دَینِ ولدِہٖ اِلّا اِذا امتنعَ منَ الانفاقِ علیہِ ویجوزُ قضاءُ المرأۃِ فی کلِّ شیءٍ
بنے۔ اور آدمی کو نفقۂ زوجہ کی خاطر قید میں ڈالا جائے اور والد کو لڑکے کے قرض کی خاطر قید میں نہ ڈالا جائے الّا یہ کہ وہ اس پر خرچ ہی نہ کرے اور بجز حدود و قصاص

اِلّا فی الحدودِ والقصاصِ۔
کے ہر چیز میں عورت کا قاضی بن جانا درست ہے۔

تشریح و توضیح

ومَن قلّد القضاءَ سُلّمَ الیہ الخ۔ وہ شخص جسے منصبِ قضاء کے عظیم عہدہ پر فائز کیا جائے اور اسے قضاء کی ذمہ داری سپرد کی جائے اسے اول سابق قاضی کا رجسٹر حوالہ کرنا چاہئے تاکہ وہ احکام اور دستاویزات کا جائزہ لے۔ اور جائزہ لینے کے بعد مختلف جرائم میں ماخوذ قیدیوں کے بارے میں پوری تحقیق کرے، ان کے حالات سے آگاہی حاصل کرے۔ پھر جو قیدی ایسا ہو کہ وہ کسی کے اپنے اوپر واجب حق کا اعتراف کرتا ہو اسے اس پر واجب کردے۔ اور انکار کی صورت میں معزول قاضی کے قول کو (بھی) بغیر بیّنہ و ثبوت کے تسلیم نہ کرے۔ اگر وہ بیّنہ و ثبوت پیش کرنے سے عاجز ہو تو پھر اس کے رہا کرنے میں جلد بازی سے ہرگز کام نہ لے بلکہ یہ منادی کرادے کہ اس قیدی کے اوپر کسی کا واجب حق ہو تو قاضی کے یہاں درخواست گذارے تاکہ اسے بعد ثبوت حق دلوایا جاسکے۔ اور اس طرح اس کے معاملہ میں پوری احتیاط سے کام لے۔

وینظر فی الودائع وارتفاع الوقوف الخ۔ قاضی کو چاہئے کہ امانت کے مالوں اور وقف کے محصولات میں پوری احتیاط سے کام لیتے ہوئے اس وقت عمل پیرا ہو جبکہ معتبر شہادت مل جائے یا قابض خود اعتراف کرے اور معزول شدہ سابق قاضی کے کہنے پر عمل پیرا نہ ہو اس لئے کہ اب اس کی حیثیت بھی رعایا کے ایک فرد کی سی ہوگئی۔ البتہ اگر قابض یہ اعتراف کرے کہ معزول شدہ قاضی نے ہی اسے امانتیں اور محصولاتِ اوقاف حوالہ کئے تھے تو الگ بات ہے اور اس سلسلہ میں معزول شدہ قاضی کا قول قابلِ قبول ہوگا۔ اسلئے کہ قبضہ کنندہ کے اقرار سے معزول شدہ قاضی کا قابض ہونا ثابت ہوگیا۔

ویجلسُ للحکمِ جلوساً ظاھراً الخ۔ قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرے یا وہ اپنے مکان میں بیٹھ کر لوگوں کے حاضر ہونیکا اذنِ عام دے۔ حضرت امام شافعیؒ فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھنے کو باعثِ کراہت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طلبِ فیصلہ کی خاطر مشرک بھی حاضر ہوگا جسے قرآن کریم میں نجس فرمایا گیا اور اسی طرح حائضہ عورت بھی حاضر ہوگی جس کا مسجد میں آنا درست نہیں۔
احنافؒ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی جائے اعتکاف میں اور اسی طرح خلفاء راشدین رضوان علیہم اجمعین

وغیرہ مقدمات کے فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرتے تھے۔ اور رہا آیتِ کریمہ "انما المشرکون نجس" سے استدلال تو وہ یوں درست نہیں کہ وہاں نجاست سے نجاستِ اعتقادی مقصود ہے، ظاہری نہیں۔ رہی حائضہ تو وہ اپنے اس عذر سے مطلع کردیگی۔ اور قاضی اس کے واسطے باب مسجد تک آئے گا۔

ولا یقبل ھدیۃ الا من ذی رحم محرم منہ الخ۔ اگر کوئی شخص قاضی کو ہدیۃً کچھ پیش کرے تو اسے چاہئے کہ قبول نہ کرے اور صاف طور سے انکار کردے۔ البتہ اگر یہ دینے والا اس کا کوئی ذی رحم محرم اور ایسا قریبی رشتہ دار ہو کہ جس کے متعلق ہدیہ سے کسی حصول منفعت اور رشوت کا گمان نہیں کیا جا سکتا تو اس سے لینے میں حرج نہیں۔ اسی طرح اگر ایسا شخص ہدیۃً قاضی بننے کے بعد کچھ پیش کردے جو اس کے قاضی بننے سے قبل بھی ہدیۃً دیتا رہا تھا تو اس کا ہدیہ بھی قبول کرنے میں حرج نہیں اور مخصوص دعوت میں بھی شرکت سے احتراز کرے۔ مخصوص دعوت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قاضی کی ذات سے خاص تعلق ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ اگر دعوت کرنیوالے کو قاضی کے نہ آنیکا پتہ چل جائے تو وہ سرے سے دعوت سے ہی احتراز کرے۔ البتہ عام دعوتوں میں قاضی کا شریک ہونا درست ہے۔ اسی طریقہ سے وہ جنازہ میں بھی حاضر ہو اور مریضوں کی عیادت بھی کرے۔

ولا یضیف احد الخصمین دون خصمہ الخ۔ قاضی کیواسطے اس کا بھی خیال ضروری ہے کہ دو نزاع کرنیوالوں میں سے صرف ایک کی ضیافت نہ کرے کہ اس سے ایک کا دوسرے پر امتیاز ظاہر ہوگا۔ نیز ان کے اجلاس میں آنے پر انکی نشست میں بھی مساوات ہو۔ اسی طرح دونوں کی جانب التفات میں بھی مساوات رکھے۔ اور دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نہ سرگوشی سے کام لے اور نہ کسی طرح کا اشارہ کرے اور نہ کسی حجت و دلیل کی تلقین ہی کرے۔ حدیث شریف سے دونوں کے درمیان مساوات کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ ایک قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ایسا ہو کہ گواہ پر ہیبت کا غلبہ ہوگیا ہو اور اس کے باعث وہ گواہی کی شرطوں کی بخوبی ادائیگی نہ کر رہا ہو اور یہ ہیبت حارج بن رہی ہو تو محلِ تہمت نہ بننے کی شرط اور اس کی رعایت کے ساتھ اس کی مدد میں حرج نہیں۔ اسلئے کہ ایسے وقت تلقین نہ کرنیکی صورت میں حق کا ضیاع لازم آئے گا اور حق ضائع ہونے سے بچانا چاہئے۔ صاحبِ قنیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ معاملاتِ قضاء میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول مفتیٰ بہ قرار دیا جاتا ہے۔ اسلئے کہ قضاء میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا تجربہ وسیع ہے۔

فاذا ثبت الحق عندہٗ الخ۔ اور اگر حق ثابت ہو جائے تو اس صورت میں قاضی مدعا علیہ کو قید میں ڈالنے میں عجلت سے کام نہ لے بلکہ اول وہ اسے یہ حکم کرے کہ صاحبِ حق مدعی کے حق کی ادائیگی کردے۔ اگر وہ اس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ادائیگی سے انکار کرے درانحالیکہ دعویٰ کرنیوالے کا حق اس طرح کا دَین ہو جو کہ عوضِ مال ہو یا اس کا لزوم کسی عقد کے واسطہ سے ہوا ہو مثلاً مبیع کی قیمت اور بدلِ قرض و مہر و کفالت تو قاضی مدعیٰ علیہ کو محبوس کردے۔

ولا یحبسہٗ فیما سویٰ ذٰلک الخ۔ اور اگر دعویٰ کرنیوالے کا حق ان ذکر کردہ چار چیزوں کے سوا ہو مثلاً تاوانِ جنایت اور بیوی کا نفقہ وغیرہ اور دعویٰ کیا گیا شخص یہ کہتا ہو کہ وہ محتاج و مفلس ہے اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر نہیں تو اس صورت میں قاضی اسے قید میں ڈالنے سے احتراز کرے۔ اسلئے کہ ہر ایک کے حق میں مفلسی کی حیثیت اصل کی ہے کہ ہر ایک بوقتِ پیدائش مال لیکر نہیں آتا اور دعویٰ کرنیوالے کا دعویٰ امرِ عارض مالداری سے متعلق ہے تو اس کے اس دعوے کو گواہی کے بغیر قابل

قبول قرار نہ دیا جائے گا۔ البتہ اگر دعویٰ کرنیوالا اس کے مالدار ہونیکا ثبوت پیش کردے تو اس صورت میں دو یا تین مہینے جتنی مدت تک اس کی نظر میں محبوس رکھنا مناسب ہو قید میں ڈالے رکھے اور اس درمیان ان لوگوں سے اس کے بارے میں معلومات کرے کہ واقعی یہ اپنے پاس کچھ مال رکھتا ہے یا نہیں۔ پس اگر مدعی کا دعویٰ درست ثابت نہ ہو اور اس کا مالدار ہونا کسی طرح نہ عیاں ہو تو اسے رہائی عطاء کرے اسلئے کہ اب افلاس دور ہونے اور صاحب مال ہونے تک اس کا استحقاق ہوگیا کہ مہلت دی جائے۔

وَلاَیحول بَینہ وبینَ غرمائہ الخ۔ اگر قرض خواہ مقروض کا پیچھا نہ چھوڑیں اور اس کا تعاقب کرتے رہنا چاہتے ہوں تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی انھیں اس سے نہ روکے اسواسطے کہ اس مفلس کو افلاس دور ہونے اور حق کی ادائیگی پر قادر ہونے تک مہلت دی گئی اور ہر وقت اس کا امکان ہے کہ وہ اس پر قادر ہو جائے اس واسطے تعاقب میں رہیں تاکہ وہ مال کو کسی جگہ پوشیدہ نہ کردے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس سے متفق نہیں۔

ویُحبس الرجلُ فی نفقۃ زوجتہٖ الخ۔ اگر خاوند زوجہ کے نفقہ کی ادائیگی نہ کرے تو اسے اس کی خاطر قید میں ڈال دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ عدم ادائیگی نفقہ کی بناء پر جو کہ شرعاً اس پر واجب ہے ظالم قرار پاتا ہے اور ظلم کا عوض یہ ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے البتہ اگر اولاد کا قرض والد پر ہو تو اسے قید میں نہیں ڈالا جائے گا۔ اس لئے کہ قید ایک طرح کی سزا ہے اور قرآن کریم کی صراحت کے مطابق ماں باپ کو اُف کہنے یعنی ادنیٰ درجہ کی ایذاء رسانی کی بھی اجازت نہیں تو انھیں اس کی وجہ سے قید کی سزا کیسے دی جا سکتی ہے۔ البتہ اگر والد انفاق علی الاولاد نہ کرے جبکہ اولاد نابالغ اور مفلس ہو تو اس کی وجہ سے اسے قید میں ڈال دیا جائے گا اس واسطے کہ اس صورت میں ان کے ہلاک وتلف ہو جانے کا خطرہ ہے اور اس سے ان کو بچانا ضروری ہے۔

ویجوز قضاءُ المرأۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ حدود اور قصاص کو مستثنیٰ کرکے کہ ان میں تو عورت قاضی نہیں ہو سکتی باقی دوسرے حقوق میں اس کا قاضی بننا درست ہے۔ اسواسطے کہ اس میں بہرحال گواہی کی اہلیت موجود ہے اور اس سے قبل یہ بات ذکر کی جا چکی کہ جس میں گواہی کی اہلیت ہو وہ قاضی بننے کا بھی اہل ہوتا ہے۔ البتہ حدیث شریف کی رو سے عورت کو قاضی بنانا پسندیدہ نہیں اور اسے منصب قضاء سپرد کرنیوالا گنہگار شمار ہوگا۔

وَیُقبلُ کتابُ القاضی اِلی القاضی فی الحقوقِ اذا شھدَ بہٖ عندَہٗ فان شھدُوا علیٰ خصمٍ حاضرٍ
اور سارے حقوق میں کتاب القاضی الی القاضی قابل قبول ہے جبکہ اس کے سامنے خط کی شہادت دے۔ لہٰذا اگر مدعا علیہ کی موجودگی میں شہادت
حُکِمَ بالشھادۃِ وکتبَ بحکمہٖ وَان شھدُوا بغیرِ حضرۃِ خصمہٖ لمْ یُحکم وکتبَ بالشھادۃِ لیحکمَ بھَا
دیں تو قاضی شہادت پر فیصلہ کرے۔ اور اپنا حکم تحریر کردے اور اگر مدعا علیہ کی عدم موجودگی میں شہادت دیں تو فیصلہ کئے بغیر شہادت تحریر کردے تاکہ
المکتوبُ الیہِ وَلایقبلُ الکتابُ اِلابشھادۃِ رجُلَین اَو رَجُلٍ وَامرأتَینِ وَیجبُ اَنْ یقرأَ
قاضی مکتوب الیہ اس پر فیصلہ کرے اور خط دو مردوں یا ایک اور دو عورتوں کی شہادت کے بغیر قابل قبول نہ ہوگا۔ اور خط شاہدوں کے سامنے پڑھنا
الکتابَ علیھم لیعرفُوا مافیہِ ثمّ یختمہٗ ویسلّمہٗ الیھم وَاذا وَصلَ الی القاضی لمْ یقبلہُ اِلا بحضرۃِ
واجب ہے تاکہ وہ اس کے مضمون سے آگاہ ہو جائیں۔ اسکے مہر لگائے اور انھیں دیدے اور قاضی کے پاس یہ خط پہنچنے پر مدعا علیہ کے سامنے ہی

الخصمِ فاذا اسلمہُ الشهودُ اليہِ نظرَ الى ختمہٖ فاذا شهدوا انہٗ كتابُ فلانٍ القاضى سلمہٗ الينا

ہی اسے قبول کرے۔ اور شاہد یہ خط قاضی کے سپرد کر دیں تو وہ اس کی مہر پر نظر ڈالے پھر شاہدوں کی اس شہادت کے بعد کہ فلاں قاضی نے اس خط کو

فى مجلسِ حكمہٖ وقضائہٖ وقرأہٗ علينا وختمہٗ فتحہٗ القاضى وقرأہٗ على الخصمِ والزمہٗ ما فيہِ

ہمارے سپرد مجلس قضا میں کیا ہے اور ہماری موجودگی میں پڑھ کر اس پر اپنی مہر لگائی قاضی اسے کھول کر مدعا علیہ کی موجودگی میں پڑھے اور اس میں جو

ولا يقبلُ كتابُ القاضى الى القاضى فى الحدودِ والقصاصِ وليسَ للقاضى انْ يستخلفَ على

لکھا ہو وہ مدعا علیہ پر واجب کر دے۔ حدود اور قصاص میں کتاب القاضی الی القاضی قابل قبول نہیں۔ اور قاضی کو اپنا نائب قاضی بنانا درست نہیں

القضاءِ الّا انْ يفوّضَ اليہِ ذٰلكَ واذا رفعَ الى القاضى حكمُ حاكمٍ امضاہُ الّا انْ يخالفَ الكتابَ

الا یہ کہ اس کو یہ اختیار دیدیا گیا ہو اور کوئی حکم حاکم برائے فیصلہ قاضی کی خدمت میں پیش ہو تو اسے نافذ کر دے الا یہ کہ وہ حکم کتاب یا سنت

اوِ السنّةَ اوِ الاجماعَ اوْ يكونَ قولًا لا دليلَ عليہِ ولا يقضى القاضى على الغائبِ الّا ان يحضرَ مَنْ

یا اجماع کے خلاف ہو یا بلا دلیل قول ہو۔ اور قاضی کسی غیر موجود کے لئے کوئی فیصلہ نہ کرے الا یہ کہ غائب کا

يقومُ مقامہٗ۔

کوئی نائب موجود ہو۔

لغت کی وضاحت: خصم: مدعا علیہ۔ وصل: پہنچنا۔ حضرۃ: موجودگی۔ ختم: مہر۔

کتاب القاضی الی القاضی کا ذکر

تشریح و توضیح: ويقبل كتابُ القاضى الى القاضى فى الحقوقِ الخ۔ حقوق میں سے ہر ایسے حق میں ایک قاضی کو دوسرے قاضی کے پاس لکھنے کا حق ہے جن کا سقوط کسی شبہ کے باعث نہ ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر نکاح، طلاق، وصیت اور قرض وغیرہ۔ حضرت امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے۔ متاخرین فقہاء بھی اس پر عمل پیرا ہیں۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ شبہ کے باعث ساقط ہونیکی قید کی بناء پر اس سے حدود و قصاص نکل گئے کہ حدود و قصاص میں خط پر عمل پیرا ہونا درست نہیں۔ اسلئے کہ حدود و قصاص کا تعلق ان حقوق سے ہے جو شبہ کے باعث ختم ہو جایا کرتے ہیں۔

فان شهدوا على خصمٍ حاضرٍ الخ۔ اگر گواہ موجود مدعا علیہ پر شہادت دیں تو قاضی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر کے اسے تحریر کرلے تاکہ زیادہ مدت گذر جانے کے باعث یہ واقعہ فراموش نہ ہو اور مدعا علیہ کے موجود نہ ہونیکی شکل میں قاضی اس کے اوپر کوئی حکم نہ لگائے کہ یہ صورت قضاء علی الغائب کی ہو گی جو درست نہیں۔ بلکہ قاضی کو چاہئے کہ یہ شہادت اس قاضی کو لکھ کر بھیجدے جس کی ولایت میں مدعیٰ علیہ موجود ہو تاکہ جس قاضی کو تحریر کیا گیا وہ شہادت کے موافق حکم کر دے۔ قاضی کی یہ تحریر اصطلاح میں "کتاب حکمی" کہلاتی ہے۔ پھر تحریر کرنیوالا قاضی یہ خط ان شاہدوں کے سامنے پڑھ دے جو اسکے

مکتوب دوسرے قاضی کے یہاں لیجارہے ہوں اور اس کے بعد سر بمہر کر کے ان کے سپرد کرے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ ان اشیاء کو لازم قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ کے اس قول کے مطابق جس کی جانب انھوں نے رجوع فرمایا یہ ہے کہ انھیں محض اسکا شاہد بنالینا کافی ہوگا کہ یہ مکتوب فلاں قاضی کا تحریر کردہ ہے۔ پھر یہ خط اُس قاضی کے پاس پہونچے جسے دوسرے قاضی نے لکھا تھا تو وہ اسے مدعا علیہ اور شاہدوں کی موجودگی میں ہی پڑھے اس لئے کہ یہ بمنزلہ ادائیگی شہادت کے ہے اس واسطے ان لوگوں کا موجود ہونا ناگزیر ہے۔ پھر شاہدوں کی اس شہادت کے بعد کہ فلاں قاضی کا مکتوب ہے اور وہ اسے ہمیں قضاء کی مجلس میں دے چکا اور ہمیں پڑھ کر سنا چکا ہے اور اسے سر بمہر کیا ہے۔ تو پھر جس قاضی کو تحریر کیا گیا وہ یہ مکتوب کھولے اور اسے مدعا علیہ کے روبرو پڑھے اور اس میں جو کچھ تحریر ہو اس کے مطابق مدعا علیہ پر واجب قرار دے۔

ولا یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحدود و القصاص الخ۔ یعنی حدود اور قصاص کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک قاضی کا خط دوسرے کے نام قابلِ قبول نہ ہوگا کہ یہ اُن حقوق کے زمرے میں ہیں جو شبہ کی بناء پر ساقط ہوجایا کرتے ہیں۔

ولیس للقاضی ان یستخلف علی القضاء الخ۔ قاضی کیواسطے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور شخص کو اپنا قائم مقام مقرر کرے البتہ اگر حاکم کی جانب سے اسے اسکا اختیار دیا گیا ہو چاہے یہ اجازت صریح طور پر اور وضاحت کے ساتھ ہو۔ مثال کے طور پر وہ یہ کہے کہ آپ کو اس کا حق ہے کہ جسے مناسب سمجھیں اپنا نائب مقرر کریں یا باعتبار دلالت اس کی اجازت ہو۔ مثلاً حاکم کہے کہ میں نے آپ کو قاضی القضاۃ بنایا۔ تو اس شکل میں یہ درست ہوگا کہ وہ جسے مناسب سمجھے اپنا قائم مقام اور نائب بنادے۔

واذا رفع علی القاضی حکم حاکم الخ۔ اگر قاضی کے پاس کسی اور قاضی کا فیصلہ پیش ہو اور پہلے قاضی کا فیصلہ ٹھیک کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماع کے مطابق ہو تو دوسرا قاضی اس کا نفاذ کردے مگر شرط یہ ہے کہ وہ حکم ایسا ہو جس میں اجتہاد کیا گیا ہو۔ نیز ہر قول کی دلیل بیان کی گئی ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کا نفاذ نہ کرے۔

ولا یقضی القاضی علی الغائب الخ۔ احنافؒ کے نزدیک قضاء علی الغائب درست نہیں اس سے قطع نظر کہ وہ غائب کے حق میں فائدہ مند ہو یا نقصان دہ۔ البتہ اگر کوئی غائب کا وہاں قائم مقام اور نائب موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے قضاء علی الغائب درست ہوگی۔ چاہے وہ قائم مقام حقیقی اعتبار سے ہو۔ مثال کے طور پر وہ اس شخص کا وصی یا وکیل ہو یا باعتبار حکم قائم مقام ہو۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ کے نزدیک قضاء علی الغائب درست ہے۔ ان کا مستدل حدیث شریف کے الفاظ "البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر" ہیں کہ اس میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی طرح کی کوئی قید نہیں لگائی۔ تو اب اس میں مدعا علیہ کی حاضری کی شرط یہ بغیر کسی دلیل کے اضافہ ہوگا۔ احنافؒ کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ میں مروی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا حضرت علیؓ کو قاضیٔ یمن بنا کر بھیجتے ہوئے یہ ارشاد ہے کہ تم خصمین میں سے ایک کیواسطے دوسرے کے کلام کو سننے سے فیصلہ مت کرنا۔ اس سے پتہ چلا کہ اگر دوسرے کے کلام کا پتہ نہ ہو تو یہ حکم میں رکاوٹ بنے گا۔ اور خصم یا اس کے قائم مقام کے حاضر نہ ہونے کی صورت میں اس کے کلام کا پتہ نہیں چل سکتا۔ پس اس کے موجود نہ ہونے کی شکل میں فیصلہ ممکن نہیں۔

وَاِذَا حَكَّمَ رَجُلَانِ رَجُلًا بَيْنَهُمَا وَرَضِيَا بِحُكْمِهٖ جَازَ اِذَا كَانَ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ وَلَا يَجُوْزُ تَحْكِيْمُ
اور جب دو شخص کسی شخص کو اپنے درمیان حَکم مقرر کرلیں اور اسکے فیصلہ پر رضامند ہوں تو درست ہے جبکہ یہ حَکم بصفتِ حاکم ہو اور کافر اور غلام
الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالذِّمِّيِّ وَالْمَحْدُوْدِ فِي الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحَكِّمَيْنِ
اور ذمی اور محدود فی القذف اور فاسق اور بچے کو حَکم مقرر کرنا درست نہیں۔ اور حَکم مقرر کرنیوالوں میں سے ہر ایک کیواسطے
اَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِمَا فَاِذَا حَكَمَ عَلَيْهِمَا لَزِمَهُمَا وَاِذَا رُفِعَ حُكْمُهٗ اِلَى الْقَاضِيْ فَوَافَقَ مَذْهَبَهٗ
رجوع کرنا اس کے حکم نہ کرنے سے قبل درست ہے۔ اگر وہ ان کیلئے حکم کرچکا ہو تو وہ ان دونوں پر لازم شمار ہوگا اور اسکے حکم کو قاضی کے یہاں لانے پر
اَمْضَاهُ وَاِنْ خَالَفَهٗ اَبْطَلَهٗ وَلَا يَجُوْزُ التَّحْكِيْمُ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَاِنْ حَكَّمَاهُ فِيْ دَمِ
اگر اس کے مذہب کیمطابق ہو تو اسکا نفاذ کردے اور اسکے خلاف ہو تو کالعدم قرار دے۔ اور حدود و قصاص میں حَکم مقرر کرنا درست نہ ہوگا اور اگر دمِ خطا
الْخَطَاءِ فَقَضَى الْحَاكِمُ عَلَى الْعَاقِلَةِ بِالدِّيَةِ لَمْ يَنْفُذْ حُكْمُهٗ وَيَجُوْزُ اَنْ يَسْمَعَ الْبَيِّنَةَ وَيَقْضِيَ
میں کسی کو حَکم مقرر کرلیں اور وہ تاوان علی العاقلہ کا فیصلہ کرے تو اس کے فیصلہ کا نفاذ نہ ہوگا اور یہ درست ہے کہ حَکم بیّنہ کی سماعت کرے اور انکار
بِالنُّكُوْلِ وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِاَبَوَيْهِ وَوَلَدِهٖ وَزَوْجَتِهٖ بَاطِلٌ۔
کی صورت میں فیصلہ کردے۔ اور حَکم حاکم کا نفاذ اپنے ماں باپ اور اولاد اور زوجہ کیواسطے باطل شمار ہوگا۔

حَکم مقرر کرنے کا ذکر

تشریح و توضیح

وَاِذَا حَكَّمَ رَجُلَانِ الخ۔ مدعی و مدعا علیہ کسی شخص کو اس کا حَکم بنائیں کہ وہ ان میں کوئی فیصلہ کردے اور وہ حَکم شہادت یا اقرار کرنے یا انکار کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی فیصلہ کردے تو اسے درست قرار دیا جائیگا۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض گذار ہوئے کہ اے اللہ کے رسولؐ میری قوم کسی بات میں نزاع کیوقت میرے پاس آتی ہے اور میں ان کے درمیان فیصلہ کرتا ہوں اور دونوں فریق میرے فیصلہ پر رضامندی کا اظہار کرتے ہیں۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا یہ کس قدر اچھی بات ہے۔

اِذَا كَانَ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ الخ۔ حَکم ایسا شخص مقرر کیا جائے جس میں قضاء کی اہلیت پوری طرح موجود ہو۔ یعنی حَکم عاقل بالغ مسلم حُر، بینا اور کانوں سے سننے والا اور صاحبِ عدالت ہو۔ ان اوصاف سے اس کا متصف ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا حَکم نہ کافر کو مقرر کرنا درست ہے نہ غلام، ذمی، فاسق، محدود فی القذف فاسق اور بچہ کو۔

وَلَا يَجُوْزُ التَّحْكِيْمُ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ الخ۔ کسی کو حدود و قصاص میں حَکم مقرر کرنا درست نہیں۔ اس میں ضابطۂ کلیہ دراصل یہ ہے کہ حَکم بنانا ہر ایسی چیز میں درست ہے جس کے انجام دینے کا خصمین کو حق حاصل ہو اور بواسطۂ صلح یہ درست ہو جائے۔ اور جو بواسطۂ صلح درست نہ ہو سکے اس میں حَکم مقرر کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ لہٰذا مثال کے طور پر نکاح، طلاق، شفعہ اور اموال وغیرہ میں حَکم مقرر کرنا درست ہے اور اس کے برعکس زنا کی حد، چوری کی حد، تہمت کی حد اور اسی طرح

تاوان علی العاقلہ اور قصاص میں کسی کو حکم مقرر کرنا درست نہیں۔

وان حکّما ہ فی دم الخطاءِ الخ۔ اگر دعویٰ کنندہ اور مدعیٰ علیہ دونوں کسی شخص کو دمِ خطاء کے اندر حکم مقرر کرلیں اور وہ حکم تاوان علی العاقلہ کا فیصلہ کردے تو اس کا یہ فیصلہ قابلِ نفاذ نہ ہوگا۔ اسلئے کہ عاقلہ کی جانب سے یہ حکم مقرر نہیں کیا گیا تو اس کا یہ فیصلہ ان پر اثر انداز بھی نہ ہوگا۔

کتابُ القسمۃِ

تقسیم کرنے کا بیان

ینبغی للامام اَن یَنصب قاسِمًا یرزُقُہٗ مِن بیتِ المالِ لیقسِمَ بینَ الناسِ بغیرِ اَجرٍ فان لَم یفعل
امام کو ایک تقسیم کنندہ کا تقرر کرنا چاہئے جو بیت المال سے تنخواہ یاب ہو تاکہ وہ لوگوں میں کسی معاوضہ کے بغیر تقسیم کرے۔ اور اگر وہ ایسا نہ

نصبَ قاسِمًا یُقسِّمُ بالاُجرۃِ ویجبُ اَن یکونَ عدلًا مامونًا عالِمًا بالقسمۃِ ولا یُجبِرُ القاضی الناسَ
کرے تو معاوضہ لیکر تقسیم کرنیوالے کا تقرر کرے۔ اور تقسیم کنندہ کا عادل مامون اور تقسیم سے واقف ہونا لازم ہے۔ اور قاضی ایک ہی تقسیم کنندہ

علیٰ قاسمٍ واحدٍ ولا یَترکُ القسّامَ یشترکونَ واُجرۃُ القسمۃِ علیٰ عددِ رؤسِہم عندَ ابیحنیفۃ
کے لئے لوگوں پر جبر نہ کرے۔ اور تقسیم کرنیوالوں کو شرکت میں نہ چھوڑے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تقسیم کا معاوضہ تعدادِ حصہ داران کے اعتبار

رحمہُ اللہُ وقالا رحمہما اللہُ علیٰ قدرِ الانصباءِ واذا حضرَ الشرکاءُ عندَ القاضی وفی اَیدیہم
سے ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاوضہ حصوں کے اعتبار سے ہوگا۔ اور جب شرکار قاضی کے روبرو ہوں اور یہ مکان یا زمین

دارٌ اَو ضیعۃٌ وادّعوا انہم ورثوہا عن فلانٍ لم یقسِمہا القاضی عندَ ابیحنیفۃ رحمہُ اللہُ
پر قابض ہوں اور اس کے مدعی ہوں کہ انھیں فلاں شخص سے وراثۃً پائے ہوئے ہیں تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی اسے اسوقت تک

حتّٰی یقیموا البینۃَ علیٰ موتِہٖ وعددِ ورثتِہٖ وقالا رحمہما اللہُ یقسِمہا باعترافِہم ویذکرُ
تقسیم نہ کروائے جب تک کہ اسکے انتقال اور تعدادِ ورثاء کے گواہ پیش نہ ہوں۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کے اعتراف پر بانٹ دے

فی کتابِ القسمۃِ انہٗ قسمہا بقولِہم جمیعًا وان کانَ المالُ المشترکُ ما سوی العقارِ
اور رجسٹر تقسیم میں یہ لکھ لے کہ یہ تقسیم کرانا ان کے قول کے مطابق ہے۔ اور اگر بجز زمین کے مال مشترک طور پر ہو اور وہ اس کے

وادّعوا انہٗ میراثٌ قسمہٗ فی قولِہم جمیعًا وان ادّعوا فی العقارِ انہم اشتروہُ قسمہٗ
میراث ہونیکے مدعی ہوں تو تمام کے قول کے مطابق اسے تقسیم کرائے اور اگر وہ زمین کے متعلق مدعی ہوں کہ وہ انھوں نے خریدی

بینہم وان ادّعوا المِلکَ ولم یذکروا کیفَ انتقلَ الیہم قسمہٗ بینہم
تھی تو ان کے درمیان بانٹ دے اور اگر ملکیت کے مدعی ہوں اور یہ نہ بیان کرتے ہوں کہ کس طرح انکی طرف منتقل ہوئی تو اس صورت میں بھی ان کے درمیان بانٹ دے۔

تشریح و توضیح

ینبغی للامام الخ۔ فرماتے ہیں کہ حاکم برائے تقسیم باقاعدہ ایک شخص کا تقرر کرنا چاہئے اور اس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے تاکہ بغیر کسی معاوضہ وہ لوگوں کے درمیان جائداد وغیرہ کی تقسیم کا کام انجام دے سکے۔ اس لئے کہ تقسیم کا شمار امورِ قضاۃ ہی کی جنس سے اس معنیٰ کے اعتبار سے ہوتاہے کہ مکمل طور پر منازعت کا ارتفاع بعد تقسیم ہی ہوتاہے۔ لہٰذا تقسیم کرنے کا معاوضہ وظیفۂ قاضی سے مشابہت رکھتاہے لہٰذا جس طریقہ سے وظیفۂ قاضی بیت المال سے مقرر کرتاہے ٹھیک اسی طرح اس کا تقرر بھی بیت المال سے ہوگا۔

واجرۃ القسمۃ علیٰ عدد رؤسہم الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ تعدادِ ورثاء و حصہ داران کے لحاظ سے ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ حصوں کے اعتبار سے ہوگا کہ جس کا جس قدر حصہ ہوگا اسی کے اعتبار سے اسی قدر معاوضہ لیا جائے گا۔

واذا احضر الشرکاء و فی ایدیہم دار الخ۔ بعض ایک زمین کے بارے میں مدعی ہوں کہ یہ انھیں فلاں شخص کی جانب سے وراثۃً ملی ہے اور وہ یہ چاہیں کہ زمین بانٹ دی جائے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک وہ بذریعہ گواہاں فلاں شخص کے انتقال اور تعدادِ ورثاء کا ثبوت پیش نہ کردیں محض ان کے دعوے کی بنیاد پر زمین بانٹی نہیں جائے گی۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ورثاء کے اقرار ہی پر بانٹ دی جائے گی۔ حضرت امام احمدؒ بھی ایک قول کے مطابق یہی کہتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کا جہاں تک تعلق ہے اسکی حیثیت قضاء علی المیت کی ہے اور محض اعتراف یہ ایسی حجت ہے کہ جس کا حجت ہونا محض اقرار کرنیوالے تک ہی ہے۔ پس گواہان کے ہونے کو ناگزیر قرار دیا جائے گا تاکہ ان کے اقرار کو میت کے خلاف حجت بنایا جاسکے۔ علاوہ ازیں زمین تو اپنی ذات سے محفوظ ہے اسواسطے اسے بانٹنے کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس منتقل ہونیوالی اشیاء کہ ان کے اتلاف کا اندیشہ ہے تو انھیں بانٹ کر انھیں بحفاظت حقدار تک پہنچا دینا ہے۔

وَاِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيبِهٖ قُسِّمَ بِطَلَبِ اَحَدِهِمْ وَاِنْ كَانَ اَحَدُهُمْ يَنْتَفِعُ وَالْاٰخَرُ يَسْتَضِرُّ لِقِلَّةِ نَصِيبِهٖ فَاِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيرِ قُسِّمَ وَاِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْقَلِيلِ لَمْ يُقَسَّمْ وَاِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَضِرُّ لَمْ يَقْسِمْهَا اِلَّا بِتَرَاضِيْهِمَا۔

اور اگر شرکاء میں سے ہر شریک کا اپنے حصہ سے انتفاع ممکن ہو تو ان میں کسی ایک کی مانگ پر تقسیم ہوجائیگی اور اگر ان میں سے ایک کا فائدہ اور دوسرے کا ضرر اس کا حصہ کم ہونیکے باعث ہو پھر اگر زائد حصہ والا تقسیم کی مانگ کرے تو تقسیم ہوجائیگی اور کم حصہ والے کی مانگ پر تقسیم نہیں ہوگی۔ اور اگر تقسیم کے باعث ان میں سے ہر ایک کا ضرر ہو تو بغیر تمام کی رضا کے تقسیم نہ کی جائے۔

لغات کی وضاحت

نصیب: حصہ۔ یستضر: نقصان، ضرر۔ قلۃ: کمی۔ کم۔ کثیر: زیادہ۔
تراضی: رضامندی۔ خوشی۔

تقسیم ہونیوالی شکلوں اور نہ تقسیم ہونیوالی شکلوں کا بیان

تشریح و توضیح

وَاِذَا کَانَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُرکاءِ الخ۔ وہ چیز جس کے اندر متعدد لوگ شریک ہوں اگر اس طرح کی ہو کہ بعد تقسیم بھی ہر شریک کا اپنے حصہ کے ذریعہ انتفاع ممکن ہو اور پھر ان شریکوں میں سے کوئی شریک تقسیم کی مانگ کرے تو اسے تقسیم کر دیں گے۔ اور اگر اس تقسیم کے ذریعہ بعض کو تو فائدہ پہنچتا ہو اور بعض کا اس میں ضرر ہو تو اس صورت میں زائد حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کریگا تو تقسیم ہو جائے گی۔ کفایہ، درایہ وغیرہ معتبر کتب میں اسی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ اور صاحب کافی اسی قول کو زیادہ صحیح اور صاحب ذخیرہ مفتیٰ بہ فرماتے ہیں۔ جصاص اس کے برعکس یہ فرماتے ہیں کہ کم حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کرے تو تقسیم کر دیجائیگی۔ اور اس بارے میں حاکم شہیدؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کی مانگ چاہے زیادہ حصہ والے کیطرف سے ہو یا کم حصہ والے کی جانب سے بہر صورت جو بھی ان میں سے تقسیم کی مانگ کرے تقسیم ہو جائے گی۔ صاحب خانیہ فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ اور خواہر زادہ کا اختیار کردہ اور ترجیح دادہ قول یہی ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ تقسیم کے باعث سارے ہی شریکوں کا نقصان ہوتا ہو اور کسی کو بھی اس سے کسی طرح کا فائدہ نہ پہنچتا ہو۔ مثال کے طور پر کنواں وغیرہ تو تا وقتیکہ سارے ہی شریک تقسیم پر رضامند نہ ہوں تقسیم سے احتراز کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ تقسیم کا اصل منشاء یہ ہوتا ہے کہ شرکاء میں سے ہر شریک اپنی خاص ملکیت سے انتفاع کر سکے اور اس جگہ بذریعہ تقسیم یہ اصل منشاء ہی ختم ہو رہا ہے۔ پس اس تقسیم سے احتراز کرتے ہوئے اسے جوں کا توں رہنے دیا جائیگا تاکہ اسی اشتراک کے ساتھ سب شرکاء منتفع ہوتے رہیں۔ اور ہر شریک تقسیم کے ہونیوالے نقصان سے بچ سکے۔ البتہ اگر سارے شریک دیکھتی آنکھوں اپنے ہونیوالے نقصان کے باوجود تقسیم ہی چاہیں تو پھر سب کی رضامندی اور تقسیم پر اصرار کے باعث تقسیم کر دی جائے گی۔

وَيُقَسِّمُ العُرُوضَ اِذَا کَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ وَلَا يُقَسِّمُ الجِنْسَيْنِ بَعْضَهُمَا مِنْ بَعْضٍ اِلَّا بِتَرَاضِيْهِمَا

اور سامان ایک ہی طرح کا ہو تو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور دو طرح کا سامان بعض کا بعض میں ان کی رضا کے بغیر تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُقَسِّمُ الرَّقِيْقُ وَلَا الجَوَاهِرُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام اور جواہر تقسیم نہیں کئے جائیں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک غلام

يُقَسَّمُ الرَّقِيْقُ وَلَا يُقَسَّمُ حَمَّامٌ وَلَا بِئْرٌ وَلَا رَحًى اِلَّا اَنْ يَتَرَاضَى الشُّرَكَاءُ وَاِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ

تقسیم کئے جائیں گے اور تمام شرکاء کی رضامندی کے بغیر حمام اور کنواں اور پن چکی تقسیم نہیں ہوں گے۔ اور جب ورثاء قاضی کے

عِنْدَ القَاضِيْ وَاَقَامَا البَيِّنَةَ عَلَى الوَفَاةِ وَعَدَدِ الوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِيْ اَيْدِيْهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ

پاس آئیں اور انتقال تعداد ورثاء پر شاہد پیش کریں اور مکان پر یہ قابض ہوں اور ان کے ساتھ کوئی غیر موجود وارث

غَائِبٌ قَسَمَهَا القَاضِيْ بِطَلَبِ الحَاضِرِيْنَ وَنَصَبَ لِلْغَائِبِ وَكِيْلًا يَقْبِضُ نَصِيْبَهُ وَاِنْ كَانَ

بھی ہو تو قاضی موجودین کی مانگ پر تقسیم کرے اور غائب کے حصہ پر قابض ہونے کی خاطر اس کے واسطے کوئی وکیل مقرر کرے۔

مُشتریین لم یُقسم مع غیبۃ احدھم وان کان العقار فی ید الوارث الغائب اوشئ
اوران کے خریدار ہونے پر ایک کے موجود نہ ہونے پر نہ بانٹے ۔ اگر غیر موجود وارث زمین یا اس کے کچھ حصہ پر قابض ہوں تو قاضی
منہ لم یُقسم وان حضر وارث واحد لم یقسم واذا کانت دور مشترکۃ فی مصرٍ واحد
تقسیم نہ کرے ۔ اور محض ایک وارث کے موجود ہونے پر بھی تقسیم نہ کرے اور اگر ایک ہی شہر میں کچھ مشترک گھر ہوں تو
قُسِمَ کل دار علی حدتھا فی قول ابی حنیفۃ وقالا رحمھما اللہ ان کان الاصلح لھم قسمۃ بعضھا
امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق ہر ایک الگ بانٹا جائے اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ان کے واسطے بعض کے بعض میں بانٹنے
فی بعض قسمھا وان کانت دار وضیعۃ او دار وحانوتا قسم کل واحد منھما علی حدۃ ۔
کے اندر بہتری ہو تو بانٹ دے اور اسی طریقہ سے اگر گھر و زمین ہو یا گھر و دوکان ہو تو ان میں سے ہر ایک الگ الگ بانٹے ۔

لغات کی وضاحت

: صنف واحد : ایک طرح کا ۔ البیّنۃ : گواہ ۔ الاصلح : زیادہ بہتر ۔

تشریح و توضیح

ویقسم العروض اذا کانت الخ ۔ اگر یہ سامان جس میں متعدد شریک ہوں اس کا تعلق ایک ہی جنس سے ہو ۔ مثال کے طور پر ناپ یا تول کر دیا جانیوالا ہو ، یا یہ سونا ہو یا چاندی ۔ تو اس صورت میں اگر ان شریکوں میں سے ایک شریک تقسیم کا طلبگار ہو تو قاضی کو اس پر مجبور کرنیکا حق حاصل ہے کہ وہ یہ سامان تقسیم کریں ۔ لہٰذا قاضی تقسیم کرتے ہوئے ہر حصہ والے کو اس کے حصہ کے مطابق حوالہ کردیگا ۔ اس لئے کہ اس جگہ سب کا منشا یکساں ہے اور اس میں قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ انھیں تقسیم کرنے پر مجبور کرے ۔ اسلئے کہ اس صورت میں جنس مختلف ہونیکے باعث عدم اختلاط وعدم اتحاد کی بنا پر یہ تقسیم تمیز کے بجائے تقسیم معاوضہ ہو جائے گی اور قاضی کو تقسیم تمیز ہی کی صورت میں یہ حق ہوتا ہے کہ وہ انھیں تقسیم پر مجبور کرے ۔ پس اس جگہ شریکوں کی رضامندی کو قابل اعتماد قرار دیا جائے گا ۔

وقال ابوحنیفۃ لا یقسم الرقیق الخ ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جواہر مختلفہ کی تقسیم نہیں ہوگی اس واسطے کہ ان کے درمیان بلحاظ قیمت وغیرہ بہت زیادہ فرق ہوا کرتا ہے ۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور اسی طرح امام مالکؒ ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جنس متحد ہونے کے باعث غلاموں کی تقسیم کی جائے گی اسلئے کہ یہ باعتبار اتحاد جنس اونٹوں اور گھوڑوں کے مشابہ ہوگئے ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلاموں کا جہانتک تعلق ہے ان کے اندر متعدد اوصاف مثلاً شجاعت ، باوفا ہونا اور عقل و دانش ، حسن اخلاق وغیرہ کا لحاظ و اعتبار کیا جاتا ہے اور ان اوصاف سے نہ پوری واقفیت ہوسکتی ہے اور نہ ان میں اس اعتبار سے برابری ۔ لہٰذا ان کی حیثیت مختلف جنسوں کی سی ہوگی ۔

ولا یقسم حمام ولا بئر الخ ۔ کنویں ، پن چکیاں اور حمام جن کی تقسیم میں سب کا ضرر ہو اور کسی شریک کا بھی کوئی فائدہ نہ ہو انھیں بانٹا نہیں جائے گا البتہ اگر سارے ہی حصہ دار اپنے نقصان پر راضی ہوتے ہوئے تقسیم چاہیں تو پھر انکی

خواہش کیمطابق انھیں تقسیم کر دیا جائے گا۔

واذا حضر الوارثان عند القاضی الخ۔ اگر مورث کے انتقال کے بعد ورثار قاضی کے پاس حاضر ہوں اور وہ مورث کا انتقال اور ورثار کی تعداد بذریعہ گواہان ثابت کریں درآنحالیکہ ایک زمین پر یہ دو قابض ہوں اور ان کے علاوہ اس مورث کا اور وارث ہو جو اس وقت موجود نہ ہو اور موجود ورثار تقسیم کی مانگ کریں تو اس صورت میں قاضی انکے درمیان زمین تقسیم کردے اور غیر موجود وارث کا ایک وکیل منتخب کردے جو کہ غائب کے حصہ پر قابض ہو جائے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔

وان کانوا مشترین لم یقسم مع غیبۃ احدھم الخ۔ اگر ایسا ہو کہ یہ تقسیم کی مانگ کرنیوالے مشتری ہوں یعنی ان لوگوں کی باہم شرکت بواسطۂ خریداری ہوئی ہو، بطور وراثت نہیں اور ان لوگوں میں سے ایک شخص اسوقت حاضر نہ ہو تو موجودین کی تقسیم کی مانگ پر تقسیم نہیں کی جائے گی۔ اسواسطے کہ بواسطۂ خریداری حاصل ہونیوالی ملکیت کی حیثیت ملکیتِ جدید کی ہے۔ لہٰذا موجود شریک غیر موجود شریک کیطرف سے خصم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے برعکس وراثت کا معاملہ ہے کہ اس میں از جانب مورث ملکیت کی قائم مقامی ہوتی ہے۔

وان کان العقار فی ید الوارث الخ۔ اگر ایسا ہو کہ زمین پر غیر موجود وارث قابض ہو یا ایسا ہو کہ ورثار میں سے محض ایک ہی وارث حاضر ہوا ہو تو اس صورت میں تقسیم نہیں کی جائے گی۔ صورتِ اولیٰ میں تو اسواسطے کہ اس میں قضار علی الغائب کا لزوم ہوتا ہے۔ جو اپنی جگہ درست نہیں۔ اور صورتِ ثانیہ میں اس بنار پر کہ یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی آدمی مخاصم بھی قرار دیا جائے اور مخاصَم بھی (مدعی بھی اور مدعا علیہ بھی) تو اسی طرح ایک شخص کا مقاسم اور متقاسَم ہونا بھی ممکن نہیں۔

واذا کانت دور مشترکۃ الخ۔ اگر ایک ہی شہر کے اندر بعض لوگوں کے مشترک گھر ہوں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ انکی تقسیم الگ الگ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ ان گھروں میں اتصال ہو یا الگ الگ دو محلوں میں ان کا وقوع ہو۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک انکی الگ الگ تقسیم لازم نہیں بلکہ یہ شکل بھی ممکن ہے کہ ایک گھر ان میں سے ایک شریک لے لے اور دوسرا گھر دوسرے شریک کا ہو۔ اس واسطے کہ نام اور شکل کے اعتبار سے ان کا شمار جنس واحد میں ہوتا ہے اور اختلاف بلحاظِ مقاصد ہے تو ان سے متعلق معاملہ کا انحصار قاضی کی رائے پر کر دیا جائے گا۔ اور اس کے نزدیک بحق شرکار جو شکل بہتر ہوگی اور ان کے واسطے مفید خیال کرے گا وہ اسی پر عمل پیرا ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہمسایوں کے بھلے اور برے ہونے اور مسجد و پانی وغیرہ کے قرب و بُعد کے لحاظ سے گھروں کے مقاصد و فوائد الگ الگ ہوا کرتے ہیں اور ان میں مساوات ممکن نہیں۔ اس واسطے ایک گھر میں صرف ایک شریک کا حصہ ہونا یہ باہمی رضار کے بغیر ممکن نہیں۔ ایک گھر و زمین یا گھر و دکان میں اشتراک ہو تو ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا۔

وینبغی للقاسم اَنْ یُصَوِّرَ مَا یَقْسِمُہٗ وَ یُعَدِّلَہٗ وَ یَذْرَعَہٗ وَیُقَوِّمَ البناءَ وَیُفْرِزَ کُلَّ نصیبٍ عَنِ
اور تقسیم کرنیوالے کیلئے مناسب ہے کہ تقسیم کنندگان کا نقشہ تیار کرے اور پیمائش برابری کیساتھ کرے اور قیمت تعمیر لگائے اور ہر ایک کے حصہ کو مع
البَاقِی بطریقہ وَشِربہٖ حتّٰی لَایکونَ لنصیبِ بعضِہم بنصیبِ الآخرِ تعلّقٌ ویکتبُ اَسَامِیَہُمْ ویجعلہا
نالی و چلنے کے راستہ کے الگ کردے حتیٰ کہ کسی کے حصہ کا تعلق دوسرے کے حصہ کیساتھ باقی نہ رہے اور انکا نام تحریر کرلے اور قرعہ تیار

قرعة ثم يلقب نصيبا بالأول والذي يليه بالثاني والذي يليه بالثالث وعلى هذا ثم يخرج القرعة

کرے۔ پھر ان میں سے ایک حصہ کو اول کا نام دے اور اس سے متصل کو دوم کا اور اس سے متصل کو سوم کا اور اسی ترتیب سے (باقی)، اسکے بعد قرعہ اندازی

فمن خرج اسمه أولا فله السهم الأول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني ولا يدخل في

کرے پھر ان میں اول نکلنے والے نام کا حصہ اول ہوگا۔ اور دوسرے نمبر پر نکلنے والے کا حصہ دوم۔ اور ان کی رضا کے بغیر

القسمة الدراهم والدنانير إلا بتراضيهم فإن قسم بينهم ولأحدهم مسيل في ملك

ان میں درہم و دنانیر شامل نہیں کئے جائیں گے۔ لہٰذا اگر ان کے درمیان گھر کی تقسیم کردی گئی اور ان میں سے کسی کی نالی دوسرے

الآخر أو طريق لم يشترط في القسمة فإن أمكن صرف الطريق والمسيل عنه فليس له

کی ملکیت یا راستہ میں آگئی جبکہ اندرونِ تقسیم اسکی شرط نہیں لگائی گئی تھی پس اگر اس کے حصہ سے راستہ یا نالی ہٹائی جاسکے تو اس کے واسطے دوسرے

أن يستطرق ويسيل في نصيب الآخر وإن لم يمكن فسخت القسمة وإذا كان سفل لا

کے حصہ کے اندر نالی یا راستہ کا نکالنا درست نہ ہوگا۔ اور اگر یہ راستہ یا نالی ہٹائی جاسکے تو یہ تقسیم فسخ ہو جائیگی اور اگر گھر نیچے کا ہو اور اس پر

علو له أو علو لا سفل له أو سفل له علو قوم كل واحد على حدته وقسم بالقيمة

بالا خانہ نہ ہو یا یہ کہ بالا خانہ ہو اور نیچے گھر نہ ہو یا نیچے کا گھر بھی ہو اور بالا خانہ بھی تو باعتبار قیمت ہر ایک کو الگ تقسیم کیا جائیگا اور اس کے سوا کا اعتبار

ولا يعتبر ذلك وإذا اختلف المتقاسمون فشهد القاسمان قبلت شهادتهما وإن ادعى

نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر تقسیم کرنے والوں کے درمیان اختلاف ہو اور تقسیم کنندگان شہادت دیں تو انکی شہادت قابل قبول ہوگی اور اگر

أحدهما الغلط وزعم أنه أصابه شيء في يد صاحبه وقد أشهد على نفسه بالاستيفاء

ان میں سے ایک غلطی کا دعویٰ کرتے ہوئے کہے کہ میرے کچھ حصہ پر دوسرا قابض ہے درآنحالیکہ وہ اپنے حق کی وصولیابی کا اعتراف کرچکا ہو تو

لم يصدق على ذلك إلا ببينة وإن قال استوفيت حقي ثم قال أخذت بعضه

گواہی کے بغیر اس کا قول قابل تصدیق نہ ہوگا۔ اور اگر کہے کہ میں نے اپنا حق وصول کرلیا۔ اس کے بعد کہے کہ میں نے تھوڑا وصول کیا تو قول

فالقول قول خصمه مع يمينه وإن قال أصابني إلى موضع كذا فلم يسلمه إلي ولم يشهد

مع الحلف اس کے بہ مقابل قابل اعتبار ہوگا۔ اور اگر کہے کہ جہاں تک میرا حق ہے اس جگہ تک مجھے نہیں دیا اور مکمل حق لے لینے کا اقرار

على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة وإن استحق بعض نصيب

نہ کرے اور شریک اسے جھوٹا قرار دے تو دونوں شریک حلف کریں گے اور تقسیم فسخ ہو جائیگی اور اگر بعینہ ایک کے حصہ میں سے کچھ دوسرے

أحدهما بعينه لم تفسخ القسمة عند أبي حنيفة رحمه الله ورجع بحصة ذلك من

کا نکل آئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی بلکہ وہ حصۂ شریک میں سے اسی قدر

نصيب شريكه وقال أبو يوسف رحمه الله تفسخ القسمة۔

لے لے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

...   .

تشریح وتوضیح تقسیم کے طریقہ وغیرہ کا ذکر

وینبغی للقاسم الخ۔ فرماتے ہیں کہ درست طریقۂ تقسیم یہ ہوگا کہ تقسیم کرنیوالا اول تقسیم کئے جانیوالی چیز کا نقشہ کسی کاغذ پر بناکر سہام قسمت مساوی طور پر تقسیم کرلے۔ پھر ان میں جو حصہ سب سے کم ہو اسی پر مقسوم کا نفاذ کردے۔ علاوہ ازیں بذریعہ گز اسے ناپے۔ اسواسطے کہ مقدارِ مساحت کا پتہ گز سے ہی چل سکتا ہے اور ہر ہر شریک کا حصہ مع اس کے راستہ اور پانی کی نالی کے الگ کردے تاکہ اس طرح ہر حصہ دوسرے سے بالکل الگ ہوجائے اور ایک کا تعلق دوسرے سے نہ رہے۔ اس کے بعد ہر ایک کے حصہ کا اول، دوم، سوم نام رکھ کر ان ناموں کی گولیاں بنالے اور پھر قرعہ اندازی کرے اور جس کا نام جس گولی پر نکلا ہو اس کے حوالہ وہ حصہ کردے۔

ولا یدخل فی القسمۃ الخ۔ گھر اور زمین کی تقسیم کے اندر دراہم و دنانیر کو اسوقت تک شامل نہیں کیا جاتا جب تک سارے شریک اس پر رضامندی کا اظہار نہ کریں۔ مثال کے طور پر کسی مشترک گھر میں ایک طرف تعمیر بڑھی ہوئی ہو اور ایک شریک ان میں سے یہ چاہتا ہو کہ تعمیر کے بدلہ دراہم دیدے اور دوسرے کی خواہش ہو کہ وہ زمین ہی دے۔ تو اس صورت میں جس کے حصہ میں یہ تعمیر آرہی ہو اس سے بجائے دراہم کے زمین ہی دلوائیں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تقسیم حقوقِ ملکیت کے زمرے میں داخل ہے۔ اور شرکار کا جہاں تک تعلق ہے وہ گھر میں شریک ہیں، دراہم انکی شرکت میں نہیں پس درہموں کو داخلِ تقسیم قرار نہیں دیا جائیگا۔

فان قسم بینہم ولاحدہم مسیل الخ۔ اگر کسی مشترک گھر کی تقسیم ہو اور ایک شریک کے پانی کی نالی اور آمد و رفت کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں واقع ہوجائے جبکہ اندرونِ شرط اشتراک نہ رکھی گئی ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر راستہ اور نالی کا رخ بدلنا ممکن ہو تو رخ بدل دیا جائیگا اور اس اشتراک کو دور کردیا جائے گا۔ اور اگر یہ تبدیلی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں تقسیم از سرِ نو ہوگی اور سابق تقسیم ختم کردی جائے گی تاکہ ہر طرح کی الجھن و پریشانی سے حفاظت رہے۔

واذا کان سفل لاعلو لہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ گھر کے نیچے کے حصہ میں دو شریک ہوں اور گھر کا بالائی حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا بالائی حصہ میں دو شریک ہوں اور نیچے کا حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا ایسا ہو کہ گھر نیچے اور اوپر کا حصہ دو کے درمیان مشترک ہو تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح مشترک گھروں کو الگ الگ قیمت لگاتے ہوئے بانٹا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان کی تقسیم پیمائش کے اعتبار سے کی جائیگی کہ تقسیم میں بنیادی چیز پیمائش ہی ہے۔ علاوہ ازیں کہ شرکار مذروع میں شریک ہیں قیمت کے اندر نہیں۔ مگر مفتیٰ بہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے اسواسطے کہ گھر کا نیچے کا حصہ تہ خانہ بنانے اور اصطبل وغیرہ بنالینے کی اہلیت رکھتا ہے اور اوپر کے حصہ میں یہ اہلیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا دو گھر دو جنسوں کے درجہ میں ہوگئے پس شریکوں کے حصص میں مساوات بلحاظ قیمت ہی ممکن ہے۔

واذا اختلف المتقاسمون الخ۔ اگر تقسیم کی تکمیل کے بعد کوئی شریک یہ کہے کہ مجھ کو میرا مکمل حق نہ مل سکا اور اس کے خلاف دو تقسیم کرنیوالے مکمل مل چکنے کی شہادت دیں تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ شہادت قابلِ قبول

ہو گی۔ اور امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ کے نزدیک قابلِ قبول نہ ہو گی۔ اسواسطے کہ انکی یہ شہادت اپنے فعل سے متعلق ہے جس میں متہم ہونیکا امکان ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک کیونکہ ان کے فعل کا تعلق تقسیم سے ہے اور شہادت کا تعلق حق پورا ملنے سے ہے جو دوسرے شخص کا فعل ہے اس لئے قابلِ قبول ہو گی۔

وان ادعیٰ احدھما الغلط الخ۔ اگر شریکوں میں سے ایک شریک یہ کہے کہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی اور میرے کچھ حصہ پر دوسرا حصہ دار قابض ہے جبکہ وہ اس سے قبل اس کا اقرار کرچکا ہو کہ اس نے اپنا حصہ وصول کرلیا ہے۔ تو شہادت کے بغیر اس کا قول قابلِ قبول نہ ہو گا۔ اسواسطے کہ اس کا دعویٰ تقسیم مکمل ہونیکے بعد ہے۔

وان قال اصابنی الیٰ موضع الخ۔ کوئی حصہ دار اپنے مکمل حصہ کی وصولیابی کے اعتراف سے قبل کہے کہ فلاں مقام تک میرا حصہ بنتا ہے اور اس جگہ تک مجھے حصہ نہیں ملا اور دوسرا حصہ دار اس کے قول کو غلط قرار دے تو اس صورت میں یہ دونوں حلف کریں گے اور تقسیم فسخ قرار دیجائے گی۔ اسواسطے کہ حاصل شدہ کی مقدار کے اندر اختلاف کے باعث عقد کی تکمیل نہیں ہوئی۔

وان استحق بعض نصیب احدھما الخ۔ اگر ایسا ہو کہ تقسیم ہوچکنے کے بعد ایک شریک کے کچھ حصہ میں کسی اور شخص کا استحقاق نکل آئے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہو گا کہ خواہ وہ استحقاق کی مقدار شریک سے لے اور خواہ باقی رہا ہوا لوٹا کر از سرِ نو اس کی تقسیم کرائے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ تیسرے شریک کے نکل آنے اور اس کے رضامند نہ ہونیکی بناء پر تقسیم از سرِ نو ہی ہو گی۔

کتاب الاکراہ

مجبور کرنیکا بیان

اَلْاِکْرَاہُ یَثْبُتُ حُکْمُہٗ مِمَّنْ یَقْدِرُ عَلٰی اِیْقَاعِ مَا یُوْعِدُ بِہٖ سُلْطَانًا کَانَ اَوْ لِصًّا۔

حکمِ اکراہ اس وقت ثابت ہو جائیگا جب کہ اس کا ظہور اس سے ہو جسے اپنی دھمکی پر قدرت حاصل ہو وہ سلطان ہو یا چور۔

لغات کی وضاحت :- اکراہ : مجبور کرنا۔ ناپسندیدہ امر پر اکسانا۔ مشقت جس پر کسی کو مجبور کیا جائے۔

تشریح و توضیح کتاب الاکراہ :- از روئے لغت اکراہ کے معنیٰ کسی کو ناپسندیدہ کام پر مجبور کرنے کے آتے ہیں۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں اکراہ ایسا فعل کہلاتا ہے جو کسی دوسرے شخص کے باعث اس طریقہ سے انجام دے کہ اس کی رضاء کو اس میں دخل نہ ہو یا یہ کہ اسکے حاصل و اختیار میں فساد و خرابی واقع ہو جائے اور مکمل اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جائے۔ اس طرح اکراہ دو طرح کا ہو گیا۔ ایک تو وہ اکراہ جسے ملجئ کہا جاتا ہے کہ اس میں مجبور کئے گئے شخص کو یہ خطرہ ہوتا ہے کہ اسکی جان نہ جاتی

رہے یا اس کا کوئی عضو تلف نہ ہو جائے۔ اس شکل میں مکرہ و زبردستی کئے گئے شخص کی رضا باقی نہیں رہتی اور اس کا اختیار ہی فاسد قرار پاتا ہے۔ دوسری غیر ملجئ کہ اس کے اندر اس کا تو اندیشہ نہیں ہوتا کہ جان جاتی رہے گی یا کوئی عضو تلف ہو جائیگا بلکہ اس میں محض رضا باقی نہیں رہتی تو رضا کا باقی نہ رہنا اس میں اختیار کے فاسد ہونیکے مقابلہ میں تعمیم ہے۔ اسواسطے کہ رضاء کو کراہت کے مقابل شمار کیا جاتا ہے اور اختیار کے مقابلہ میں جبر آتا ہے۔ اور قید میں ڈالنے اور مار پیٹ میں کسی شبہ کے بغیر کراہت پائی جارہی ہے تو رضا باقی نہیں رہے گی مگر اختیار فوت نہیں ہوا۔ اس واسطے کہ اختیار میں فساد اسوقت آیا کرتا ہے جب کہ جان جانے یا کسی عضو کے اتلاف کا خطرہ ہو۔ لہٰذا اکراہ غیر ملجئ کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان تصرفات میں اثر انداز ہوگا جہاں کہ رضا کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ مثال کے طور پر اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجئ سارے تصرفات میں اثر انداز ہوگا۔

اذا حصل ممن یقدر الخ۔ ثبوتِ اکراہ کیواسطے دو شرطیں قرار دی گئیں۔ ایک شرط یہ کہ اکراہ کرنیوالا جس بات سے ڈرا رہا ہو اور دھمکی دے رہا ہو وہ اس پر عمل پیرا بھی ہو سکتا ہو اور اس پر قادر بھی ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سلطان ہو یا وہ چور یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے منقول یہ روایت کہ اکراہ فقط سلطان کا حق ہے تو امام صاحب کے دور کے اعتبار سے ہے جو خیر القرون میں داخل ہے مگر بعد کے دور میں وہ حالات نہیں رہے اور اکراہ کا صدور مفسدین سے ہونے لگا امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ اکراہ کا صدور غیر سلطان سے بھی ہوتا ہے۔ دوسری شرط اکراہ کی یہ ہے کہ اکراہ کرنیوالا جس بات سے ڈرا رہا ہو غالب گمان اس کے عمل پیرا ہونیکا ہو اور یہ محض اس کی دھمکی ہی نہ ہو بلکہ دھمکی کو عملی جامہ پہنانے کا تقریباً یقین ہو۔ ان دونوں شرطوں کے پائے جانے پر اکراہ کا تحقق ہو جائے گا۔

وَاِذَا اُکْرِہَ الرَّجُلُ عَلٰی بَیْعِ مَالِہٖ اَوْ عَلٰی شِرَاءِ سِلْعَۃٍ اَوْ عَلٰی اَنْ یُّقِرَّ لِرَجُلٍ بِاَلْفِ دِرْھَمٍ اَوْ یُؤَاجِرَ

اور جب کسی شخص کو اپنا مال فروخت کرنے یا کسی سامان کی خریداری یا کسی کے واسطے ہزار درہم کے اقرار یا اپنے گھر کو اجارہ پر دینے

دَارَہٗ وَاُکْرِہَ عَلٰی ذٰلِکَ بِالْقَتْلِ اَوْ بِالضَّرْبِ الشَّدِیْدِ اَوْ بِالْحَبْسِ فَبَاعَ اَوِ اشْتَرٰی فَھُوَ بِالْخِیَارِ

کیلئے اکراہ کیا گیا اور قتل کر ڈالنے یا ضرب شدید یا قید میں ڈالنے کی دھمکی دی جائے پھر وہ فروخت کردے یا خریدلے تو اسے یہ حق

اِنْ شَاءَ اَمْضَی الْبَیْعَ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَہٗ وَرَجَعَ بِالْمَبِیْعِ فَاِنْ کَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ طَوْعًا فَقَدْ

حاصل ہوگا کہ خواہ یہ بیع برقرار رکھے اور خواہ فسخ کرکے بیع لوٹالے ۔ پھر اگر وہ بخوشی قیمت پر قابض ہو جائے تو اس نے گویا یہ بیع درست

اَجَازَ الْبَیْعَ وَاِنْ کَانَ قَبَضَہٗ مُکْرَھًا فَلَیْسَ بِاِجَازَۃٍ وَعَلَیْہِ رَدُّہٗ اِنْ کَانَ قَائِمًا فِیْ

قرار دی اور با کراہ قابض ہونے کو اجازت قرار نہ دیں گے۔ اور اس پر قیمت لوٹانی ہوگی بشرطیکہ وہ اس کے پاس باقی ہو۔

یَدِہٖ وَاِنْ ھَلَکَ الْمَبِیْعُ فِیْ یَدِ الْمُشْتَرِیْ وَھُوَ غَیْرُ مُکْرَہٍ ضَمِنَ قِیْمَتَہٗ لِلْبَائِعِ وَلِلْمُکْرَہِ اَنْ یُّضَمِّنَ

اور اگر خرید کردہ شے خریدار کے پاس تلف ہو گئی درآنحالیکہ اس پر اکراہ نہ ہو تو اس پر فروخت کرنیوالے کیواسطے قیمت کا ضمان لازم آئے گا اور

الْمُکْرِہَ اِنْ شَاءَ۔

جس پر اکراہ کیا گیا ہو وہ اگر چاہتا ہو تو اسے اکراہ کرنیوالے سے ضمان لینے کا حق ہوگا۔

لغات کی وضاحت: شراء: خریدنا۔ سلعتہ: اسباب۔ امضٰی: باقی رکھنا۔ طوعًا: برضامندی۔

اکراہ سے متعلق کچھ اور احکام

تشریح و توضیح

واذا اُکرہ الرجل الخ۔ کسی شخص کو یہ دھمکی دیکر کہ اسے قتل کردیا جائیگا یا سخت زدو کوب کیا جائیگا یا یہ کہ اسے قید میں ڈالدیا جائیگا اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ فلاں چیز بیچدے، یا یہ کہ فلاں شے خریدے، یا یہ کہ وہ ہزار درہم کا اقرار واعتراف کرے، یا یہ کہ وہ اپنے گھر کو کرایہ پر دیدے تو اس کیفیت اکراہ کے زائل ہوجانے اور اس کا اختیار بحال ہونیکے بعد اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اکراہ کی حالت میں کئے گئے عقود کو برقرار رکھے اور خواہ انھیں باقی نہ رکھتے ہوئے فسخ کردے۔ عندالاحناف کلی ضابطہ یہ ہے کہ جسے مجبور کیا گیا ہو اس کے سارے تصرفات کا انعقاد باعتبار قول ہوا کرتا ہے تو محتمل فسخ معاملات مثال کے طور پر بیع وشراء واجارہ انھیں تو فسخ کرنے کا اسے حق حاصل ہوگا۔ اور غیر محتمل فسخ عقود مثال کے طور پر طلاق ونکاح وغیرہ انھیں فسخ کرنیکا حق اسے حاصل نہ ہوگا بلکہ یہ بحالت اکراہ بھی نافذ ہوجائیں گے۔ البتہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک نافذ ولازم نہ ہوں گے۔

وان ہلک المبیع الخ۔ اگر فروخت کرنیوالا بحالت اکراہ کسی چیز کو بیچ دے اور خریدار اسے بغیر اکراہ خریدلے، اس کے بعد خریدکردہ شے خریدار کے پاس تلف ہوجائے تو خریدار پر لازم ہوگا کہ وہ فروخت کنندہ کو اس کے تاوان کی ادائیگی کرے۔ اسلئے کہ اکراہ کئے گئے شخص کی بیع فاسد قرار دی جاتی ہے اور فاسد بیع کے اندر بھی مبیع تلف ہونیکی صورت میں خریدار پر ضمان لازم آتا ہے البتہ اکراہ کئے گئے شخص کو اس میں یہ بھی حق حاصل ہے کہ جس شخص نے اس پر اس معاملہ میں زبردستی کی تھی اسی سے تلف شدہ کی قیمت کا ضمان وصول کرے اور اکراہ کرنیوالا یہ ضمان خریدار سے لیلے۔

وَاِنْ اُکْرِہَ عَلٰی اَنْ یَاْکُلَ الْمَیْتَۃَ اَوْ یَشْرَبَ الْخَمْرَ وَاُکْرِہَ عَلٰی ذٰلِکَ بِحَبْسٍ اَوْ بِضَرْبٍ اَوْ قَیْدٍ
اور اگر اکراہ کیا گیا کہ مردار کھایا جائے، یا شراب پی جائے ورنہ قید میں ڈال دیا یا مارا جائے گا تو مکرہ کیلئے یہ کھانا پینا حلال نہیں

لَمْ یَحِلَّ لَہٗ اِلَّا اَنْ یُکْرَہَ بِمَا یَخَافُ مِنْہُ عَلٰی نَفْسِہٖ اَوْ عَلٰی عُضْوٍ مِنْ اَعْضَائِہٖ فَاِذَا خَافَ ذٰلِکَ وَسِعَہٗ
ہوگا الّا یہ کہ دھمکی کے باعث جان جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔ اس طرح کے خطرہ پر مجبور کردہ پر

اَنْ یُّقْدِمَ عَلٰی مَا اُکْرِہَ عَلَیْہِ فَاِنْ صَبَرَ حَتّٰی اَوْقَعُوْا بِہٖ وَلَمْ یَاْکُلْ فَھُوَ اٰثِمٌ وَاِذَا اُکْرِہَ
اقدام کی گنجائش ہے۔ اور اگر صبر سے کام لے حتی کہ وہ دھمکی پر عمل کرلے اور وہ نہ کھائے تو گنہگار قرار دیا جائے گا اور اگر کفر باللہ یا

عَلَی الْکُفْرِ بِاللّٰہِ تَعَالٰی اَوْ بِسَبِّ النَّبِیِّ عَلَیْہِ السَّلَامُ بِقَیْدٍ اَوْ حَبْسٍ اَوْ ضَرْبٍ لَمْ یَکُنْ ذٰلِکَ اِکْرَاھًا
نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر سب وشتم کے لئے اکراہ کیا جائے اور قید میں ڈالنے یا زدوکوب کی دھمکی دی جائے تو اسے اکراہ قرار نہ دینگے

حَتّٰی یُکْرَہَ بِاَمْرٍ یَخَافُ مِنْہُ عَلٰی نَفْسِہٖ اَوْ عَلٰی عُضْوٍ مِنْ اَعْضَائِہٖ فَاِذَا خَافَ ذٰلِکَ وَسِعَہٗ اَنْ
حتی کہ اس دھمکی کے باعث جان جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو اگر اسطرح کا خطرہ ہو تو اسکی گنجائش ہے کہ تو ریہ

يُظهِرَ مَا اُمِرُوا بِهٖ وَيُوَرِّي فَاِذَا اَظْهَرَ ذٰلِكَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَاِنْ صَبَرَ
سے کام لیتے ہوئے حکم کردہ کا اظہار کرے۔ اگر وہ اس کا اظہار کرے درآنحالیکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو تو وہ گنہ گار نہ ہوگا۔ اور اگر صبر سے کام لے

حَتّٰى قُتِلَ وَلَمْ يُظْهِرِ الْكُفْرَ كَانَ مَاجُوْرًا وَاِنْ اُكْرِهَ عَلٰى اِتْلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِاَمْرٍ يُخَافُ مِنْهُ
یہاں تک کہ قتل کردیا جائے اور وہ اظہارِ کفر نہ کرے تو وہ ماجور ہوگا اور اگر مالِ مسلم کے اتلاف پر اکراہ کیا گیا اسطرح کی دھمکی کے ذریعہ جس سے جان

عَلٰى نَفْسِهٖ اَوْ عَلٰى عُضْوٍ مِنْ اَعْضَائِهٖ وَسِعَهٗ اَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ وَلِصَاحِبِ الْمَالِ اَنْ يُضَمِّنَ
جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو تو اس کے واسطے ایسا کرنیکی گنجائش ہوگی اور مال والا اکراہ کرنیوالے سے ضمان وصول

الْمُكْرِهَ وَاِنْ اُكْرِهَ بِقَتْلٍ عَلٰى قَتْلِ غَيْرِهٖ لَا يَسَعُهٗ قَتْلُهٗ بَلْ يَصْبِرُ حَتّٰى يُقْتَلَ فَاِنْ قَتَلَهٗ كَانَ
کرلے۔ اور اگر قتل کرنے کی دھمکی کے ذریعہ کسی دوسرے کو ہلاک کرنے پر اکراہ کیا گیا تو اسے ہلاک کرنیکی گنجائش نہ ہوگی بلکہ وہ صبر سے کام لے حتیٰ کہ قتل کردیا

اٰثِمًا وَالْقِصَاصُ عَلَى الَّذِيْ اَكْرَهَهٗ وَاِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا وَاِنْ اُكْرِهَ عَلٰى طَلَاقِ
جائے اور اگر وہ قتل کر ڈالے تو گنہگار قرار دیا جائیگا اور قصاص اکراہ کرنیوالے پر آئیگا بشرطیکہ عمداً قتل کیا جائے۔ اور اگر اس پر اکراہ کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی

اِمْرَاَتِهٖ اَوْ عِتْقِ عَبْدِهٖ فَفَعَلَ وَقَعَ مَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِيْ اَكْرَهَهٗ بِقِيْمَةِ الْعَبْدِ
پر طلاق واقع کرے یا غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کرے اور وہ اسی طرح کرلے تو جس پر اکراہ کیا گیا اس کا وقوع ہو جائیگا اور وہ اکراہ کرنیوالے سے قیمت

وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْاَةِ اِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَاِنْ اُكْرِهَ عَلَى الزِّنَا وَجَبَ عَلَيْهِ
غلام اور زوجہ کا آدھا مہر وصول کرے گا بشرطیکہ طلاق ہمبستری سے قبل ہو۔ اور اگر اکراہ کیا گیا کہ وہ زنا کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

الْحَدُّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يُكْرِهَهُ السُّلْطَانُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَلْزَمُهُ
اس پر حد کا وجوب ہوگا الّا یہ کہ اکراہ سلطان کرے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حد کا وجوب نہ ہوگا

الْحَدُّ وَاِذَا اُكْرِهَ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبِنْ اِمْرَاَتُهٗ مِنْهُ۔
اور اگر ارتداد پر اکراہ کیا گیا تو اس کی زوجہ اس سے بائنہ نہیں ہوگی۔

لغات کی وضاحت

المیتۃ: مردار۔ الخمر: شراب۔ وسع: گنجائش۔ سب: برا کہنا۔ ماجور: اجر یافتہ۔ اتلاف: ضائع کرنا۔ الدخول: ہمبستری۔ الردۃ: ارتداد۔ دین سے پھر جانا۔

تشریح و توضیح

وان اکرہ علی ان یاکل الخ۔ اگر کسی شخص کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ مردار کھائے یا اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ شراب نوشی کرے اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں یہ دھمکی دی جائے کہ قید میں ڈال دیا جائے گا یا مارا پیٹا جائے گا تو اس دھمکی کے باعث مردار کھانا یا شراب پینا حلال نہ ہوگا۔ البتہ اگر بات صرف قید میں ڈلنے یا مار پیٹ تک محدود نہ ہو بلکہ اس سے بڑھ کر یہ مکمل خطرہ ہو کہ نہ ماننے اور انکار کرنے کی صورت میں یا تو جان سے مار دیا جائے گا یا اعضاء میں سے کوئی عضو اس کی پاداش میں تلف کردیا جائیگا تو پھر بدرجۂ مجبوری اس پر عمل کی گنجائش ہوگی بلکہ ایسی شکل میں اگر نہ کھائے پیئے اور صبر سے کام لیتے

ہوئے مرجائے تو گنہ گار قرار دیا جائے گا کہ اسے جان کا بچانا ضروری تھا۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ وہ گنہ گار قرار نہ دیا جائے گا اسلئے کہ ایسی صورتِ حال میں کھانے کی رخصت ہے اور نہ کھانا داخلِ عزیمت ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حرام ہونیکے حکم سے اضطراری حالت کا استثنار کیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے "وقد فصّل لکم ما حرّم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" (الآیۃ) حرام چیز سے جس کا استثنار کیا گیا وہ حلال ہے اور حلال چیز نہ کھاتے ہوئے خود کو ہلاک کرنا باعثِ گناہ ہے۔

واذا اکرہ علی الکفر الخ۔ اگر کسی پر اکراہ کیا گیا کہ وہ کفر باللہ کرے یا نبی علیہ السّلام کی شانِ مبارک میں گستاخی کرے ورنہ اسے قید میں ڈالدیا جائے گا یا زد و کوب کیا جائے گا تو اسے اکراہ قرار نہ دیں گے اور اکراہ کے مطابق کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس پر اکراہ کیا گیا اور اس دھمکی کے باعث جان جانے یا اعضار میں سے کسی عضو کے تلف ہونیکا خطرہ ہو تو پھر زبان سے اکراہ پر عمل کی گنجائش ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس کے دل کو ایمان پر اطمینان ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ ایسے حال میں بھی صبر سے کام لے اور اظہارِ کفر نہ کرے حتیٰ کہ اس کے باعث اسے قتل کردیا جائے تو وہ ماجور ہوگا۔ اور اگر اسے کسی مسلم کے مال کے اتلاف پر مجبور کیا جائے اور اسے اسکے خلاف کرنے پر اپنے مار ڈالے جانے یا اعضار میں سے کسی عضو کے تلف ہونیکا اندیشہ ہو تو اس کے واسطے اس کی بھی گنجائش ہوگی اور اس صورت میں صاحبِ مال اکراہ کرنیوالے سے ضمان لے گا۔

وان اکرہ بقتل علی قتل غیرہ الخ۔ اگر اکراہ کیا گیا کہ یا تو وہ فلاں کو قتل کردے ورنہ اسے خلاف ورزی کی بنار پر قتل کردیا جائے گا تو اس دھمکی کے باعث دوسرے کو قتل کردینا درست نہ ہوگا۔ اسے چاہئے کہ اس پر صبر سے کام لے اور خود قتل ہونا قبول کرے۔ لیکن اگر اس کے باوجود وہ اکراہ پر عمل کرتے ہوئے قتل ہی کر ڈالے تو گنہ گار قرار دیا جائے گا اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک قصاص اکراہ کرنیوالے پر آئیگا۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اکراہ کئے گئے پر آئے گا اسلئے کہ قتل کا صدور مکرَہ سے ہوا حقیقی اعتبار سے بھی اور حسی اعتبار سے بھی۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی پر بھی قصاص نہیں آئیگا اس واسطے کہ ایک کرگذرنیوالا ہے اور دوسرا سبب بنا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اکراہ کرنیوالا سببِ قتل بنا اسی سے قصاص لیں گے۔ رہا اکراہ کیا گیا شخص تو اس کی حیثیت محض ایک آلہ اور واسطہ کی ہے اس سے قصاص نہ لیں گے۔

وان اکرہ علی طلاق امرأتہا الخ۔ اگر کوئی شخص اکراہ کرے کہ فلاں شخص اپنی زوجہ پر طلاق واقع کردے یا وہ اپنے غلام کو غلامی کے حلقہ سے آزاد کردے اور وہ اسکے مطابق طلاق واقع کردے یا غلام کو آزادی عطا کردے تو عندالاحناف ان کا انفاذ ہوجائے گا، بیوی پر طلاق پڑجائے گی اور غلام آزاد ہوجائے گا اس لئے کہ یہ دونوں امور ان میں سے ہیں جو بصورتِ اکراہ بھی واقع ہوجاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اب غلام آزاد ہوجانے کی صورت میں اکراہ کیا گیا شخص اکراہ کرنیوالے سے قیمتِ غلام وصول کریگا اس سے قطع نظر کہ صاحبِ مال ہو یا مفلس۔ اس لئے کہ یہ اتلاف اسی کی وجہ سے ہوا اور وقوعِ طلاق کی شکل میں اگر منکوحہ سے ابھی ہمبستری نہ ہوئی ہو تو اکراہ کرنیوالے سے اس کا آدھا مہر وصول کریگا۔ اس لئے کہ خاوند پر واجب شدہ مہر کے ساقط ہونیکا احتمال اس عنوان سے تھا کہ ممکن ہے علیحدگی عورت کیطرف سے ہو۔

یعنی خلع ہوجائے کہ عورت مہر معاف کردے اور شوہر اس کے بدلہ طلاق دیدے مگر طلاق ہوجانیکے باعث مہر مؤکد بن گیا تو اس مال کے تلف ہونیکی نسبت اکراہ کرنیوالے کی جانب ہوگی اور اگر یہ بالاکراہ طلاق دینا بعد ہمبستری ہو تو اب اکراہ کرنیوالے سے کچھ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا اس واسطے کہ مہر تو ہمبستری کے باعث پہلے ہی مؤکد ہوچکا۔

كتابُ السِّيَر

جہاد کا بیان

الجهادُ فرضٌ على الكفايةِ إذا قامَ بهٖ فريقٌ سقطَ عنِ الباقينَ وإنْ لمْ يقمْ بهٖ أحدٌ أثمَ جميعُ الناسِ
جہاد کو فرض کفایہ قرار دیا گیا کہ کچھ لوگوں کے جہاد کرنے سے باقی سے ساقط ہوجاتا ہے اور اگر کسی نے بھی نہ کیا تو اس کے باعث سارے لوگ
بتركهٖ وقتالُ الكفارِ واجبٌ وإنْ لم يبدؤنا ولا يجبُ الجهادُ على صبيٍّ ولا عبدٍ ولا امرأةٍ و
گنہگار ہوں گے اور کفار سے جہاد واجب ہے۔ اگرچہ انکی طرف سے آغاز نہ ہوا ور نہ بچہ پر جہاد کا وجوب ہے اور نہ غلام اور عورت اور نابینا
لا أعمى ولا مقعدٍ ولا أقطعَ فإنْ هجمَ العدوُّ على بلدٍ وجبَ على جميعِ المسلمينَ الدفعُ تخرجُ المرأةُ
اور ہاتھ پاؤں سے معذور اور مقطوع الاعضاء پر۔ پس اگر دشمن کسی شہر پر حملہ آور ہوں تو اس کا دفاع سارے مسلمانوں پر لازم ہوگا۔ عورت
بغيرِ إذنِ زوجِها والعبدُ بغيرِ إذنِ المولى وإذا دخلَ المسلمونَ دارَ الحربِ فحاصروا مدينةً
بلا اجازتِ خاوند نکلے گی اور غلام بلا اجازت آقا نکلے گا۔ اور مسلمانوں کے دار الحرب میں کسی شہر یا قلعہ کے محاصرہ کرلینے پر انھیں اسلام
أو حصنًا دعوهم إلى الإسلامِ فإنْ أجابوهم كفّوا عن قتالِهم وإنْ امتنعوا دعوهم إلى أداءِ
کی جانب بلانا چاہیے۔ اگر انھوں نے دعوتِ اسلام قبول کرلی تو ان کے ساتھ جہاد نہ کریں اور اگر دعوتِ اسلام قبول نہ کریں تو ان سے
الجزيةِ فإنْ بذلوها فلهمْ ما للمسلمينَ وعليهم ما عليهم ولا يجوزُ أن يقاتلَ مَن لمْ تبلغهُ دعوةُ
جزیہ ادا کرنے کیلئے کہیں اگر وہ جزیہ ادا کریں تو ان کے وہی حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ہیں اور ان پر وہی ہوگا جو کہ مسلمانوں پر ہوتا
الإسلامِ إلا بعدَ أن يدعوهم ويستحبُّ أنْ يدعوا مَنْ بلغتْهُ الدعوةُ إلى الإسلامِ ولا يجبُ
ہے اور جس تک دعوتِ اسلام نہیں پہونچی اس سے قتال درست نہ ہوگا لیکن دعوتِ اسلام کے بعد اور جس تک دعوتِ اسلام پہنچ گئی ہو اسے دعوتِ اسلام دینا
ذلكَ فإنْ أبَوا استعانوا باللهِ تعالى عليهم وحاربوهم ونصبوا عليهم المجانيقَ وحرّقوهم
لازم نہیں مگر باعثِ استحباب ہے۔ اگر وہ دعوتِ اسلام قبول نہ کریں تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے ہوئے انکے ساتھ جنگ کریں اور منجنیقوں کو نصب کردیں
وأرسلوا عليهم الماءَ وقطعوا أشجارَهم وأفسدوا زروعَهم ولا بأسَ برميهم وإنْ كانَ
اور انھیں نذرِ آتش کردیں اور ان پر پانی بہادیں اور ان کے درخت قطع کردیں اور انکی کھیتیوں کو برباد کردیں اور ان پر تیر اندازی میں مضائقہ
فيهم مسلمٌ أسيرٌ أو تاجرٌ وإنْ تترّسوا بصبيانِ المسلمينَ أو بالأسارى لم يكفّوا عن رميهم
نہیں خواہ ان میں کوئی مسلم اسیر یا تاجر ہی کیوں نہ ہو اور خواہ وہ مسلمین کے بچوں یا اسیروں کو ڈھال کیوں نہ بنالیں تب بھی تیر اندازی سے باز

وَيَقْصِدُونَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ دُونَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ
نہ آئیں اور تیر اندازی سے کافروں کا ارادہ کریں مسلمانوں کا نہیں اور مسلمانوں کا لشکر بڑا ہو اور لوگوں کے بارے میں (دگزند نہ پہنچنے کا) اطمینان ہو
إِذَا كَانَ عَسْكَرًا عَظِيمًا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا وَيُكْرَهُ إِخْرَاجُ ذٰلِكَ فِي سَرِيَّةٍ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا وَلَا تُقَاتِلُ
تو عورتوں اور قرآن کو ہمراہ رکھنے میں مضائقہ نہیں اور ایسا چھوٹا لشکر جسمیں انکے بارے میں اطمینان نہ ہوتا ہو تو ہمراہ رکھنا باعثِ کراہت ہے۔ اور عورت بلا
الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَلَا الْعَبْدُ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهٖ إِلَّا أَنْ يَهْجُمَ الْعَدُوُّ وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ
اجازتِ خاوند قتال نہیں کرے گی اور نہ غلام بلا اجازتِ آقا قتال کرے گا الا یہ کہ ان پر ایکدم دشمن حملہ آور ہو جائے اور مسلمانوں کو
لَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغُلُّوا وَلَا يُمَثِّلُوا وَلَا يَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا أَعْمٰى وَلَا مُقْعَدًا
عہد شکنی وخیانت ومُثلہ نہ کرنا چاہئے۔ اور کسی عورت اور بچہ اور شیخ فانی اور نابینا اور اپاہج کے قتل کے مرتکب نہ ہوں۔
إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هٰؤُلَاءِ مِمَّنْ يَكُونُ لَهٗ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلِكَةً وَلَا يَقْتُلُوا مَجْنُونًا.
الا یہ کہ ان میں سے جنگ کے امور میں ذی رائے ہو یا یہ کہ وہ عورت حکمراں ہو اور مسلمان کسی پاگل کو بھی قتل نہ کریں۔

لغت کی وضاحت: اثم: گنہ گار۔ الناس: لوگ۔ ھجم: اچانک آنا۔ العدو: دشمن۔ اذن: اجازت۔ اجابوا: تسلیم کرلیں۔ بذل: دینا۔ استعانوا: مدد طلب کرنا۔ مجانیق۔ منجنیق کی جمع۔ منجنیق: جنگ میں قلعہ کی دیوار پر پتھر پھینکنے کی مشین۔ زروع: زرع کی جمع، کھیتی۔ رمی: تیر اندازی۔ شیخ فانی: بہت زیادہ بوڑھا۔ الحرب: جنگ۔

تشریح وتوضیح: الجہاد فرض علی الکفایۃ الخ۔ جہاد حق اللہ ہے۔ شرعًا اس کا استعمال دین حق کی طرف بلانے اور دینِ حق قبول نہ کرنے والے سے قتال کیلئے ہوتا ہے۔ جہاد کی فضیلت بکثرت احادیث میں موجود ہے۔ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اولاً تبلیغ اور اعراض عن المشرکین کیلئے مامور فرمایا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے۔ "فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین" پھر مجادلہ کا حکم ہوا۔ ارشادِ ربانی ہے "ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن" پھر قتال کی اجازت عطا فرمائی گئی۔ ارشادِ خداوندی ہے "اُذن للذین یقاتلون"۔ شمس الائمہ سرخسیؒ کی شرح السیر الکبیر" میں اسی طرح ہے۔ سقط سے اس طرف اشارہ ہے کہ فرض کفایہ ہر ایک پر فرض ہوتا ہے۔ لیکن اگر بعض اسے انجام دیدیں تو حصولِ مقصد کے باعث باقی کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

ولا یجب الجہاد علی صبی الخ۔ بچہ غلام اور عورت پر جہاد فرض نہیں۔ عورتیں بعض غزوات میں جاتی بھی تھیں تو ان کا کام مجاہدین کی خدمت کرنا ہوتا تھا خود شریکِ جہاد نہ ہوتی تھیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غزوہ میں تشریف لیجاتے تو آپؐ کے ساتھ بعض عورتیں ہوتی تھیں اور وہ بیماروں کی خدمت کرتیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی کیا کرتی تھیں۔ اسی طرح بیماروں اور معذوروں پر جہاد فرض نہیں۔ ارشادِ باری تعالے ہے "لیس علی الاعمیٰ حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج"۔

فان ھجم العدو علی بلد الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی شہر پر اچانک دشمن حملہ آور ہو جائے تو بلا امتیاز سارے مسلمانوں پر جہاد

فرض ہوگا۔ ایسے موقعہ پر بلا اجازتِ خاوند عورت شریک جہاد ہو جائے گی اور آقا کی اجازت کے بغیر ہی غلام شریک جہاد ہو جائیگا۔

واذا دخل المسلمون دار الحرب الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مسلمانوں نے دار الحرب میں پہنچکر کفار کا شہر یا قلعہ گھیر لیا ہو تو جنگ سے پہلے انھیں اسلام کیطرف بلائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا معمول یہی تھا۔ اگر وہ لوگ اسلام قبول کرلیں تو فبہا اور اگر دائرۂ اسلام میں داخل نہ ہوں تو دوسرے نمبر پر ان سے جزیہ کی ادائیگی کے واسطے کہا جائے۔ اگر وہ جزیہ دینے کو تسلیم کرلیں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو مسلمانوں سے ہوتا ہے۔ یعنی ان کے مظلوم ہونیکی شکل میں ان کے ساتھ ٹھیک اسی طرح انصاف کیا جائے گا جس طرح مسلمانوں سے کیا جاتا ہے۔ اور ظالم ہونے پر ان سے بالکل اسی طریقہ سے انتقام لیں گے جس طرح کہ مسلمانوں سے لیتے ہیں۔ اگر وہ جزیہ کی پیش کش قبول نہ کرتے ہوئے انکار کریں پھر اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے ہوئے ان کے ساتھ جنگ کریں منجنیق نصب کرکے ان پر سنگ باری کریں، ان کے قلعوں اور دیواروں پر پتھر پھینکیں۔ ان کے مالوں اور جانوں کو نذرِ آتش کرکے ان کی شوکت اور اجتماعی قوت کو پارہ پارہ کریں۔ اصل اس بارے میں یہ ارشادِ ربانی ہے "ما قطعتم من لینۃ او ترکتموھا قائمۃ علی اصولہا فباذن اللہ ولیخزی الفاسقین" (الآیۃ) ابوداؤد مراسیل میں اور ابن سعد نے طبقات میں روایت کی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے طائف کے محاصرہ کیوقت منجنیق نصب فرمائے۔ اور صحاح ستہ میں ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیر جو یہود کا قبیلہ تھا ان کے کھجور کے درخت ان کو مدینہ سے جلا وطن کرتے ہوئے قطع فرمائے اور وہ درخت کاٹ کر جلا دیئے گئے تاکہ وہ لوگ نکلنے پر مجبور ہو جائیں۔

ان لا یغلوا الخ۔ غدر سے مراد عہد شکنی ہے۔ یعنی وہ عہد جو مسلمانوں اور کفار کے درمیان ہو۔ ابوداؤد و ترمذی و نسائی میں روایت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہلِ روم کے درمیان عہد تھا حضرت معاویہؓ ان کے بلاد کیطرف چلے کہ مدت عہد پوری ہو جائے تو اہلِ روم سے جہاد کریں۔ پس ایک شخص گھوڑے پر سوار اللہ اکبر اللہ اکبر "عہد پورا کرنا ہے" "عہد شکنی نہیں" کہتا ہوا آیا۔ لوگوں نے دیکھا تو وہ حضرت عمرو بن عنبسہ رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت معاویہؓ نے ان کے پاس آدمی بھیج کر دریافت کیا تو انھوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ اہلِ اسلام کا جس قوم سے عہد ہو پس نہ گرہ باندھے نہ کھولے حتیٰ کہ مدت پوری ہو جائے اور نہ انکی طرف نقضِ مصالحت کرکے بڑھے۔ حضرت معاویہؓ یہ سنکر مع لشکر کے لوٹ گئے۔

الا ان یکون احد ھؤلاء ممن یکون لہ رأی الخ۔ یعنی اگر ان میں کوئی ایسا ہو جو جنگ کے سلسلہ میں ذی رائے ہو اور اس کی وجہ سے ضرر پہنچ سکتا ہو تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ جیسے کہ غزوۂ حنین میں درید بن صمہ جو بہت بوڑھا شخص تھا اسے قتل کیا گیا تھا۔

وَاِنْ رَأَى الْاِمَامُ اَنْ يُّصَالِحَ اَهْلَ الْحَرْبِ اَوْ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ وَكَانَ فِىْ ذٰلِكَ مَصْلَحَةٌ لِّلْمُسْلِمِيْنَ فَلَا

اور اگر امام المسلمین کو اہل حرب یا کسی فریقِ اہل حرب سے مصالحت میں مسلمانوں کے لئے خیر نظر آئے تو اس مصالحت میں مضائقہ

بَأْسَ بِهٖ فَاِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً ثُمَّ رَأٰى اَنَّ نَقْضَ الصُّلْحِ اَنْفَعُ نَبَذَ اِلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ فَاِنْ بَدَؤُا

نہیں۔ اگر ان کے ساتھ ایک عرصہ کیلئے مصالحت کرے اس کے بعد نہ کرنا انفع معلوم ہو تو مصالحت ختم کرکے ان سے قتال کرے اور اگر وہ خیانت

بخیانۃ قاتلھم ولم ینبذ الیھم اذا کان ذلک باتفاقھم واذا اخرج عبیدھم الی عسکر المسلمین
کی ابتدار کریں تو عہد توڑنکی خبر کے بغیر انکے ساتھ قتال کرے بشرطیکہ خیانت ان تمام کے اتفاق سے ہوئی ہو۔ اور ان کے غلام اسلامی لشکر میں آگئے تو وہ
فھم احرار ولا باس ان یعلف العسکر فی دار الحرب ویاکلوا ما وجدوہ من الطعام ویستعملوا
آزاد شمار ہوں گے اور اس میں مضائقہ نہیں کہ اسلامی لشکر دار الحرب میں اپنے جانوروں کو چارہ کھلائے اور لشکر کو انکا جو کھانا ملے وہ کھالے اور انکی لکڑیاں
الحطب ویدھنوا بالدھن ویقاتلوا بما یجدونہ من السلاح کل ذلک بغیر قسمۃ ولا یجوز ان
اور تیل کو استعمال میں لائے۔ اور ان کے جو ہتھیار ملیں ان سے قتال کرے۔ یہ تمام بلا تقسیم کرے۔ اور ان میں سے کسی چیز کو فروخت
یبیعوا من ذلک شیئا ولا یتمولونہ ومن اسلم منھم احرز باسلامہ نفسہ واولادہ الصغار
کرنا درست نہیں اور نہ اپنے واسطے ذخیرہ کرنا درست ہے۔ اور ان میں سے مسلمان ہونیوالا بچالے گا خود کو اور اپنی نابالغ اولاد اور
وکل مال ھو فی یدہ او ودیعۃ فی ید مسلم او ذمی فان ظھرنا علی الدار فعقارہ فیئ و
اپنے پاس موجود ہر مال یا اس مال کو جو کسی مسلم یا ذمی کے پاس امانۃ ہو۔ اور اگر ہمارا غلبہ ہو جائے اس کے گھر پر تو اسکی زمین، اس کا
حملھا فیئ واولادہ الکبار فیئ ولا ینبغی ان یباع السلاح من اھل الحرب ولا یجھز الیھم
حمل اور اسکی بالغ اولاد تمام مال غنیمت شمار ہوں گے۔ اور اہل حرب کو ہتھیار فروخت کرنا موزوں نہیں۔ اور نہ اسباب انکی جانب لے
ولا یفادی بالاساری عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا رحمھما اللہ یفادی بھم اساری المسلمین
جائے اور نہ قیدیوں کے بدلہ میں انھیں رہا کریں امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک انھیں مسلمان قیدیوں کے بدلہ
ولا یجوز المن علیھم واذا فتح الامام بلدۃ عنوۃ فھو بالخیار ان شاء قسمھا بین الغانمین
رہائی عطا کریں۔ اور یہ درست نہیں کہ ان پر احسان کیا جائے۔ اور امام المسلمین کو کوئی شہر بقوت فتح کر لینے کے بعد یہ حق ہے کہ خواہ اسے مجاہدین کے درمیان
وان شاء اقر اھلھا علیھا ووضع علیھم الجزیۃ وعلی اراضیھم الخراج وھو فی الاساری
بانٹ دے اور خواہ اسکے باشندوں کے پاس باقی رکھتے ہوئے ان لوگوں پر جزیہ اور انکی اراضی پر خراج لگادے اور ان کے قیدیوں کے بارے میں بھی
بالخیار ان شاء قتلھم وان شاء استرقھم وان شاء ترکھم احرارا ذمۃ للمسلمین
یہ حق ہے کہ خواہ انھیں موت کے گھاٹ اتار دے اور خواہ انھیں مسلمانوں کیواسطے غلام بنائے۔ اور خواہ انھیں ذمی بناتے ہوئے آزاد رہنے دے۔
ولا یجوز ان یردھم الی دار الحرب واذا اراد الامام العود الی دار الاسلام ومعہ مواش
اور یہ درست نہیں کہ انھیں دار الحرب لوٹنے دے۔ اور امام المسلمین جب دار الاسلام کی جانب لوٹنے کا قصد کرے اور اس کے ہمراہ مویشی ہوں
فلم یقدر علی نقلھا الی دار الاسلام ذبحھا وحرقھا ولا یعقرھا ولا یترکھا ولا یقسم غنیمۃ
کہ ان کا دار الاسلام میں لانا ممکن نہ ہو تو انھیں ذبح کر کے نذر آتش کر دے نہ انکی کونچیں کاٹے اور نہ انھیں اسی طرح چھوڑے اور غنیمت
فی دار الحرب حتی یخرجھا الی دار الاسلام والردء والمقاتل سواء واذا لحقھم المدد
دار الاسلام میں لانے سے قبل دار الحرب میں نہ بانٹے اور اس میں معاون اور قتال کرنیوالے مساوی ہونگے اور جو مدد دار الحرب میں
فی دار الحرب قبل ان یخرجوا الغنیمۃ الی دار الاسلام شارکوھم فیھا ولا حق لاھل
دار الاسلام کے اندر غنیمت لانے سے پہلے پہونچے گی تو یہ مدد کو پہنچنے والے بھی غنیمت میں شریک شمار ہوں گے اور لشکر کے اہل بازار

سُوْقِ العَسْکَرِ فِی الغنیمۃِ اِلَّا اَنْ یُقَاتِلُوْا۔
کا غنیمت میں کوئی حق نہ ہوگا الّا یہ کہ انھوں نے بھی قتال کیا ہو۔

کافروں سے مصالحت کا ذکر

لغت کی وضاحت: لاَ بَأْس: مضائقہ نہیں۔ عسکر: لشکر۔ الصغار: نابالغ بچے۔ ودیعت: امانت۔ ذمی: دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ۔ الکبار: بڑے۔ بالغ۔ بلدۃ: شہر۔ عنوۃ: بزور بازو لے لینا۔ الردء: معاون۔ المقاتل، قتال کرنے والے۔

تشریح و توضیح: وان رأی الامام الخ۔ اگر امام المسلمین کو مسلمانوں کی بھلائی اس میں نظر آئے کہ اہل حرب سے جنگ کے بجائے مصالحت کرلے اور مصالحت کا ہاتھ مسلمانوں کی فلاح کی خاطر بڑھائے تو اس کے لئے ایسا کرنا درست ہے۔ اس سے قطع نظر کہ باہم مصالحت کا طریقہ کیا ہو۔ ان سے کچھ مال وصول کرکے انعقاد صلح ہو یا کچھ دیکر مصالحت ہو۔ مال لینے اور دینے دونوں میں سے کسی بھی صورت پر عمل کرتے ہوئے صلح کرلینا درست رہے گا۔

فان صالحھم مدۃ ثم رأی الخ۔ اگر اول مصالحت امام کیلئے قرینِ مصلحت ہو اور مسلمانوں کا اس میں فائدہ نظر آئے اس کے بعد مختلف اسباب کے تحت اس کی رائے بدلے اور باہم صلح ختم کرنے میں زیادہ فائدہ معلوم ہو تو ایسا ہی کرے۔ اور آئندہ مدتِ صلح نہ بڑھائے البتہ اگر سابق معاہدۂ صلح کی مدت باقی ہو تو صلح ختم کرنیکا اعلان ہوگا تاکہ عہد توڑنے کا ارتکاب نہ ہو جوکہ شرعاً حرام ہے۔ عرصۂ صلح پورا ہو جانے کی صورت میں کسی طرح کے اعلان کی احتیاج نہیں۔ اور اگر ان کا حکمراں خیانت کا ارتکاب کرے تو پھر سرے سے اعلان کی احتیاج ہی نہیں۔ کسی اعلان کے بغیر ان کے ساتھ جنگ کی جائیگی۔ جیساکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے معاہدہ کی کفارِ مکہ کی جانب سے خلاف ورزی کرنے پر ان سے قتال فرمایا تھا۔ اس کا واقعہ اختصار کے ساتھ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ میں جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور قریش کے درمیان صلح ہوئی تو اسمیں دوسرے قبائل کو اختیار دیا گیا کہ جس کے عہد میں چاہیں شامل ہو جائیں۔ چنانچہ بنو خزاعہ حضورؐ کے عہد میں اور بنو بکر قریش کے عہد میں شامل ہوگئے۔ ان دونوں قبیلوں میں زمانۂ جاہلیت سے اَن بَن چلی آتی تھی۔ حدیبیہ میں ایک میعادی صلح ہو جانے کی وجہ سے فریقین ایک دوسرے سے مامون اور بے خوف ہوگئے۔ بنو بکر نے اپنی دشمنی نکالنے کا موقعہ غنیمت سمجھا اور بنو بکر میں سے نوفل بن معاویہ دیلی نے مع اپنے ہمراہیوں کے خزاعہ پر شب خون مارا۔ خزاعہ کے لوگ مکہ میں بدیل بن ورقاء کے مکان میں گھس گئے مگر بنو بکر اور رؤسائے قریش نے گھروں میں گھس کر ان کو مارا اور لوٹا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن سالم خزاعی کی طلبِ مدد پر فرمایا " نہ مدد کیا جاؤں میں اگر تیری مدد نہ کروں " اور اس کے نتیجہ میں غزوۂ فتح مکہ مکرمہ پیش آیا۔

ولا بأس ان یعلف العسکر الخ. یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اسلامی لشکر دارالحرب میں قیام کے دوران بطور مالِ غنیمت ان کے چارہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے جانوروں کو کھلائے اور ان کے کھانے پینے اور استعمال کی چیزیں مالِ غنیمت کی تقسیم سے قبل استعمال کرے۔ روایات سے اس کا درست ہونا ثابت ہے البتہ یہ قطعاً درست نہیں کہ ان اشیار کو فروخت کیا جائے یا کوئی اپنے واسطے ذخیرہ کرے۔ علامہ قدوریؒ نے تو ان چیزوں سے انتفاع مطلقاً اور بلا قید رکھتے ہوئے ملے الاطلاق اجازت دی مگر صاحب وقایہ نے ہتھیاروں سے نفع اٹھانے میں احتیاج کی قید لگائی ہے کہ اگر واقعی ان کی ضرورت ہو تو استعمال کرے ورنہ احتراز کرے۔ اور صاحب ظہیریہ فرماتے ہیں کہ ساری چیزوں سے باجازتِ امام المسلمین نفع اٹھانا درست ہے۔ پھر جب یہ اشیار دارالحرب سے نکل جائیں تو تقسیم سے قبل ان سے انتفاع جائز نہ ہوگا۔

ولا یفادیٰ بالاساریٰ الخ. حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جن کافر قیدیوں پر مسلمان قابض ہو جائیں انھیں مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں چھوڑ دینا درست نہ ہوگا خواہ ایسا اختتام جنگ سے قبل ہو یا اختتام جنگ کے بعد۔ اسلئے کہ ان سے کفار کو قوت حاصل ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں کافر اسیر رہا کئے جائیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایت کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔

ولا یجوز المن علیہم الخ. یہ درست نہیں کہ جن کافروں کو قیدی بنا کر مسلمان قابض ہوئے انھیں احسان سے کام لیتے ہوئے بغیر کسی عوض کے رہائی عطا کر دی جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل آیت کریمہ "فاما منا واما فداءً" ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ آیتِ کریمہ دوسری آیت کریمہ "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم" کے ذریعہ منسوخ ہو چکی۔

واذا فتح الامام بلدۃ عنوۃ الخ. اگر امام المسلمین اہل حرب کے کسی شہر پر عنوۃً اور بزور وقوت فتحیاب ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ پانچواں حصہ نکالنے کے بعد باقیماندہ مجاہدین میں بانٹ دے۔ اس شکل میں تقسیم کردہ زمین کے مجاہدین مالک ہو جائیں گے اور اس زمین میں عشر کا وجوب ہوگا اور خواہ مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے انھیں وہاں کے باشندوں کے پاس برقرار رکھ کر ان کے اوپر جزیہ وخراج لازم کر دے۔

وھو فی الاساریٰ بالخیار الخ. امام المسلمین کو اسیر کردہ کافروں کے بارے میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ انھیں موت کے گھاٹ اتار دے جس طرح کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بنو قریظہ میں انھیں موت کے گھاٹ اتارا تھا کہ یہ لوگ انتہائی سرکش اور فسادی تھے اور یہ بھی حق ہے کہ موت کے گھاٹ اتارنے کے بجائے غلام بنالے تو اس صورت میں جہاں شر وفساد کا دفاع ہے اس کے ساتھ مسلمانوں کو مکمل فائدہ بھی ہے۔ اور امام المسلمین کو یہ بھی حق ہے کہ انھیں ذمی بنالے اور آزاد رہنے دے۔ البتہ انھیں دارالحرب لوٹا دینا کسی طرح درست نہیں۔

واذا اراد الامام العود الی دار الاسلام ومعہ مواش الخ. اگر ایسا ہو کہ مالِ غنیمت میں مویشی بھی آگئے ہوں اور انھیں دارالاسلام لانا ممکن نہ ہو تو نہ انھیں ایسے ہی چھوڑا جائے اور نہ ان کی کونچیں قطع کی جائیں بلکہ ان

سب کو ذبح کرکے نذرِ آتش کردیا جائے تاکہ یہ اہلِ حرب کے کام نہ آسکیں۔ ذبح سے قبل جلانا درست نہیں کہ جاندار کو نذرِ آتش کرنے کی شرعاً ممانعت ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انھیں دار الحرب میں ہی رہنے دیا جائے۔ اس لئے کہ بعض روایات میں ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم بجز کھانے کے کسی دوسرے مقصد سے بکری ذبح کرنے کی ممانعت فرمائی۔ احنافؒ اسکے جواب میں فرماتے ہیں کہ کسی درست مقصد سے جانور کا ذبح کرنا درست ہے اور اس سے بڑھ کر اچھا مقصد اور کیا ہوسکتا ہے کہ اس کے ذریعہ دشمنوں کی شان خاک میں ملتی ہے۔

ولا یقسم غنیمۃ فی دار الحرب الخ۔ فرماتے ہیں کہ مالِ غنیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ دار الحرب میں بانٹنا درست نہیں بلکہ اس کی تقسیم دار الاسلام میں آنے کے بعد ہونی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جب مشرکین کو کھلی شکست ہوجائے اور انکی قوت پامال ہوجائے تو دار الحرب میں بھی اگر تقسیم ہو تو مضائقہ نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک تقسیم میں عجلت سے کام لیتے ہوئے دار الحرب ہی میں اس کی تقسیم ہوجانی چاہئے البتہ اسیر دار الاسلام میں تقسیم کئے جائیں گے۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ عند الاحنافؒ مالِ غنیمت کے اندر حقِ مجاہدین اس کے دار الاسلام میں اکٹھا ہوچکنے کے بعد ہی ہوتا ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک محض غالب آجانے کے بعد حقِ مجاہدین مالِ غنیمت پر ہو جاتا ہے۔

واذا لحقھم المدد الخ۔ دار الحرب میں مجاہدین کے پاس جو لوگ بطور کمک و معاون پہنچیں ان کا حق بھی مالِ غنیمت میں دوسرے مجاہدین کے مساوی ہوگا۔ اور وہ بھی دیگر مجاہدین کے ساتھ اس میں شریک تسلیم کئے جائیں گے لیکن اہلِ لشکر میں جو اہلِ بازار ہوں کہ ان کا مقصد قتال نہیں وہ اس میں شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے البتہ ان میں سے جو لوگ کافروں سے قتال کرنے میں شریک ہوں گے وہ بھی شرکاء کے زمرے میں داخل کئے جائیں گے اور انھیں بھی مالِ غنیمت سے حصہ ملے گا۔

وَاِذَا اَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ اَوِ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا اَوْ جَمَاعَةً اَوْ اَهْلَ حِصْنٍ اَوْ مَدِيْنَةٍ صَحَّ اَمَانُهُمْ

اگر کوئی آزاد مرد یا عورت ایک کافر یا گروہ کفار یا قلعہ والوں یا شہر والوں کو امان دے تو اس کا امان دینا درست ہوگا

وَلَمْ يَجُزْ لِاَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ قَتْلُهُمْ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ فِيْ ذٰلِكَ مَفْسَدَةٌ فَيَنْبِذُ اِلَيْهِمُ الْاِمَامُ وَلَا يَجُوْزُ اَمَانُ

اور مسلمانوں میں سے کسی کے واسطے یہ درست نہ ہوگا کہ انھیں قتل کرے الّا یہ کہ اس میں کسی مفسدہ کے باعث امام المسلمین اسکی امان باقی نہ رکھے

ذِمِّيٍّ وَلَا اَسِيْرٍ وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَجُوْزُ اَمَانُ الْعَبْدِ الْمَحْجُوْرِ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور ذمی کا اور اسیر کا اور ایسے تاجر کا جس کی ان کے یہاں آمد و رفت ہو امان دینا درست نہ ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تجارت وغیرہ سے روکے گئے

اِلَّا اَنْ يَاْذَنَ لَهٗ مَوْلَاهُ فِي الْقِتَالِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَصِحُّ اَمَانُهٗ ۔

غلام کا امان دینا درست نہ ہوگا الّا یہ کہ اسکے آقا نے اسے قتال کی اجازت دیدی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کا امان دینا درست ہوگا۔

مشرکین کو امان عطا کرنیکا ذکر

تشریح و توضیح

وإذا أمن رجل الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی حربی کافر یا گروہ کافرین یا قلعہ والوں یا شہر والوں کو کسی مسلمان آزاد نے پروانۂ امن عطا کر دیا اس سے قطع نظر کہ وہ مرد ہو یا عورت تو اس کی امان کو قابلِ قبول و درست قرار دیا جائے گا اور امان دینے کے بعد کسی بھی مسلمان کیلئے یہ درست نہ ہوگا کہ ان میں سے کسی کو قتل کر ڈالے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ مبارک ہے کہ تم میں سے ایک شخص بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ابوالعاص کو امان عطا کرنے پر رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے درست قرار دیا۔ ان کا واقعہ اس طرح ہے کہ اسیرانِ بدر میں ابوالعاص حضرت زینبؓ کے شوہر بھی تھے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ابوالعاص سے یہ وعدہ لے لیا کہ مکہ پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ بھیج دیں۔ ابوالعاص نے مکہ پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ جانے کی اجازت دیدی اور صاحبزادی آپ کے پاس رہنے لگیں۔ ابوالعاص مکہ میں مقیم رہے۔ فتح مکہ سے قبل ابوالعاص بغرض تجارت شام روانہ ہوئے۔ شام سے واپسی میں مسلمانوں کا ایک دستہ مل گیا اور اس نے تمام مال و متاع ضبط کر لیا۔ ابوالعاص چھپ کر مدینہ حضرت زینبؓ کے پاس آ پہونچے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز کے لئے تشریف لائے تو حضرت زینبؓ نے عورتوں کے چبوترے سے آواز دی کہ اے لوگو۔ میں نے ابوالعاص کو پناہ دی ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا۔ خوب سمجھ لو کہ مسلمانوں میں کا ادنیٰ سے ادنیٰ اور کمتر سے کمتر بھی پناہ دے سکتا ہے۔

ولا یجوز امان ذمی الخ۔ اگر کوئی ذمی کسی حربی کافر کو امان دے تو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا کیونکہ مسلمانوں کا ولی ذمی نہیں ہو سکتا البتہ اگر لشکرِ اسلام کے سردار نے اسے امان دینے کا حکم کیا ہو تو درست ہے اور یہ گویا اس کا امان دینا نہیں بلکہ امیر لشکر کا امان دینا ہوا۔ اسی طریقہ سے وہ مسلم جو اہلِ حرب کی قید میں ہو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا اور اس تاجر کے امان دینے کو بھی درست قرار نہ دیں گے جس کی آمد و رفت دار الحرب میں رہتی ہو۔ ایسے ہی اس غلام کا امان عطا کرنا درست نہ ہوگا جسے اس کے آقا نے جہاد و قتال کی اجازت نہ دے رکھی ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل یہ ارشادِ مبارک ہے کہ مسلمانوں میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ معنوی اعتبار سے امان دینے کو بھی جہاد کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے اور اس غلام کو آقا کی جانب سے جہاد و قتال کی اجازت نہیں تو اسے بسلسلۂ امان بھی مجبور قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّوْمِ فَسَبَوْهُمْ وَأَخَذُوْا أَمْوَالَهُمْ مَلَكُوْهَا وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التُّرْكِ حَلَّ لَنَا

اور اگر اہلِ ترک اہلِ روم پر غلبہ حاصل کر کے انھیں اسیر کر لیں اور انکے اموال حاصل کر لیں تو وہ مالک قرار دیئے جائیں گے اور اگر ہم اہلِ ترک

مَا نَجِدُهٗ مِنْ ذٰلِكَ وَإِذَا غَلَبُوْا عَلٰى أَمْوَالِنَا وَأَحْرَزُوْهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوْهَا فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا

پر غلبہ حاصل کر لیں تو ھمیں جو کچھ ملے وہ ہمارے واسطے حلال ہوگا اور اگر وہ ہمارے اموال پر غلبہ حاصل کر کے دار الحرب لے گئے تو وہی مالک شمار ہوں گے

الْمُسْلِمُوْنَ فَوَجَدُوْهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهِيَ لَهُمْ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدُوْهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَخَذُوْهَا

پھر اگر ان پر مسلمان غلبہ حاصل کر لیں اور انھیں وہ مال تقسیم سے قبل مل جائے تو وہ بلا معاوضہ انھیں کا ہوگا اور بعدِ تقسیم ملنے پر وہ اگر پسند کریں تو

بِالْقِيْمَةِ إِنْ أَحَبُّوْا وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ فَاشْتَرٰى ذٰلِكَ فَأَخْرَجَهٗ إِلٰى دَارِ الْإِسْلَامِ

قیمت کے بدلہ لے سکتے ہیں۔ اگر دار الحرب میں کسی تاجر نے پہونچکر وہ مال خریدا اور پھر اسے دار الاسلام لایا تو اس مال کے

فمالکہ الاول بالخیار ان شاء اخذہ بالثمن الذی اشتراہ بہ التاجر وان شاء ترکہ ولا

سابق مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ اس قیمت کے بدلہ لیلے جتنی قیمت میں کہ تاجر خرید چکا ہے اور خواہ رہنے دے ۔ اور ہمارے اوپر

یملک علینا اھل الحرب بالغلبۃ مدبرینا وامھات اولادنا ومکاتبینا واحرارنا ونملک

اہل حرب غلبہ حاصل کریں تو ہمارے مدبر، ام ولد اور مکاتب واحرار پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور ہم ان لوگوں کے

علیھم جمیع ذلک واذا ابق عبد المسلم فدخل الیھم فاخذوہ ولم یملکوہ عند ابی حنیفۃ وقالا

ان تمام کے مالک بن جائیں گے اور اگر مسلم کا غلام فرار ہو کر دار الحرب پہونچے اور وہ اس کو پکڑلیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ اس غلام کے مالک

ملکوہ وان ندّ الیھم بعیر فاخذوہ ملکوہ ۔

شمار نہ ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک شمار ہوں گے اور اگر اونٹ بدک کر دار الحرب بھاگ جائے اور یہ اسکو پکڑلیں تو مالک شمار ہونگے ۔

کافروں کے غالب ہونے کا ذکر

تشریح وتوضیح

واذا غلبوا علی اموالنا الخ ۔ اگر ایسا ہو کہ حربی کفار اموالِ مسلمین پر غلبہ حاصل کرکے دار الحرب لے گئے ہوں تو اس صورت میں وہی ان اموال کے مالک قرار پائینگے ۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک فقط حصولِ غلبہ ہی سے مالک شمار ہونگے اور حضرت امام احمدؒ سے دو قسم کی روایات ہیں ۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انھیں ملکیت ہی حاصل نہ ہوگی اسلئے کہ مسلم کے مال کا معاملہ یہ ہے کہ وہ ہر طریقہ سے معصوم ہوتا ہے ۔ احنافؒ کا مستدل آیتِ کریمہ "للفقراء المہاجرین" ہے ۔ کہ اس میں مہاجرین کے لئے فقراء ارشاد فرمایا گیا ۔ اور فقیر اسے کہا جاتا ہے کہ جسے کسی چیز پر ملکیت حاصل نہ ہو ۔ اگر کافر غلبہ کے باوجود ان کے مالوں کے مالک قرار نہ پائیں تو پھر انھیں فقراء کے بجائے "اغنیاء" کہنا چاہئے کہ وہ درحقیقت فقیر نہیں غنی ہیں ۔

فان ظھر علیھا المسلمون الخ ۔ اگر حربی کفار اموالِ مسلمین دار الحرب لے جائیں ۔ اس کے بعد مسلمان ان پر غلبہ حاصل کرلیں اور تقسیم سے قبل کسی مسلمان کو اپنی کوئی شے ملے تو وہی اس کا مستحق ہوگا ۔ اور بعد تقسیم ملنے کی صورت میں اسے قیمتاً لینے کا حق ہوگا اور اگر کسی تاجر نے یہ چیز دار الحرب پہونچ کر خریدی اور دار الاسلام لے آیا تو تاجر کی ادا کردہ قیمت دیکر لے سکتا ہے ۔

ونملک علیھم جمیع ذلک الخ ۔ دراصل مسلمانوں اور کفار میں اس فرق کا سبب یہ ہے کہ غالب آنے سے ثبوتِ ملکیت مالِ مباح پر ہوا کرتا ہے اور آزاد شخص کا شمار مالِ مباح میں نہیں ہوتا اور کفار کے مدبر و مکاتب مسلمانوں کیواسطے مباح ہوتے ہیں اور مباح پر غالب آنے سے جو کہ ملکیت کا سبب ہے مسلمان مالک شمار ہوں گے ۔

واذا ابق عبد المسلم الخ ۔ اگر کسی مسلمان کا غلام فرار ہو کر دار الحرب چلا جائے اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انھیں اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی ۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں کفار کو اس

پر ملکیت حاصل ہوگی اور اگر مسلمان کا کوئی اونٹ بدک کر دار الحرب پہونچ گیا اور انھوں نے اسے پکڑ لیا تو وہ مالک شمار ہونگے۔

وَاِذَا لَمْ یَکُنْ لِلْاِمَامِ حَمُوْلَۃٌ یَحْمِلُ عَلَیْھَا الْغَنَائِمَ قَسَّمَھَا بَیْنَ الْغَانِمِیْنَ قِسْمَۃَ اِیْدَاعٍ لِیَحْمِلُوْھَا
اور اگر امام المسلمین کے پاس مالِ غنیمت لادنے کی خاطر جانور موجود نہ ہوں تو وہ انھیں مجاہدین کے درمیان امانت کے طریقہ سے بانٹ دے تاکہ

اِلٰی دَارِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ یَرْتَجِعُھَا مِنْھُمْ فَیُقَسِّمُھَا وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَۃِ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ
مجاہدین اس کو دار الاسلام لائیں اور پھر وہ انکو لیکر بانٹ دے اور تقسیم سے قبل غنیمت کے مال کو دار الحرب میں فروخت کرنا درست نہ ہوگا۔

وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَانِمِیْنَ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَہٗ فِی الْقِسْمَۃِ وَمَنْ مَاتَ مِنْھُمْ بَعْدَ اِخْرَاجِھَا
اور مجاہدین میں سے جس کا دار الحرب میں انتقال ہو جائے تو اس کا مالِ غنیمت کی تقسیم میں کوئی حصہ نہ ہوگا۔ اور جس کا وہاں سے مال غنیمت لانے

فَنَصِیْبُہٗ لِوَرَثَتِہٖ وَلَا بَاْسَ بِاَنْ یُّنَفِّلَ الْاِمَامُ فِیْ حَالِ الْقِتَالِ وَیُحَرِّضُ بِالنَّفْلِ عَلَی الْقِتَالِ
کے بعد انتقال ہو تو اسکے حصہ کو اسکے ورثا کیواسطے قرار دینگے اور اس میں مضائقہ نہیں کہ دورانِ قتال امام وعدۂ انعام کرتے ہوئے قتال کی ترغیب

فَیَقُوْلُ مَنْ قَتَلَ قَتِیْلًا فَلَہٗ سَلَبُہٗ اَوْ یَقُوْلُ لِسَرِیَّۃٍ قَدْ جَعَلْتُ لَکُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ وَلَا یُنَفِّلُ
دے اور یہ کہے کہ جسنے جسے موت کے گھاٹ اتارا تو قتل کئے گئے شخص کا سامان کا وہی مالک ہوگا یا وہ دستۂ لشکر سے کہے کہ میں تمہارے واسطے

بَعْدَ اِحْرَازِ الْغَنِیْمَۃِ اِلَّا مِنَ الْخُمُسِ وَاِذَا لَمْ یَجْعَلِ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ فَھُوَ مِنْ جُمْلَۃِ الْغَنِیْمَۃِ وَ
پانچویں حصہ کا چوتھائی کر دیا ہے اور مالِ غنیمت اکٹھا کئے جانیکے بعد محض خمس سے بطور انعام دے اور قتل کئے گئے شخص کا سامان قتل کرنیوالے کے

الْقَاتِلُ وَغَیْرُہٗ فِیْہِ سَوَاءٌ وَالسَّلَبُ مَا عَلَی الْمَقْتُوْلِ مِنْ ثِیَابِہٖ وَسِلَاحِہٖ وَمَرْکَبِہٖ وَاِذَا خَرَجَ
واسطے نہ کرنے پر وہ دوسرے غنیمت کیطرح ہوگا جسکے اندر قتل کرنیوالا اور غیر قاتل یکساں ہونگے اور سلب سے مراد مقتول کے کپڑے، ہتھیار اور اسکی

الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ یَجُزْ اَنْ یَّعْلِفُوْا مِنَ الْغَنِیْمَۃِ وَلَا یَاْکُلُوْا مِنْھَا شَیْئًا وَمَنْ فَضَلَ
سواری ہیں اور مسلمانوں کے دار الحرب سے نکل آنے کے بعد انھیں مالِ غنیمت میں سے چارہ کھلانا اور غنیمت میں سے خود کچھ کھانا درست نہیں اور جس شخص کے پاس

مَعَہٗ عَلَفٌ اَوْ طَعَامٌ رَدَّہٗ اِلَی الْغَنِیْمَۃِ۔
چارہ یا کھانے سے کچھ بچا ہوا ہو وہ اسے مالِ غنیمت میں ملا دے۔

مالِ غنیمت کے کچھ اور احکام

لغات کی وضاحت:- حمولۃ: بوجھ لادنیوالے جانور۔ الغنائم۔ غنیمت کی جمع۔ الغانمین: مجاہدین
القسمۃ: تقسیم۔ نصیب: حصہ۔ ینفل: بڑھا ہوا۔ یحرض: ترغیب دینا۔ الربع: چوتھائی۔
الخمس: پانچواں حصہ۔ احراز: اکٹھا کرنا۔ ثیاب۔ ثوب کی جمع: کپڑے۔ مرکب: سواری۔ جانور۔
فضل: باقی ماندہ۔

تشریح و توضیح

واذا لم یکن للامام حمولۃ الخ۔ یعنی اگر ایسا ہو کہ امام المسلمین کے پاس بوجھ اٹھانیوالے جانور موجود نہ ہوں کہ وہ مالِ غنیمت لاد کر دارالاسلام لاسکیں تو پھر اس کی صورت یہ کرے کہ سارا مالِ غنیمت امانۃً مجاہدین کو دیدے کہ وہ اسے دارالاسلام لے آئیں اور وہاں لانے کے بعد مجاہدین اسے لوٹا دیں۔ اس کے بعد امام اس کی تقسیم مجاہدین کے درمیان کردے۔ لیکن غنیمت کی تقسیم سے قبل یہ ہرگز درست نہیں کہ دارالحرب میں فروخت کردیا جائے۔

ویحرّض بالنفل علی القتال الخ۔ امام المسلمین کیلئے حسبِ موقعہ یہ درست ہے کہ وہ لوگوں کو قتال کی ترغیب اور مزید اظہارِ شجاعت اور جذبۂ جہاد پیدا کرنے کی خاطر انعام کا وعدہ واعلان کرتے ہوئے یہ کہے کہ جس نے جس کافر کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو اس کا سارا سامان اسی کا ہوگا، یا کسی دستۂ لشکر کو قتال کی ترغیب دیتے ہوئے کہے کہ بعد خمس مالِ غنیمت کا چوتھائی تمہارا ہوگا۔ اس طرح کی ترغیب باعثِ استحباب ہے۔ لیکن اگر امام کی جانب سے اس طرح کا کوئی وعدہ اور اعلان نہ ہو تو پھر مقتول کا یہ سامان بھی مالِ غنیمت میں شامل کرلیا جائے گا اور مقتول کا الگ سے سامانِ مقتول میں کوئی حصہ نہ ہوگا۔

وَیُقَسِّمُ الْاِمَامُ الْغَنِیْمَۃَ فَیُخْرِجُ خُمُسَہَا وَیُقَسِّمُ الْاَرْبَعَۃَ الْاَخْمَاسَ بَیْنَ الْغَانِمِیْنَ لِلْفَارِسِ سَہْمَانِ

اور امام المسلمین مالِ غنیمت کی تقسیم میں غنیمت کا خمس نکال کر باقی چار خمس مجاہدین کے درمیان بانٹ دے گا۔ سوار کیواسطے دو حصے ہوں

وَلِلرَّاجِلِ سَہْمٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَا رَحِمَہُمَا اللّٰہُ لِلْفَارِسِ ثَلٰثَۃُ اَسْہُمٍ وَلَا یُسْہَمُ

اور پیدل کیواسطے ایک۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک برائے سوار تین حصے ہوں گے اور حصہ محض

اِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ وَالْبَرَاذِیْنُ وَالْعِتَاقُ سَوَاءٌ وَلَا یُسْہَمُ لِرَاحِلَۃٍ وَلَا بَغْلٍ وَمَنْ دَخَلَ دَارَ

ایک گھوڑے کا لگائے گا اور اس کے اندر عربی وغیر عربی گھوڑوں کا حکم یکساں ہے اور باربردار سواری وخچر کا کوئی حصہ نہ ہوگا اور جو آدمی بحالت

الْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُہٗ اِسْتَحَقَّ سَہْمَ فَارِسٍ وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرٰی فَرَسًا اِسْتَحَقَّ

سواری دارالحرب میں پہنچے اور پھر گھوڑا مرجائے تو وہ حصۂ سوار کا مستحق ہوگا اور جو شخص بغیر سواری کے دارالحرب پہنچے اس کے بعد وہ گھوڑا خریدے

سَہْمَ رَاجِلٍ وَلَا یُسْہَمُ لِمَمْلُوْکٍ وَلَا امْرَأَۃٍ وَلَا ذِمِّیٍّ وَلَا صَبِیٍّ وَلٰکِنْ یُرْضَخُ لَہُمْ عَلٰی حَسَبِ

تو وہ پیدل کے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور مالِ غنیمت میں عورت اور ذمی اور بچہ کا کوئی حصہ نہیں لگایا جائے گا البتہ امام انھیں حسبِ منشاء کچھ عطا کردے

مَا یَرَی الْاِمَامُ وَاَمَّا الْخُمُسُ فَیُقَسَّمُ عَلٰی ثَلٰثَۃِ اَسْہُمٍ سَہْمٌ لِلْیَتَامٰی وَسَہْمٌ لِلْمَسَاکِیْنِ وَسَہْمٌ

اور رہ گیا خمس تو اسے تین حصوں پر تقسیم کرے۔ ایک حصہ برائے یتامیٰ، اور ایک حصہ برائے مساکین اور ایک حصہ

لِاَبْنَاءِ السَّبِیْلِ وَیَدْخُلُ فُقَرَاءُ ذَوِی الْقُرْبٰی فِیْہِمْ وَیُقَدَّمُوْنَ وَلَا یُدْفَعُ اِلٰی اَغْنِیَاءِہِمْ شَیْئًا

برائے مسافرین۔ اور فقرائے ذوی القربیٰ انھیں میں شامل قرار دیئے جائیں گے اور انھیں مقدم رکھا جائیگا اور انکے اغنیاء کو کچھ نہ ملے گا

فَاَمَّا مَا ذَکَرَ اللّٰہُ تَعَالٰی لِنَفْسِہٖ فِیْ کِتَابِہٖ مِنَ الْخُمُسِ فَاِنَّمَا ہُوَ لِافْتِتَاحِ الْکَلَامِ تَبَرُّکًا

اور خمس کے جس حصہ کا اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں ذکر فرمایا وہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ آغاز کیلئے برائے برکت ہے۔

بِاِسْمِهٖ تَعَالٰى وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهٖ كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبٰى
اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کا حصۂ صفی اور حصۂ ذوی القربیٰ کی طرح باقی نہیں رہا۔ اور ذوالقربیٰ
كَانُوْا يَسْتَحِقُّوْنَهٗ فِيْ زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنُّصْرَةِ وَبَعْدَهٗ بِالْفَقْرِ وَاِذَا دَخَلَ الْوَاحِدُ
کے دور میں نصرت کے باعث حقدار ہوتے تھے اور آنحضور کے بعد فقر کے باعث۔ اور اگر ایک یا دو شخص بلا اجازت
اَوِ الْاِثْنَانِ دَارَ الْحَرْبِ مُغِيْرِيْنَ بِغَيْرِ اِذْنِ الْاِمَامِ فَاَخَذُوْا شَيْئًا لَمْ يُخَمَّسْ وَاِنْ دَخَلَ
امام دارالحرب میں لوٹ مار کرتے ہوئے پہنچیں اور وہ کچھ لے آئیں تو ان سے خمس نہ لیں گے۔ اور اگر ایسا
جَمَاعَةٌ لَهُمْ مَنَعَةٌ فَاَخَذُوْا شَيْئًا خُمِّسَ وَاِنْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُمُ الْاِمَامُ.
گروہ داخل ہو کر کچھ لائے تو خواہ بلا اجازتِ امام داخل ہوں اُن سے خمس لیا جائے گا۔

مالِ غنیمت تقسیم کرنے کا ذکر

تشریح و توضیح

وللفارس سهمان وللراجل سهم الخ۔ مجاہدین میں گھوڑ سواروں کے لئے حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو حصے ہوں گے اور پیدل کیواسطے ایک ہی حصہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک سوار کو تین حصے دیئے جائیں گے۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت سے اسی کی وضاحت ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مستدل ابو داؤد وغیرہ میں مروی وہ روایات ہیں جن سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا سوار مجاہد کیواسطے دو حصوں کا مقرر فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا دو حصوں کی حیثیت تو وجوب کی ہوگی کہ سوار کو دو دینے تو لازم ہیں۔ رہیں وہ روایات جن سے تین کا پتہ چلتا ہے تو انھیں انعام کے طریقہ سے زیادہ دینے پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ضابطہ کے مطابق اگر روایات کے درمیان تطبیق ہو سکتی ہو تو اسے اولیٰ کہا جائے گا۔

ولا يسهم الا لفرس واحد الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مثلاً کوئی مجاہد بجائے ایک کے دو گھوڑے لے کر پہنچے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ایک گھوڑے کے اعتبار سے حصے ملیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں دو گھوڑوں کے حصے دیئے جائیں گے۔ یہ فرماتے ہیں کہ بعض روایات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو دو گھوڑوں کے حصے دینا ثابت ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کہتے ہیں کہ قتال کیونکہ ایک ہی گھوڑے پر ممکن ہے بس بجائے دو گھوڑوں کے حصوں کے محض ایک ہی گھوڑے کے حصے دیئے جائیں گے۔ جس طرح مثلاً کوئی تین چار گھوڑے لایا ہو تو ان کا کسی طرح کا حصہ نہیں ہوا کرتا۔

ومن دخل دار الحرب فارساً فنفق فارساً الخ۔ فرماتے ہیں کہ پیدل اور سوار حصص کے حق کا مدار دار الاسلام سے

دارالحرب آنے کے اعتبار سے ہے۔ اگر دارالحرب پہنچنے والا مجاہد دارالاسلام سے آتے وقت سوار ہو اور پھر بعد میں گھوڑا مر گیا تو اسے اب بھی گھوڑ سوار ہی شمار کیا جائے گا اور اسی کے اعتبار سے اس کو دو حصے ملیں گے۔ اور اگر دارالاسلام سے دارالحرب آتے وقت تو پیدل ہو اور بعد میں سوار اس طرح ہو جائے کہ دارالحرب پہنچ کر گھوڑا خرید لے تو اس کی وجہ سے وہ سواروں کے زمرے میں شامل ہو کر دو حصوں کا مستحق نہ ہو گا بلکہ اسے ایک ہی حصہ ملے گا۔

واما الخمس فیقسم علی ثلثۃ اسہم الخ۔ مالِ غنیمت کے خمس یعنی پانچویں کی تقسیم کی شکل یہ ہوگی کہ اس کے تین سہام کئے جائیں گے۔ ایک سہم برائے یتامیٰ اور ایک سہم برائے مساکین ہوگا — اور ذوی القربیٰ کے فقراء و حاجتمند افراد اسی میں شامل قرار دیئے جائیں گے اور انھیں دینے میں مقدم رکھا جائے گا مگر قرابت داروں کے مالدار افراد کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا۔ رہا کلام کا آغاز " فان للّٰہ " فرمانا تو یہ اللہ تعالیٰ کا نام فقط برائے برکت ہے۔ اللہ تعالیٰ کو کسی حصہ کی احتیاج نہیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وصال فرمانے کے بعد آپ کا حصہ بھی باقی نہیں رہا اور اب خمس کے محض تین مصرف رہ گئے یعنی یتیم، مسکین اور مسافر۔ اس زمرے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار بھی ہیں اور غیر قرابت دار بھی۔

ویقدمون الخ۔ تقسیم کے وقت اس کا خیال رکھا جائے گا کہ بنوہاشم کے یتامیٰ اور مساکین دوسرے یتامیٰ اور مساکین پر مقدم کئے جائیں گے اور اس طرح ان کا امتیازِ قرابت باقی رکھا جائے گا۔

کما سقط الصفی الخ۔ صفی سے مقصود ہر ایسی چیز جسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم غنیمت میں سے اپنے واسطے منتخب فرما لیا کرتے تھے۔

واذا دخل الواحد او الاثنان الخ۔ اگر ایک یا دو مسلمان لوٹ مار کرتے ہوئے دارالحرب میں پہنچ جائیں اور وہ وہاں سے کوئی چیز لے آئیں اور انھیں اس کی امام المسلمین کی جانب سے اجازت نہ دی گئی ہو بلکہ انھوں نے از خود ایسا کر لیا ہو تو اس صورت میں ان سے خمس نہیں لیا جائے گا لیکن اگر یہ دارالحرب پہنچنے والے ایک یا دو نہ ہوں بلکہ صاحب قوت جماعت ہو اور وہ دارالحرب سے کچھ لائیں تو اس صورت میں امام المسلمین ان سے خمس وصول کریگا۔ دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ مالِ غنیمت در اصل وہ کہلاتا ہے جو با قوت و شوکت مع الغلبہ ہاتھ آئے اور ایک یا دو کا پہنچ کر کچھ مال لے لینا مالِ غنیمت کے بجائے اسے چھین جھپٹ کہنا درست ہوگا۔ اسی بنا پر اس میں عدم خمس کا حکم ہوگا۔

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرًا فَلَا يَحِلُّ لَهُ اَنْ يَتَعَرَّضَ بِشَيْءٍ مِنْ اَمْوَالِهِمْ وَدِمَائِهِمْ فَاِنْ

اور اگر مسلم دارالحرب میں بحیثیت تاجر پہنچے تو اس کے واسطے جائز نہ ہوگا کہ ان کے اموال اور جانوں کے ساتھ تعرض کرے۔ اور اگر غدر

غَدَرَ بِهِمْ وَاَخَذَ شَيْئًا مَلَكَهُ مِلْكًا مَحْظُورًا وَيُؤْمَرُ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِهِ وَاِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ اِلَيْنَا

سے کام لیتے ہوئے کوئی شے لیلے تو اسے ممنوع طریقہ سے اس پر ملکیت حاصل ہو جائیگی اور اسے امر کیا جائے گا کہ وہ اسے صدقہ کر دے اور اگر

مُسْتَاْمِنًا لَمْ يُمَكَّنْ لَهُ اَنْ يُقِيْمَ فِيْ دَارِنَا سَنَةً وَيَقُوْلُ لَهُ الْاِمَامُ اِنْ اَقَمْتَ تَمَامَ السَّنَةِ

حربی پروانۂ امن حاصل کر کے دارالاسلام میں آئے تو وہ دارالاسلام میں سال بھر سے زیادہ قیام نہ کرے گا۔ اور اسے امام المسلمین کہے گا کہ اگر تونے

وَضعتُ عليكَ الجزيَةَ فَإنْ اَقامَ سنةً اُخِذَتْ مِنهُ الجزيَةَ وَصارَ ذِمِّيًا وَلَا يُترَكُ اَنْ
پورے سال قیام کیا تو تیرے اوپر جزیہ لازم کردوں گا پھر اگر وہ پورے سال قیام کرے تو اس سے جزیہ وصول کیا جائیگا اور وہ شخص ذمی بن جائیگا اور اسے
يَرجعَ اِلَى دَارِ الحَربِ فَإنْ عَادَ اِلَى دَارِ الحربِ وَتركَ وَدِيعَةً عندَ مُسلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ اَوْ دَيْنًا
دار الحرب لوٹنے نہ دیں گے پھر اگر وہ دار الحرب لوٹ گیا اور اس کی کوئی امانت کسی مسلم یا ذمی کے پاس رہ گئی یا ان کے ذمہ اس کا کچھ دین
فِي ذِمَّتِهِمْ فقدْ صَارَ دَمُهُ مُبَاحًا بالعَوْدِ وَمَا فِي دَارِ الاِسْلَامِ مِنْ مَالِهِ عَلَى خَطَرٍ فَإنْ اُسِرَ اَوْ
رہ گیا تو لوٹ جانے کے باعث اس کا خون حلال ہوگا۔ اور دار الاسلام میں اس کا رہا ہوا مال خطرہ میں پڑ گیا۔ اس کے بعد اگر اسے اسیر
ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فقُتِلَ سَقطتْ دُيُونُهُ وَصَارَتِ الوَدِيعَةُ فَيْئًا وَمَا اَوْجفَ عَليهِ المُسلِمُونَ
بنالیا گیا یا دار الحرب پر مسلمان غالب آگئے اور اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا تو اس کے قرضوں کو ساقط قرار دیا جائیگا اور امانت مالِ غنیمت بن
مِنْ اَمْوَالِ اَهْلِ الحَرْبِ بغيرِ قِتَالٍ يُصرفُ فِي مَصَالِحِ المُسْلِمِينَ كَمَا يُصرفُ الخَرَاجُ ۔
جائیگی اور مسلمان اہلِ حرب کے جن اموال کو حملہ آور ہو کر بلا قتال حاصل کرلیں انھیں خراج کی طرح مصالحِ مسلمین میں خرچ کیا جائے گا۔

امن حاصل کر کے دار الاسلام میں آنیوالے حربی کا حکم

تشریح و توضیح

واذا دخل الحربی الینا مستامناً الخ۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی حربی کافر کا زیادہ مدت تک دار الاسلام میں قیام جائز نہیں اور اس کے قیام کی محض دو شرطوں کے ساتھ گنجائش ہے۔ یا تو یہ کافر غلام بن کر رہے اور یا جزیہ منظور کرے۔ لہٰذا اگر کوئی حربی کافر پروانۂ امن حاصل کر کے دار الاسلام میں آئے تو وہ سال بھر قیام نہ کر سکے گا۔ اس سے امام المسلمین کھلم کھلا کہدے گا کہ یا تو وہ چلا جائے اور اگر وہ سال بھر رہ گیا تو اس پر جزیہ لازم کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد بھی اگر وہ سال بھر رہا تو اس سے جزیہ لیکر اسے ذمی بنالیا جائے گا۔ اور اب اسے دار الحرب واپسی کی اجازت نہ رہے گی۔ اس ممانعت کا سبب یہ ہے کہ اس کا زیادہ قیام خطرہ سے خالی نہیں۔ وہ زیادہ قیام کر کے مسلمانوں کے رازوں سے واقف ہو کر ان کے لئے باعثِ ضرر بن سکتا ہے اور جاسوسی کا کام انجام دے سکتا ہے اور سال بھر سے کم کی عدم ممانعت میں مصلحت یہ ہے کہ تجارتی آمد و رفت برقرار رہے اور تجارت اور غلہ وغیرہ کی آمد و رفت سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔

فان عاد الی دار الحرب الخ۔ یعنی اگر وہ سال بھر قیام کے بعد دار الحرب لوٹے اور اس حال میں لوٹے کہ مسلم یا ذمی کے پاس اس کی امانت ہو یا ان پر اس کا دین ہو تو دار الحرب لوٹنے کے باعث اس کا دم حلال ہو جائیگا۔ اور دار الاسلام میں اس کا باقی رہا ہوا مال خطرہ میں پڑ جائے گا۔ پھر اگر وہ شخص اسیر ہو گیا یا مسلمانوں کے دار الحرب پر غلبہ کے باعث وہ ہلاک کر دیا گیا تو اس کے قرض کے ختم ہو جانے اور اس کے امانۃً رکھے ہوئے

مال کے غنیمت بن جانیکا حکم ہوگا۔

وما اوجف علیہ المسلمون الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مسلمان اہل حرب کے اموال پر حملہ آور ہو کر اس طرح لے لیں کہ قتال کی نوبت نہ آئے تو پھر یہ مال خراج کیطرح مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور مصالح مسلمین میں صرف کیا جائے گا۔

وَاَرضُ العَرَبِ کُلُّھا اَرضُ عُشرٍ وَھِیَ مَا بَینَ العُذَیبِ اِلیٰ اَقصیٰ حَجَرٍ بِالیَمَنِ وَبِمَھرَۃَ اِلیٰ حَدِّ
اور کل زمین عرب عشری شمار کی جاتی ہے اس کی حد عذیب حجرین کے اختتام تک اور مقام مہری سے مشارق
مَشارِقِ الشّامِ وَالسَّوادُ کُلُّھا اَرضُ خَراجٍ وَھِیَ مَا بَینَ العُذَیبِ اِلیٰ عَقَبَۃِ حُلوانَ وَمِنَ
شام کی حد تک قرار دیجاتی ہے۔ اور ساری زمین سواد خراجی قرار دی گئی یہ مقام عُذیب سے عقبۂ حلوان تک اور از علث
العَلثِ اِلیٰ عَبّادانَ وَاَرضُ السَّوادِ مملوکۃٌ لِاَھلِھا یَجوزُ بَیعُھُم لَھا وَتَصَرُّفُھُم فِیھا
تا عبادان ہے۔ اور زمین سواد عراق کے مالک اسکے باشندے ہیں انکے لئے درست ہے کہ اسے فروخت کریں اور اسکے اندر تصرف کریں۔

اراضی عشری وخراجی کاذکر

تشریح وتوضیح

وارض العرب کلھا ارض عشر الخ۔ عرب کی ساری زمین عشری قرار دیجاتی ہے حجاز، مکہ، طائف اور اسی طرح، یمن، تہامہ اور جنگل سے زمین عرب مقصود ہے۔ نجد، بالائی زمین کو کہا جاتا ہے اور حجاز کے نام سے وہ زمین تعبیر کی جاتی ہے جس کا وقوع نجد و تہامہ کے بیچ میں ہے۔

والسواد کلھا ارض خراج الخ۔ سوادِ عراق ساری ہی زمین خراجی شمار ہوتی ہے۔ عُذیب دراصل عرب کے ایک قبیلہ بنو تمیم کا ایک چشمہ کہلاتا ہے۔ یہ کوفہ سے ایک مرحلہ کی مسافت پر ہے۔ حدِ عرب کا اختتام اسی پر ہوتا ہے۔ اور یہیں سے سوادِ عراق کا آغاز ہوتا ہے۔ ارضِ عرب (زمین عرب) وہ ہے جو عذب کے درمیان اقصائے حجر تک اور مہر سے حدِ شام تک ہے۔ اور عراق عرب کا وہ علاقہ ہے جو عذیب سے عقبۂ حلوان تک چلا گیا ہے۔ ارض العرب سے مقصود یہ ہے کہ ان چیزوں کا ذکر کیا جائے جن پر عشر اور جن پر خراج واجب ہے۔ زمین عرب پر صرف عشری واجب ہو گا خراج نہیں اس لئے کہ زمین عرب سے خراج لینا رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں کہ اہلِ عرب سے اسلام یا جنگ کے علاوہ کچھ قبول نہیں کیا جاتا اور ان کے لئے جزیہ نہیں تو ان کی زمین پر خراج بھی نہ ہوگا۔

وارض السواد مملوکۃ لاھلھا الخ۔ فرماتے ہیں کہ عراق کی زمین کا جہاں تک تعلق ہے وہ عراق کے باشندوں ہی کی مملوکہ قرار دی گئی اور ان کیواسطے ہرطرح کا تصرف جائز رہا۔ انھیں اس کے فروخت کرنے وغیرہ کا حق باقی رہا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بعد فتح زمین سوادِ عراق وہیں کے رہنے والے کفار کو دے کر ان

لوگوں پر جزیہ اور زمینوں پر خراج مقرر فرمایا اور یہ سارے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاقِ رائے سے ہوا۔ تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے سرزمین سواد میں حلوان و قادسیہ کے درمیان زمین کی تقسیم کی ممانعت فرمادی تھی۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے فرات کے کنارے پر کچھ زمین خرید لی تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے واپس کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

وَكُلُّ اَرْضٍ اَسْلَمَ اَهْلُهَا عَلَيْهَا اَوْ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقُسِّمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ فَهِيَ اَرْضُ عُشْرٍ وَ

اور ہر وہ زمین جس کے باشندے دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائیں یا اسکو بقوت فتح کرکے مجاہدین میں بانٹ دیجائے تو وہ زمین عشری ہوگی اور

كُلُّ اَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَاُقِرَّ اَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ اَرْضُ خَرَاجٍ وَمَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ

جس زمین کو بقوت فتح کرنے کے بعد وہاں کے باشندوں کو وہیں برقرار رکھا گیا وہ خراجی شمار ہوگی اور جو ناقابل پیداوار زمین کو قابل پیداوار

عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا فَاِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ اَرْضِ الْخَرَاجِ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ وَاِنْ

بنائے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ برابر والی زمین کے لحاظ سے وہ زمین سمجھی جائے گی۔ برابر والی زمین کے خراجی ہونے پر وہ بھی خراجی قرار دیجائیگی

كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ اَرْضِ الْعُشْرِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَالْبَصْرَةُ عِنْدَنَا عُشْرِيَّةٌ بِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ

اور برابر والی زمین عشری ہونے پر اسے بھی عشری قرار دیا جائے گا۔ اور باجماع صحابہؓ ہمارے نزدیک زمینِ بصرہ عشری قرار دی گئی اور امام

رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ اَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا اَوْ بِعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا اَوْ بِمَاءِ دِجْلَةَ اَوِ الْفُرَاتِ اَوِ الْاَنْهَارِ الْعِظَامِ

محمدؒ کے نزدیک اگر اسے قابل پیداوار کنواں کھودتے ہوئے یا چشمہ نکالتے ہوئے یا آب دجلہ و فرات یا وہ بڑی نہریں جو کسی کی ملکیت

الَّتِيْ لَا يَمْلِكُهَا اَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَاِنْ اَحْيَاهَا بِمَاءِ الْاَنْهَارِ الَّتِيْ احْتَفَرَهَا الْاَعَاجِمُ كَنَهْرِ الْمَلِكِ

نہیں ہوتیں ان کے پانی سے سیراب کرکے بنایا ہو تو اسے عشری قرار دینگے۔ اور اگر اسے قابل پیداوار ایسی نہروں کے پانی کے ذریعہ بنایا ہو جنھیں

وَنَهْرِ يَزْدَجَرْدَ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ وَالْخَرَاجُ الَّذِيْ وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَلٰى اَهْلِ السَّوَادِ مِنْ

کھودنے والے اہل عجم ہوں مثلاً نہر ملک اور نہر یزدجرد تو انھیں خراجی قرار دیا جائیگا اور حضرت عمرؓ کا اہلِ سواد پر مقرر فرمودہ خراج ہر ایسے جریب سے

كُلِّ جَرِيْبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ وَيَصْلُحُ لِلزَّرْعِ قَفِيْزٌ هَاشِمِيٌّ وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ وَمِنْ جَرِيْبِ

جس تک پانی پہنچ رہا ہو اور کاشت کے لائق ہو ایک ہاشمی قفیز اور وہ ایک صاع ہے اور درھم۔ اور سبزیوں میں فی جریب

الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَمِنْ جَرِيْبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ وَمَا سِوٰى

پانچ دراہم خراج ہے۔ اور انگور و کھجور میں فی جریب دس دراھم ہیں۔ اور اس کے سوا

ذٰلِكَ مِنَ الْاَصْنَافِ يُوْضَعُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ فَاِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُضِعَ عَلَيْهَا نَقَصَهَا الْاِمَامُ

دیگر اراضی میں ان کے تحمل کے مطابق مقرر کیا جائے گا۔ اور اگر مقرر کردہ کا تحمل نہ کرسکیں تو امام المسلمین مقرر کردہ میں کمی کردے

وَاِنْ غَلَبَ عَلٰى اَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ اَوِ انْقَطَعَ عَنْهَا اَوِ اصْطَلَمَ الزَّرْعَ اٰفَةٌ فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِمْ

اور اگر ارضِ خراجی پر پانی کا غلبہ ہو جائے یا پانی منقطع ہو جائے یا کسی آفت کے باعث کھیتی برباد ہوگئی تو ان کاشت کرنیوالوں پر

وَ اِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا فعليهِ الخراجُ وَمَنْ اَسْلَمَ مِنْ اَهْلِ الخَرَاجِ اُخِذَ مِنْهُ الخراجُ عَلٰى حَالِہٖ
کوئی خراج واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبِ ارض اسے بیکار چھوڑ یگا تو اس پر خراج کا وجوب ہوگا اور اہلِ خراج میں سے جو دائرۂ اسلام میں داخل ہو

وَيجوزُ اَنْ يشترىَ المُسلمُ مِنَ الذِّمّى اَرْضَ الخراجِ ويؤخذُ مِنهُ الخراجُ ولا عُشرَ فِى الخارِجِ
اسے حسبِ سابق خراج ہی وصول کیا جائیگا۔ کسی مسلمان کا ذمی سے ارضِ خراجی خریدنا درست ہے اور اس سے خراج ہی وصول کیا جائیگا

مِنْ اَرْضِ الخراجِ۔
اور ارضِ خراجی کی پیداوار میں عشر واجب نہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت:۔ عَنوۃ: بزور وقوت حاصل کرنا۔ ارض: زمین۔ موَات: ناقابلِ کاشت زمین۔ بئر: کنواں۔ عین: چشمہ۔ العظام: بڑی۔ الاعاجم۔ عجمی کی جمع: غیر عرب۔ الرطبۃ: ترکاری، سبزی۔

تشریح و توضیح

وکل ارض اسلم اہلہا الخ۔ فرماتے ہیں کہ وہ زمین جہاں کے رہنے والے دائرۂ اسلام میں داخل ہوگئے ہوں، یا ایسا ملک جسے بقوت و طاقت مسلمانوں نے فتح کیا ہو اور فتحیاب ہونیکے بعد مجاہدین کے درمیان زمین بانٹ دی گئی ہو تو یہ ساری ہی عشری قرار دی جائے گی۔ دائرۂ اسلام میں داخل ہونیوالے عرب قبیلوں کی زمینوں پر انھیں کی ملکیت جوں کی توں برقرار رہتی تھی۔ اور اسی طرح مجاہدین کے درمیان بانٹی جانیوالی مفتوحہ زمینوں پر جو مجاہدین کی ملکیت ہوتی تھیں ان میں سے کسی زمین پر کسی طرح کا خراج مقرر نہ تھا البتہ ان سے ہونیوالی پیداوار کا عشر یا نصف عشر انھیں دینا پڑتا تھا، زمینیں ہر طرح کے خراج سے مستثنیٰ تھیں۔

فاقر اہلہا علیہا الخ۔ ایسی زمین جنھیں لشکرِ اسلام نے قوت و شوکت کے ساتھ فتح تو کیا مگر فتحیاب ہوکر ان زمینوں کو امام المسلمین نے مجاہدین کے درمیان تقسیم نہیں کیا بلکہ وہیں کے سابق باشندوں کو ان پر برقرار رکھا اور زمین انھیں کی تحویل میں رہیں اس طرح کی ساری زمینوں کو خراجی قرار دیا گیا۔

ومن احیا ارضا مواتا الخ۔ بنجر اور ناقابلِ کاشت زمین کو جس نے مفید اور قابلِ کاشت بنایا اس کے عشری یا خراجی ہونیکا حکم برابر کی زمین کے لحاظ سے ہوگا۔ اور اگر اس سے متصل زمین خراجی ہو تو اسے بھی خراجی قرار دیا جائے گا اور اس سے متصل زمین عشری ہو تو وہ بھی عشری شمار ہوگی۔ اسی طرح امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس بنجر زمین کو عشری قرار دیا جائے گا جسے کنواں کھودنے یا چشمہ نکالنے یا دریائے دجلہ و فرات وغیرہ بڑی نہروں کے ذریعہ سیراب کرکے قابلِ کاشت بنایا گیا ہو۔

والخراج الذی وضعہ عمرؓ الخ۔ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں اہلِ عراق کی ہر ایسی قابلِ کاشت زمین پر جسے پانی پہونچایا جاتا ہو فی جریب ایک ہاشمی قفیز اس سے مراد غلہ کا ایک صاع ہے۔ اور ایک درہم خراج مقرر فرمایا اور سبزیاں اگانیوالی اچھی زمینوں پر فی جریب پانچ درہم خراج مقرر فرمایا۔ اور انگور و کھجور کے متصل وگنجان

درختوں پر فی جریب دس درہم خراج مقرر فرمایا اور ان کے علاوہ دیگر زمینوں پر خراج انکی صلاحیت وطاقتِ زراعت کے اعتبار سے مقرر فرمایا۔

فان لم تطق ما وضع علیہا الخ۔ یعنی اگر اتفاقاً خراج زمین کی طاقت اور اگانے کی قوت کے اعتبار سے کچھ زیادہ لگ گیا کہ اتنی مقدار میں خراج کی ادائیگی اس زمین سے دشوار ہو تو امام المسلمین اس پر نظر کرتے ہوئے مقرر کردہ خراج میں کمی کر سکتا اور حسبِ طاقت خراج لگا سکتا ہے۔

وان غلب علیٰ ارض الخراج الخ۔ اگر ایسا ہو کہ خراجی زمین پانی میں ڈوب کر زراعت بالکل تباہ ہو جائے یا پانی کی انتہائی کمی اور پانی نہ ملنے کی بناء پر کھیتی تلف ہو جائے اور کسی آفت کی وجہ سے کھیتی برباد ہو گئی ہو تو ان سب صورتوں میں کاشت کرنیوالوں سے کوئی خراج نہیں لیا جائے گا لیکن اگر کوئی اپنی کاہلی وغفلت کے باعث زمین سے فائدہ نہ اٹھائے اور اسے بیکار چھوڑے رکھے تو اس سے خراج لیا جائے گا کہ اس میں اس کا قصور ہے۔

ومن اسلم من اھلِ الخراج الخ۔ اہل خراج میں سے اگر کوئی دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی وجہ سے اس کی خراجی زمین عشری نہیں بنے گی بلکہ اس سے حسبِ سابق خراج ہی لیا جائے گا۔

ولا عشر فی الخارج من ارض الخراج الخ۔ ایسی زمین جو کہ خراجی ہو تو اس کی پیداوار سے عشر نہیں لیا جائے گا یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ ایک زمین سے عشر بھی لیا جاتا ہو اور خراج بھی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کا اکٹھا ہونا اور عشر وخراج لینا درست ہے کیوں کہ ان دونوں کے وجوب کا سبب الگ الگ ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ خراج کا وجوب بزور وقوت فتح کردہ زمین میں ہوا کرتا ہے اور عشر کا وجوب ایسی زمین میں ہوتا ہے جہاں کے لوگ برضا ورغبت دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے اور ان پر حملہ اور اظہار قوت وشوکت کی ضرورت نہ ہوئی ہو۔ ان دو اوصاف کا ایک ہی زمین میں اکٹھا ہونا ممکن نہیں۔

وَالجزیۃُ علیٰ ضربینِ جزیۃٌ توضعُ بالتراضِی وَ الصُّلحِ فتُقدَّرُ بحسب مایقع علیہ الاتفاق

اور جزیہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جو طرفین کی رضا اور بذریعہ صلح مقرر ہو تو جتنی مقدار پر باہمی اتفاق ہو وہی لیا جائیگا۔

وَجزیۃٌ یبتدِئُ الامامُ بوضعِھا اِذا غلب الامامُ علَی الکفارِ وَ اقرَّھم علیٰ املاکِھم فیضعُ

اور جزیہ کی ایک قسم یہ کہ امام کافروں پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد اپنی جانب سے شروع کرے اور مالکوں کے پاس ہی انکی املاک چھوڑ

علیَ الغنی الظاھرِ الغناءِ فی کلِّ سنۃٍ ثمانیۃً وَ اربعینَ دِرھمًا یاخذُ منہُ فی کلِّ شھرٍ

دے اور غنی پر ہر سال میں اڑتالیس۴۸ دراھم واجب کرے اور ہر مہینہ اس سے چار دراھم کی وصولیابی

اربعۃَ دراھمَ وَ علیَ المتوسّطِ الحالِ اربعۃً وَ عشرینَ دِرھمًا فی کلِّ شھرٍ

کرے۔ اور متوسط درجہ کے مالدار پر چوبیس۲۴ دراھم واجب کرے یعنی ہر مہینے دو درھم

دِرھمَینِ وَ علَی الفقیرِ المعتملِ اثنَی عشرَ درھمًا فی کلِّ شھرٍ درھمًا وَ توضعُ

اور کما سکنے والے مفلس پر بارہ دراھم یعنی ہر مہینہ ایک درھم اور جزیہ کا تقرر

الجزیۃ علی اھل الکتاب والمجوس وعبدۃ الأوثان من العجم ولا توضع علی عبدۃ
اہل کتاب اور آتش پرستوں اور عجم کے بت پرستوں پر ہوگا۔ اور بت پرستان عرب
الأوثان من العرب ولا علی المرتدین ولا جزیۃ علی امرأۃ ولا صبی ولا زمن و
و مرتدین پر نہ ہوگا اور عورت اور بچہ اور اپاہج اور
لا علی فقیر غیر معتمل ولا علی الرھبان الذین لا یخالطون الناس ومن اسلم وعلیہ جزیۃ
کمانے سے معذور مفلس پر اور لوگوں سے اختلاط نہ رکھنے والے راہبوں پر جزیہ واجب ہوگا اور جو شخص اسلام قبول کرے
سقطت عنہ وان اجتمع علیہ الحولان تداخلت الجزیتان ولا یجوز احداث بیعۃ ولا
درانحالیکہ اس پر جزیہ باقی ہو تو وہ اسکے ذمہ نہ رہیگا اور اگر کسی پر دو برس کا جزیہ چڑھ گیا ہو تو جزیوں میں تداخل ہوگا اور یہ درست نہیں کہ
کنیسۃ فی دار الاسلام واذا انھدمت البیع والکنائس القدیمۃ اعادوھا ویؤخذ اھل
دار الاسلام میں یہود و نصاریٰ نئی عبادتگاہ بنائیں اور قدیم عبادت گاہیں گرنے پر از سر نو بنالیں۔ اور اہل ذمہ سے یہ عہد
الذمۃ بالتمیز عن المسلمین فی زیھم ومراکبھم وسروجھم وقلانسھم ولا یرکبون الخیل
لیں گے کہ مسلمانوں سے ان کا امتیاز رہے مسلمانوں کے لباس اور انکی سواریوں اور انکی زینوں اور ٹوپیوں سے الگ رہیں۔ اور ذمی گھوڑوں
ولا یحملون السلاح ومن امتنع من الجزیۃ او قتل مسلما او سب النبی علیہ السلام او زنی
کی سواری نہ کریں اور نہ وہ ہتھیار اٹھائیں اور جو ذمی جزیہ نہ دے یا کسی مسلمان کو ہلاک کردے یا نبیؐ کو برا کہدے یا مسلمہ عورت
بمسلمۃ لم ینتقض عھدہ ولا ینتقض العھد الا بان یلحق بدار الحرب او یغلبوا علی
سے زناکاری کرے تو اس کا عہد ختم نہ ہوگا اور عہد اس صورت میں ٹوٹے گا کہ وہ دار الحرب چلا گیا ہو یا کسی مقام پر غالب آکر
موضع فیحاربوننا۔
ہم سے (مسلمانوں سے) آمادۂ جنگ ہوگئے ہوں۔

جزیہ کے بارہ میں تفصیل

لغات کی وضاحت:- جزیۃ: محصول۔ الفقیر: مفلس۔ المعتمل: کمانے کے لائق۔ الاوثان: وثن کی جمع: بت۔ زمن: اپاہج۔ احداث: نیا۔ زی: شکل۔

تشریح و توضیح: والجزیۃ علی ضربین الخ۔ جزیہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ جزیہ کی ایک قسم تو یہ ہے کہ برضاء و خوشنودی بطور مصالحت اس کی مقدار متعین و مقرر ہو جائے تو اس کی پابندی لازم ہے۔ اس لئے اس کی خلاف ورزی کا شمار عہد شکنی میں ہوگا جس کی شرعاً اجازت نہیں اور اس سے بہر صورت احتراز کا حکم ہے۔ اور جزیہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ امام

المسلمین کفار کے مغلوب ہونے اور مسلمانوں کے ان پر غالب آنے کے بعد انکی املاک بدستور ان کے پاس باقی رکھ کر ان پر جزیہ مقرر کر دے۔ اس میں کفار کے مالدار اور متوسط درجہ کے مال اور مفلس ہونیکے اعتبار سے فرق ہے۔ یعنی جن کا شمار مالداروں میں ہوتا ہے ان سے پورے سال میں اڑتالیس درہم وصول کئے جائیں گے اور جو مال کے اعتبار سے اوسط درجہ کے شمار ہوتے ہوں ان سے چوبیس دراہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ دو درہم۔ اور ان میں جو مفلس مگر کمانے کے لائق ہو اس سے سال بھر میں بارہ دراہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ صرف ایک درہم۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک سے خواہ وہ مال کے اعتبار سے کسی درجہ کا ہو ایک دینار وصول کیا جائیگا کیونکہ ترمذی وغیرہ کی روایات سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد فرمانا ثابت ہوتا ہے کہ ہر بالغ مرد سے ایک دینار لو۔ احناف فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ، امیر المؤمنین حضرت عثمان اور امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین سے جزیہ کی مذکورہ بالا مقدار ہی منقول ہے۔ رہی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت تو اسے بطریق مصالحت لینے پر محمول کیا جائے گا۔

وتوضع الجزیۃ علی اھل الکتاب الخ۔ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب اور اسی طرح آتش پرستوں اور عجم کے بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا نجران کے نصاریٰ سے جزیہ کا لینا صحیح روایات سے ثابت ہے۔ ۹ھ میں نجران کے نصاریٰ کا ایک وفد آپ کی خدمت میں آیا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے عقائد کی غلطی ان پر واضح فرمائی اور ان پر اسلام پیش کیا تو وہ کہنے لگے کہ ہم پہلے ہی سے مسلمان ہیں۔ آپ نے فرمایا تمہارا اسلام کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ تم خدا کیلئے بیٹا تجویز کرتے ہو اور صلیب کی پرستش کرتے ہو اور خنزیر کھاتے ہو۔ نجران کے نصاریٰ نے کہا آپ حضرت مسیح کو اللہ کا بندہ بتاتے ہیں۔ کیا آپ نے حضرت مسیح جیسا کسی کو دیکھا یا سنا بھی ہے۔ اس پر آل عمران کی آیات "ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم" سے "ثم نبتھل فنجعل لعنۃ اللہ علی الکذبین" تک نازل ہوئیں۔ ان آیات کے نازل ہونے کے بعد آپ مقابلہ کیلئے تیار ہو گئے مگر نصاریٰ مبارک اور نورانی چہروں کو دیکھ کر مرعوب ہو گئے اور بالآخر مباہلہ سے گریز کرتے ہوئے سالانہ جزیہ دینا منظور کیا۔ جو عہدنامہ آپ نے ان کیلئے تیار کرایا اس میں یہ بھی تھا کہ اہل نجران کو سالانہ دو ہزار حلے ادا کرنے ہوں گے۔ ایک ہزار ماہ رجب میں اور ایک ہزار ماہ صفر میں اور ہر حلہ کی قیمت ایک اوقیہ یعنی چالیس درہم ہو گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بتوں کی پرستش کرنیوالوں سے بھی جزیہ لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ ان سے نہ لینے کیلئے فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ قرآن کریم میں جزیہ اہل کتاب کے ساتھ مقید ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جزیہ فقط اہل کتاب سے لیا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ آگ کی پرستش کرنیوالوں اور بتوں کی پرستش کرنے والوں کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں بلکہ بعض اعتبار سے تو آتش پرست بتوں کی پرستش کرنیوالوں سے بھی زیادہ برے ہیں۔ مثلاً آتش پرست

خیر اور شر کا الگ الگ خالق تسلیم کرتے ہیں۔ نیز اپنی دختر و ہمشیرہ سے نکاح صحیح قرار دیتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنیوالوں کے یہاں ایسا نہیں اور ان باتوں کے باوجود آتش پرست کو جزیہ دیکر اپنے مذہب پر برقرار رہنے کی اجازت دی گئی رہا بتوں کی پرستش کرنیوالوں سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا جزیہ نہ لینا۔ تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ نزول حکم جزیہ سے قبل قریب قریب بتوں کی پرستش کرنے والے سارے ہی قبیلوں میں مذہب اسلام پھیل گیا تھا اور پھر ان سے جنگ نہیں ہوئی۔

ولا توضع علے عبدة الاوثان من العرب الخ۔ احنافؒ اور اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بتوں کی پرستش کرنے والے عربوں سے جزیہ نہ لیں گے۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ولادت انھیں میں اور عربی میں ہی نزولِ قرآن کے بعد سب سے زیادہ آنحضورؐ کی صداقت اور قرآن کریم کے اعجاز سے اہلِ عرب آگاہ ہیں پھر ان کا انکار کرنا کفرِ شدید میں داخل ہے اور اس اعتبار سے ان کے واسطے حکم میں بھی شدت ہوگی کہ یا تو وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوں ورنہ قتل کئے جائیں۔ علاوہ ازیں جزیرۂ عرب میں دو دین اکٹھے نہ ہو سکنے کی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وصیت بھی ہے۔ پس عرب میں جزیہ وصول کر کے بت پرستی برقرار رکھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

وان اجتمع علیہ الحولان الخ۔ اگر کسی کے پاس دو برس کا جزیہ اکٹھا ہو گیا ہو اور ایک سال کا جزیہ اس سے نہ لیا ہو تو اس صورت میں گذرے ہوئے سال کا جزیہ اس سے ساقط قرار دیکر محض سالِ رواں کے جزیہ کی وصول یابی کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ نہ ساقط ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔

وَاِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْاِسْلَامِ عُرِضَ عَلَيْهِ الْاِسْلَامُ فَاِنْ كَانَتْ لَهٗ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ وَيُحْبَسُ
اور دائرۂ اسلام سے نکل جانے والے پر اسلام پیش کریں۔ اور اسے کسی طرح کا شبہ ہو تو اسے دور کریں اور اسے تین

ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ اَسْلَمَ وَاِلَّا قُتِلَ فَاِنْ قَتَلَهٗ قَاتِلٌ قَبْلَ عَرْضِ الْاِسْلَامِ عَلَيْهِ كُرِهَ لَهٗ ذٰلِكَ وَلَا
روز محبوس رکھیں۔ پھر وہ مسلمان ہو جائے تو فبہا ورنہ اسے موت کے گھاٹ اتار دیں۔ اور اسلام پیش کئے جانے سے قبل قتل کر دینا

شَیْئَ عَلَى الْقَاتِلِ وَاَمَّا الْمُرْتَدَّةُ فَلَا تُقْتَلُ وَلٰكِنْ تُحْبَسُ حَتّٰى تُسْلِمَ وَيَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ
باعثِ کراہت ہے اور قتل کرنیوالے پر کچھ واجب ہوگا اور دائرۂ اسلام سے نکل جانیوالی عورت ہلاک نہ کی جائے بلکہ اسلام قبول کرنے تک

اَمْوَالِهٖ بِرِدَّتِهٖ زَوَالًا مُرَاعًا فَاِنْ اَسْلَمَ عَادَتْ اِلٰى حَالِهَا وَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ عَلٰى رِدَّتِهٖ
قید میں ڈالے رکھیں اور اسلام سے پھر جانیوالے کی ملکیت اموال سے بطور زوالِ موقوف ختم ہو جاتی ہے اگر وہ دوبارہ اسلام قبول کرلے تو ملکیت

انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهٗ فِيْ حَالِ الْاِسْلَامِ اِلٰى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِيْنَ وَمَا اكْتَسَبَهٗ فِيْ حَالِ رِدَّتِهٖ فَیْئٌ فَاِنْ
اپنے حال پر واپس آجائیگی اور اگر وہ بحالتِ ارتداد مرگیا یا قتل کر دیا گیا تو اسکا حالتِ اسلام کا کمایا ہوا مال اسکے مسلمان ورثا کیطرف منتقل ہو جائیگا۔

لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلِحَاقِهٖ عَتَقَ مُدَبَّرُوْهُ وَاُمَّهَاتُ اَوْلَادِهٖ
اور حالتِ ارتداد کا کمایا ہوا مالِ غنیمت بنجائیگا اور اگر بحالتِ ارتداد دار الحرب چلا جائے اور حاکم اسکے دار الحرب چلے جانیکا حکم کر دے تو اسکے مدبر اور ام ولد

وَحَلَّتِ الدُّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ وَانْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ إِلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ وَتُقْضَى
حلقۂ غلامی سے آزاد قرار دیئے جائیں گے۔ اور اس کے ذمہ واجب و میعادی دیون فوری بن جائیں گے اور اسکا حالتِ اسلام کا کمایا ہوا اسکے مسلم ورثاء
الدُّيُونُ الَّتِي لَزِمَتْهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ وَمَا لَزِمَهُ مِنَ الدُّيُونِ
کی جانب منتقل ہو جائیگا اور بحالتِ اسلام اس پر واجب شدہ اسکے حالتِ اسلام کے کمائے ہوئے سے ادا کئے جائینگے۔ اور ارتداد کے زمانہ کے
فِي رِدَّتِهِ يُقْضَى مِمَّا فِي حَالِ رِدَّتِهِ وَمَا بَاعَهُ أَوِ اشْتَرَاهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ مِنْ أَمْوَالِهِ فِي
دیون کی ادائیگی زمانۂ ارتداد کے کسب کردہ سے کی جائے گی اور زمانۂ ارتداد کے فروخت کردہ اور خرید کردہ اور اپنے اموال میں کئے ہوئے
حَالِ رِدَّتِهِ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَسْلَمَ صَحَّتْ عُقُودُهُ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ
تصرف کو موقوف قرار دیا جائیگا۔ پس اگر وہ اسلام قبول کرلے تو یہ عقود درست ہوں گے۔ اور اگر مرجائے یا ہلاک کردیا جائے یا وہ دار الحرب چلا
بَطَلَتْ وَإِذَا عَادَ الْمُرْتَدُّ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمًا فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ مِنْ مَالِهِ
جائے تو یہ عقود باطل ہوں گے اور مرتد قبول اسلام کے بعد دار الاسلام واپس ہو تو اسے جو کچھ اپنے ورثاء کے پاس جوں کا توں ملے اسے
بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ وَالْمُرْتَدَّةُ إِذَا تَصَرَّفَتْ فِي مَالِهَا فِي حَالِ رِدَّتِهَا جَازَ تَصَرُّفُهَا وَنَصَارَى
لے لے اور مرتدہ عورت کے اپنے مال کے اندر بحالتِ ارتداد کئے ہوئے تصرف کو درست قرار دیا جائیگا۔ اور نصاریٰ بنو تغلب
بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الزَّكٰوةِ وَيُؤْخَذُ مِنْ
کے اموال سے اس کا دوگنا لیا جائے جو کہ مسلمانوں سے بطورِ زکوٰۃ لیا جاتا ہے۔ اور بنو تغلب کی عورتوں سے بھی
نِسَائِهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ وَمَا جَبَاهُ الْإِمَامُ مِنَ الْخَرَاجِ وَمِنْ أَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَ
لیں گے اور ان کے بچوں سے نہ لیں گے۔ اور امام المسلمین کے پاس جو کچھ خراج اور بنو تغلب کے اموال سے اور اہلِ
مَا أَهْدَاهُ أَهْلُ الْحَرْبِ إِلَى الْإِمَامِ وَالْجِزْيَةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ فَيُسَدُّ مِنْهُ الثُّغُورُ
حرب کی جانب سے امام کو دیئے ہوئے ہدایا اور جزیہ سے اکٹھا ہوگا اور مصالح مسلمین میں خرچ کیا جائیگا تو اس سے سرحدوں
وَتُبْنَى الْقَنَاطِرُ وَالْجُسُورُ وَيُعْطَى مِنْهُ قُضَاةُ الْمُسْلِمِينَ وَعُمَّالُهُمْ وَعُلَمَاؤُهُمْ مَا يَكْفِيهِمْ
کی بندش کی جائے گی اور اس مال سے پل تعمیر کئے جائیں گے اور اس سے مسلمانوں کے قضاۃ اور عمال و علماء کو بقدر کفایت دیا جائے
وَيُدْفَعُ مِنْهُ أَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيهِمْ۔
گا اور اس سے مجاہدین اور انکی اولاد کے روزینے دیئے جائیں گے۔

دائرۂ اسلام سے نکل جانیوالوں سے متعلق احکام

لغات کی وضاحت:۔ ارتد: پھرنا۔ دائرۂ اسلام سے نکل جانا۔ عرض: پیش کیا جانا۔ القناطر۔ قنطرہ کی جمع بمعنے پُل۔ القنطرۃ: وہ پل کہلاتا ہے جو اٹھایا نہ جاسکتا ہو۔ الجسور۔ جسر کی جمع: وہ پل جسے اٹھایا اور بوقتِ ضرورت رکھا جاسکے۔ مثلاً کشتیوں کا پل بنا یا جائے۔ ارزاق: وظائف۔

تشریح و توضیح

وَاِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ الخ۔ اگر کوئی مسلمان خدانخواستہ دائرۂ اسلام سے نکل جائے تو اسے دعوتِ اسلام دیجائے اور اسے کسی طرح کا شبہ ہو تو اسے دور کرکے مطمئن کیا جائے اور آزاد نہ چھوڑیں بلکہ تین روز تک قید میں رکھ کر اس کے دوبارہ قبولِ اسلام کا انتظار کیا جائے۔ اس درمیان میں اگر وہ دوبارہ دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو ٹھیک ہے۔ لیکن اگر وہ ارتداد پر قائم رہے اور اس انتظار سے کوئی فائدہ نہ ہو اور تین روز کی مہلت کو غنیمت نہ جانے تو پھر اسے موت سے ہمکنار کر دیا جائے۔ مرتد پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے مار ڈالنا ناپسندیدہ ہے۔

ویزول ملك المرتد عن اموالہ الخ۔ فرماتے ہیں کہ مرتد کی ملکیت ارتداد کی پاداش میں اس کے اموال سے ختم ہو کر بزوالِ موقوف ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر اس نے دوبارہ اسلام قبول کر لیا تو اس کی ملکیت بھی اس کے اسلام کے ساتھ واپس آجائے گی اور وہ حسبِ سابق اپنے اموال کا مالک ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اموال سے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ مکلف شمار ہوتا ہے اور جب تک مال نہ ہو اس کا کوئی معاملہ کرنا ممکن نہیں۔ پس تا وقتیکہ اسے قتل نہ کر دیا جائے اس کی ملکیت برقرار رہے گی۔

وان مات اوقتل الخ۔ اگر اس کا ارتداد ہی کی حالت میں انتقال ہو جائے یا اسی حالت میں اس کو قتل کر دیا جائے تو اس صورت میں اس کے مسلمان ورثاء کو اس پر ملکیت حاصل ہوگی جو اس نے مسلمان ہونیکی حالت میں کمایا ہو اور اسی سے اس قرض کی ادائیگی کیجائے گی جو اس پر بحالتِ اسلام واجب ہوا ہو۔ اور حالتِ ارتداد کا کمایا ہوا غنیمت کے زمرے میں آجائے گا۔ اور بحالتِ ارتداد اس پر جو قرض واجب ہوا ہو اس کی ادائیگی اسی سے کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حالتِ اسلام اور حالتِ ارتداد دونوں حالتوں کا کمایا ہوا اس کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ سب کو مالِ غنیمت قرار دیں گے۔ اس لئے کہ کسی کافر کا وارث مرتد قرار نہیں دیا جاتا۔ اور مالِ حربی ہونے کی بناء پر اسے مالِ غنیمت قرار دیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ارتداد کے بعد بھی اس کی ملکیت دونوں حالتوں کے کسب کردہ میں برقرار رہے گی اور اس کے انتقال پر اس کے ورثاء وارث قرار دیئے جائیں گے۔ اور اگر اسی حالت میں انتقال ہو گیا یا موت کے گھاٹ اتار دیا گیا یا وہ دارالحرب پہنچ گیا تو یہ عقود باطل و کالعدم شمار ہوں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نفاذ کا حکم فرماتے ہیں۔

واذا عاد المرتد الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مرتد ارتداد سے تائب ہو کر دوبارہ دائرۂ اسلام میں داخل ہو اور پھر دارالاسلام میں آجائے۔ تو اب اگر اسے اپنے ورثاء کے پاس جوں کی توں کوئی چیز مل جائے تو اسے لے لینا درست ہوگا۔

ونصاریٰ بنی تغلب یوخذ من اموالھم الخ۔ بنو تغلب سے جزیہ کی دوگنی مقدار لی جائے گی۔ بعض روایات میں ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کے بنو تغلب سے مطالبۂ جزیہ فرمانے پر انھوں نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ جس طریقہ سے تم اہلِ اسلام سے صدقہ لیا کرتے ہو ہم لوگوں سے بھی اسی طریقہ سے لو۔ حضرت عمرؓ اگرچہ اول اس پر آمادہ نہیں

تھے مگر پھر بمشورۂ نعمان بن زرعہ وغیرہ یہ معاہدہ کرلیا گیا کہ ان لوگوں سے ڈبل زکوٰۃ بعنوانِ صدقہ لے لیں۔ اور کیونکہ زکوٰۃ صرف مردوں سے ہی نہیں عورتوں سے بھی لیتے ہیں اس واسطے انکی عورتوں پر دوگنی زکوٰۃ طے کردی گئی۔

وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ عَلٰى بَلَدٍ وَخَرَجُوْا مِنْ إِطَاعَةِ الْإِمَامِ دَعَاهُمْ إِلَى الْعَوْدِ إِلَى
اور جب مسلمانوں کی کوئی جماعت کسی شہر پر غلبہ حاصل کرلے اور اطاعتِ امام المسلمین سے خروج کرے تو انھیں پھر طاعت کی جانب بلایا
الْجَمَاعَةِ وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ وَلَا يَبْدَأُهُمْ بِالْقِتَالِ حَتّٰى يَبْدَؤُوْهُ فَإِنْ بَدَؤُوْنَا قَاتَلْنَاهُمْ حَتّٰى تَفَرَّقَ
جائے اور ان کا شبہ دور کیا جائے اور ان سے اس وقت تک جنگ نہ کیجائے جب تک وہ خود ہی آغاز نہ کردیں اگر وہ آغاز کریں گے
جَمْعُهُمْ وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ أَجْهَزَ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَاتَّبَعَ مُوَلِّيَهُمْ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ لَمْ
تو ہم ان کیساتھ جنگ کریں گے حتیٰ کہ انکی جمعیت بکھر جائے اگر انکا کوئی اور گروہ بھی ہو تو ان کے مجروحین کو گرفتار اور فرار ہونیوالوں کا پیچھا کیا جائے اور
يُجْهَزْ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَلَمْ يَتَّبِعْ مُوَلِّيَهُمْ وَلَا تُسْبٰى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ وَلَا يُقْسَمُ إِلَيْهِمْ مَالٌ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ
انکا کوئی اور گروہ نہ ہونے پر ان کے مجروحین نہ گرفتار کئے جائیں نہ فرار ہونیوالوں کا تعاقب کیا جائے نہ انکی ذریت قید کی جائے نہ انکے مال کو
يُقَاتِلُوْا بِسِلَاحِهِمْ إِنِ احْتَاجَ الْمُسْلِمُوْنَ إِلَيْهِ وَيَحْبِسُ الْإِمَامُ أَمْوَالَهُمْ وَلَا يَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَ
بانٹا جائے۔ اور مسلمانوں کو اگر احتیاج ہو تو انھیں کے ہتھیاروں کے ساتھ جنگ کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اور امام المسلمین ان کے اموال روکے
لَا يَقْسِمُهَا حَتّٰى يَتُوْبُوْا فَيَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَمَا جَبَاهُ أَهْلُ الْبَغْيِ مِنَ الْبِلَادِ الَّتِيْ غَلَبُوْا عَلَيْهَا مِنَ الْخَرَاجِ
رکھے نہ انھیں دے اور نہ بانٹے حتیٰ کہ یہ تائب ہوجائیں تو انکے حوالہ کردے اور جن شہروں سے بحالتِ غلبہ باغیوں نے خراج اور عشر لے لیا ہو
وَالْعُشْرِ لَمْ يَأْخُذْهُ الْإِمَامُ ثَانِيًا فَإِنْ كَانُوْا صَرَفُوْهُ فِيْ حَقِّهِ أَجْزَأَ مَنْ أُخِذَ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ
امام المسلمین ان سے دوسری مرتبہ نہ لے۔ اگر ان لوگوں نے اسے درست جگہ خرچ کیا ہو تو یہ مال لئے گئے شخص کی جانب سے کافی ہوجائے گا۔
يَكُوْنُوْا صَرَفُوْهُ فِيْ حَقِّهِ فَعَلٰى أَهْلِهِمْ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى أَنْ يُعِيْدُوْا ذٰلِكَ۔
اور ان لوگوں کے اسے درست جگہ خرچ نہ کرنے پر ان لوگوں کو دیانۃً ازسرِنو ادا کرنا لازم ہوگا۔

امام المسلمین کے خلاف بغاوت کرنیوالوں کے احکام

لغات کی وضاحت:۔ تغلب: جبری تسلط۔ بلد: شہر۔ طاعة: فرمانبرداری۔ العود: لوٹنا۔ کشف: دور کرنا۔ تفرّق: بکھرنا۔ جریح:۔ زخم خوردہ۔ مولّی: فرار ہونیوالے۔ فئة: جماعت، جتھا۔ اجزأ: کافی۔ اُخذ: لیا گیا۔

تشریح و توضیح: واذا تغلب قوم الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ امام المسلمین کی اطاعت سے انحراف کرتے ہوئے بغاوت پر اتر آئے اور اظہارِ بغاوت کے طور پر وہ کسی شہر پر تسلط کرلے تو امام المسلمین کو ضبط و تحمل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اول انھیں

اطاعت کی جانب بلانا اور ان کے اس جرم کو بشرطِ اطاعت معاف کرنیکا اظہار کرنا چاہئے اور بغاوت کی بنیاد اگر کچھ شبہات ہوں تو انھیں بھی ٹھنڈے دل سے سننا، اس پر غور کرنا اور حتی الامکان ان کے شبہات دور کر کے انھیں مطمئن کرنا چاہئے۔ نیز اگر انکا اجتماع کہیں نہ ہو بلکہ متفرق ہوں تو قتال کا آغاز خود نہ کرنا چاہئے۔ البتہ اگر وہ جنگ کا آغاز کریں تو جواباً اس وقت تک قتال کرنا چاہئے کہ ان کی جمعیت منتشر ہو جائے اور انکی اجتماعی قوت پارہ پارہ ہو جائے۔ پھر اگر ان کا تعاون کرنے اور انھیں طاقت پہونچانیوالی کوئی اور جماعت بھی ہو تو اس صورت میں ان کے مجروحین کو گرفتار اور ان کے فرار ہونیوالوں کا پیچھا کیا جائے۔ لیکن اگر ان کی معاون کوئی اور جماعت نہ ہو تو نہ ان کے مجروحین کو گرفتار کیا جائے، نہ ان کے فرار ہونیوالوں کا پیچھا کیا جائے، نہ ان کی ذریت قید کیجائے اور نہ ان کا مال بانٹا جائے۔ البتہ اگر مسلمانوں کو احتیاج ہو تو ضرورۃً ان کے ہتھیاروں کو استعمال کریں۔

ویحبسُ الامام اموالهم الخ۔ یعنی امام المسلمین ان کے اموال اپنے پاس رکھے اور انھیں نہ بانٹے بلکہ ان کے تائب ہونے کا انتظار کرے۔ اگر وہ تائب ہو کر پھر امام المسلمین کے زیر اطاعت آجائیں تو امام انکے اموال انھیں کو لوٹا دے۔

وماجباہ الخ۔ یعنی دوران بغاوت اگر ان لوگوں نے بعض شہروں پر غلبہ حاصل کر کے خراج یا عشر لے لیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان شہر والوں سے امام المسلمین دوبارہ عشر یا خراج نہ لے کہ یہ ان لوگوں پر بار ہوگا۔

کتابُ الحظرِ والاباحۃ

ممنوع اور مباح کا بیان

لَایَحِلُّ للرِّجَالِ لُبْسُ الحَرِیرِ وَیَحِلُّ لِلنساءِ وَلَاباس بتوسُّدِهٖ عند اَبی حنیفۃ رَحِمَہُ اللہُ

مردوں کیواسطے ریشمی کپڑا زیب تن کرنا حلال نہیں اور عورتوں کیواسطے حلال قرار دیا گیا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے تکیہ لگانے میں کوئی

وَقَالَا رَحِمَہُمَا اللہُ یکرَہُ توسُّدُہٗ وَلَا بَاسَ بلُبْسِ الحَرِیرِ وَالدِّیباجِ فی الحربِ عندَہُمَا وَیکرہُ

حرج نہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ تکیہ لگانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور بوقتِ جنگ ریشم و دیبا زیب تن کرنے میں صاحبینؒ کے نزدیک مضائقہ نہیں

عِندَ اَبی حَنیفَۃَ رحمہُ اللہُ وَلَا بَاسَ بِلُبْسِ المُلحَمِ اذا کانَ سَدَاہُ ابریسمًا وَلُحمتُہٗ قُطنًا اَوْخَزًّا۔

اور امام ابوحنیفہؒ مکروہ قرار دیتے ہیں اور ملحم کے زیب تن کرنے میں مضائقہ نہیں جبکہ تانا تو ریشمی ہو اور بانے میں روئی یا اون ہو۔

لغات کی وضاحت

توسّد: ٹیک لگانا، تکیہ لگانا۔ خز: اون کا بنا ہوا کپڑا۔ جمع خزوز۔

تشریح و توضیح

لایحل للرجال الخ۔ شرعاً اسے حرام قرار دیا گیا کہ مرد ریشمی کپڑا استعمال کرے خواہ اس کا استعمال جسم سے اتصال کے ساتھ ہو یا اس سے الگ ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دنیا

میں ریشم وہی زیب تن کرتا ہے جسکے واسطے آخرت کے اندر کوئی حصہ نہ ہو۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی اور ریشم و دیبا پہننے کی ممانعت فرمائی۔ بخاری و مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ہدیۃً ایک ریشمی چادر پیش کی گئی۔ آنحضورؐ نے وہ میرے پاس بھیجدی۔ میں نے اسے اوڑھ لیا تو میں نے روئے مبارک پر ناراضگی کے آثار پائے اور پھر ارشاد ہوا کہ میں نے تمہارے استعمال کیلئے نہیں بھیجی تھی بلکہ اس لئے بھیجی تھی کہ اسے پھاڑ کر عورتوں کی اوڑھنیاں بنالی جائیں۔ عورتوں کیواسطے ریشم کے استعمال میں شرعاً مضائقہ نہیں اور روایات میں ان کیلئے حلال ہونے کی صراحت کردی گئی۔

ولا بأس بتوسده الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ریشمی کپڑے کا تکیہ بنالیا جائے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار نہیں دیتے۔

ولا بأس بلبس الحرير الخ۔ دشمنوں سے قتال اور کافروں سے نبرد آزما ہونیکے وقت اگر ریشم و دیبا کا استعمال کیا جائے اور ریشمی کپڑے پہنے جائیں تاکہ تلوار کی کاٹ سے تحفظ رہے اور دشمن پر رعب طاری ہو تو امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اسے حلال قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جنگ کے وقت بھی یہ حرام ہی رہے گا۔ اس لئے کہ حرام ہونے سے متعلق جو نصوص ہیں انمیں قتال وغیرہ کی تفصیل نہیں کی گئی۔ البتہ ایسے کپڑے کے استعمال میں مضائقہ نہیں جس کا تانا تو ریشم کا ہی ہو مگر بانے میں بجائے ریشم کے روئی یا اون وغیرہ یعنی ریشم کے علاوہ کا استعمال ہوا ہو۔ بہت سے صحابۂ کرامؓ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اسکا استعمال فرمایا۔

وَلَا يَجُوْزُ لِلرَّجُلِ التَّحَلِّى بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا بَاسَ بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ

اور مرد کیواسطے یہ ناجائز ہے کہ وہ سونے چاندی کے زیور پہنے اور اس میں مضائقہ نہیں کہ انگوٹھی چاندی کی ہو، پٹکا چاندی کا ہو

الْفِضَّةِ وَيَجُوْزُ لِلنِّسَاءِ التَّحَلِّىْ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَيُكْرَهُ اَنْ يَّلْبَسَ الصَّبِيُّ الذَّهَبَ وَالْحَرِيْرَ

اور تلوار کا زیور بھی، چاندی کا ہو۔ اور یہ درست ہے کہ عورتیں سونے چاندی کا زیور استعمال کریں۔ بچہ کیلئے ریشم و سونا پہننا باعثِ

وَلَا يَجُوْزُ الْاَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْاِدِّهَانُ وَالتَّطَيُّبُ فِىْ اٰنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ وَ

کراہت ہے۔ اور سونے و چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا اور ان برتنوں میں تیل و خوشبو کا استعمال نہ مردوں کیواسطے جائز ہے اور نہ عورتوں

النِّسَاءِ وَلَا بَاسَ بِاسْتِعْمَالِ اٰنِيَةِ الزُّجَاجِ وَالرَّصَاصِ وَالْبِلَّوْرِ وَالْعَقِيْقِ وَيَجُوْزُ الشُّرْبُ

کیواسطے۔ اور اس میں مضائقہ نہیں کہ کانچ اور سیسہ اور بلور اور عقیق کے برتن استعمال کئے جائیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ

فِى الْاِنَاءِ الْمُفَضَّضِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَالرُّكُوْبُ عَلَى السَّرْجِ الْمُفَضَّضِ وَالْجُلُوْسُ

کے نزدیک اس برتن میں پینا درست ہے جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو۔ اور ایسی زین پر سواری جس کے اوپر چاندی چڑھی

عَلَى السَّرِيْرِ الْمُفَضَّضِ وَيُكْرَهُ التَّعْشِيْرُ فِى الْمُصْحَفِ وَالنَّقْطُ وَلَا بَاسَ بِتَحْلِيَةِ الْمُصْحَفِ

ہوئی ہو۔ اور ایسے تخت کے اوپر بیٹھنا جس پر کہ چاندی چڑھی ہوئی ہو۔ اور باعث کراہت ہے کہ قرآن شریف کی ہر دسویں آیت پر نشان

وَنقشِ المَسْجِدِ وَزَخرفتِہٖ بِماءِ الذہَبِ وَیکرہُ اِستخدامُ الخصیانِ وَلَاباسَ بخصاءِ

لگایا جائے اور نقطے لگائے جائیں۔ اور قرآن شریف کو آبِ زر سے مزین کرنے اور نقش و نگاریٔ مسجد میں مضائقہ نہیں۔ اور باعثِ کراہت ہر خصی

البَھَائِمِ وَانزاءِ الحَمِیرِ عَلَی الخیلِ وَیجُوزُ اَنْ یُقبَلَ فِی الھَدیۃِ وَالاذنِ قولُ العَبدِ

سے خدمت لئے جانے میں اور اس میں مضائقہ نہیں کہ جانور خصی کئے جائیں۔ اور گدھے کو گھوڑے سے ملانے میں مضائقہ نہیں اور ہدیہ و اذن میں

وَالصّبِیِّ وَیُقبَلُ فِی المُعَامَلاتِ قولُ الفاسِقِ وَلَا یُقبَلُ فِی اَخْبَارِ الدِّیَانَاتِ اِلَّا قولُ العدل

غلام و بچہ کے قول کو قبول کرلینا درست ہے اور اندرونِ معاملات قولِ فاسق قابلِ قبول ہوگا اور اندرونِ دیانات فقط قولِ عادل قابلِ قبول ہوگا۔

لغات کی وضاحت

تحلّی: مزین ہونا۔ الذہب: سونا۔ الفضۃ: چاندی۔ اٰنیۃ الذہب: سونے کا برتن۔ الزجاج: شیشہ کا ٹکڑا، شیشہ کا برتن۔ الرصاص: سیسہ، الاناء المفضض: چاندی چڑھا ہوا برتن۔ المصحف: قرآن شریف۔ زخرف: آراستہ کرنا۔ مزین کرنا۔ چیز کی خوبصورتی۔ جمع۔ زخارف۔ الاذن: اجازت۔ العدل۔ عادل آدمی۔

تشریح و توضیح

ولا یجوز للرجل التحلی الخ۔ فرماتے ہیں کہ مرد کے واسطے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ سونے چاندی کا استعمال کرکے خود کو آراستہ کرے اور عورتوں کیطرح وہ بھی سونے چاندی کے زیور پہنے۔ البتہ اگر چاندی کی انگوٹھی اس کے مقررہ وزن کے ساتھ، اور اسی طرح چاندی کے پٹکے اور ایسی مزین تلوار کے استعمال کی گنجائش ہے جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ بطورِ اظہارِ عزور و بڑائی نہ ہو۔ ضرورۃً چاندی کی انگوٹھی کا استعمال رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے سونے کی انگوٹھی بنوائی پھر اسے پھینکدیا اور پھر چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں محمد رسول اللہ نقش کیا گیا اور ارشاد ہوا کہ میری انگوٹھی جیسی کوئی نہ بنوائے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بادشاہوں کے پاس جو مکاتیب ارسال فرماتے تھے ان پر اس کی مہر ہوتی تھی اور اسی جیسی دوسری انگوٹھی میں مفسدہ کا اندیشہ تھا۔ حضرت انسؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ اور قیصر اور نجاشی کو مکتوبات (گرامی) لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ یہ لوگ مکتوب بغیر مہر کے قبول نہیں کرتے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک انگوٹھی بنوائی جس کا حلقہ چاندی کا تھا اور اس میں محمد رسول اللہ کندہ تھا۔ اور بخاری کی روایت میں ہے کہ انگوٹھی کے نقش کی تین سطریں تھیں۔ ایک سطر میں محمد، اور ایک سطر میں رسول، اور ایک میں اللہ تھا۔ بجز چاندی کے لوہے تانبے اور سونے وغیرہ کی انگوٹھی استعمال کرنا جائز نہیں۔

ولا یجوز الاکل والشرب الخ۔ فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کا جہانتک تعلق ہے ان کا استعمال نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے۔ ان میں کھانے پینے، تیل و خوشبو رکھ کر ان سے فائدہ

اٹھانے کی دونوں میں سے کسی کیلئے بھی اجازت نہیں۔ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے والوں کے واسطے اپنے شکم میں آگ بھرنے کی وعید احادیث میں آئی ہے۔ اسواسطے ان میں کھانے پینے اور خوشبو وغیرہ رکھنے سے احتراز لازم ہے۔ البتہ اگر کانچ، سیسہ اور بلور و عقیق کے برتن استعمال کئے جائیں تو جائز ہے اور شرعًا ان کے استعمال میں کسی طرح کا حرج نہیں۔

ویجوز الشرب فی الاناء المفضض الخ۔ ایسا برتن جس کے نقش و نگار چاندی کے ہوں اس میں اس شرط کے ساتھ پینا درست ہے کہ منہ لگانے کی جگہ پر چاندی نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور اسی طرح ایسی زمین پر بیٹھنا جس پر چاندی کے نقش و نگار ہوں بیٹھنا درست ہے اور چاندی چڑھے ہوئے تخت پر بیٹھنا درست ہے اس شرط کے ساتھ کہ بیٹھنے کے مقام پر چاندی نہ ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ سے جواز اور عدم جواز دونوں قسم کی روایات منقول ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اسے مکروہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک برتن کے کسی ایک جزء کو استعمال کرنیکا حکم ایسا ہی ہوگا جیسے اس نے سارا ہی استعمال کیا ہو۔ تو جس طرح پورے برتن کے استعمال کی اجازت نہیں ٹھیک اسی طرح اس کے جزء کے استعمال کی بھی اجازت نہ ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک برتن پر چڑھی ہوئی چاندی کا حکم تابع کا ہے اور توابع کو قابلِ اعتبار قرار نہیں دیا جاتا۔

ویکرہ التعشیر فی المصحف الخ۔ اس بارے میں اصل حکم تو یہی ہے جو صاحب کتاب نے ذکر فرمایا کہ قرآن کریم کی ہر دس آیات پر علامت و نشان لگانے اور نقطوں و اعراب کو کتابت کے اندر عیاں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ اسواسطے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسی طرح ثابت ہے مگر متأخرین فقہاء نے سہولت کے مقصد سے اعراب وغیرہ ظاہر کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے کہ اہلِ عجم کے واسطے یہ ناگزیر ہے۔

ولا باس بتحلیۃ المصحف الخ۔ اس میں مضائقہ نہیں کہ قرآن کریم کو سونے و چاندی سے مزین کیا جائے کہ اس سے منشأ قرآن کریم کی عظمت و تکریم کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح آب زر سے مسجد میں نقش و نگار بھی درست ہیں اگرچہ اس سے احتراز اولیٰ ہے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر آمدنی مسجد کے علاوہ سے اس میں خرچ کیا گیا ہو تو درست ہے ورنہ درست نہیں اور متولی ایسا کرے گا تو اس پر ضمان لازم آئیگا۔

ویقبل فی المعاملات قول الفاسق الخ۔ معاملات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں ایک شخص کے قول کو بھی بالاجماع قابلِ قبول قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ فاسق ہو یا غلام وغیرہ ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ غالب گمان کے اعتبار سے وہ سچا ہو۔ البتہ دیانات کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ اس میں یہ ناگزیر ہے کہ خبر دینے والا عادل ہو۔ معاملات سے مقصود ایسے امور ہیں جن کا نفاذ لوگوں کے درمیان ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خرید و فروخت وغیرہ۔ اور دیانات سے مقصود ایسے امور ہیں جن کا تعلق اللہ تعالیٰ اور بندوں سے ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر عبادات اور حرام و حلال ہونا وغیرہ۔

وَلَا یجوزُ اَنْ ینظرَ الرجلُ مِنَ الاجنبیّۃِ اِلَّا اِلیٰ وَجھِھَا وَکفیھَا فَاِنْ کَانَ لَا یأمنُ مِنَ الشھوۃِ
اور مرد کو اجنبیہ کے چہرے اور کفین کے علاوہ کا دیکھنا ناجائز ہے۔ اور مامون عن الشہوت نہ ہونے پر بلا ضرورت
لَمْ ینظرْ اِلیٰ وَجھِھَا اِلَّا لِحَاجَۃٍ وَیجوزُ لِلقَاضِی اِذَا اَرَادَ اَنْ یحکمَ عَلیھَا وَلِلشَّاھِدِ اِذَا اَرَادَ
اس کے چہرہ پر بھی نظر نہ ڈالے۔ اور قاضی کے واسطے حکم لگاتے وقت اور شاہد کیواسطے عورت پر شہادت کے
اَنْ یشھدَ عَلیھَا النظرُ اِلیٰ وَجھِھَا وَاِنْ خَافَ اَنْ یشتھِیَ وَیجوزُ لِلطَّبِیبِ اَنْ ینظرَ اِلیٰ
وقت اس کے چہرے کو دیکھنا درست ہے خواہ شہوت کا خطرہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور طبیب کے واسطے عورت کے مقامِ
مَوْضعِ المَرَضِ مِنھَا وَینظرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ اِلیٰ جمیعِ بَدَنِہٖ اِلَّا مَا بینَ سُرَّتِہٖ اِلیٰ
مرض کو دیکھنا درست ہے۔ اور مرد کیلئے ناف سے گھٹنہ تک کے علاوہ مرد کے بدن کو دیکھنا درست ہے۔
رُکبتیہٖ وَیجوزُ لِلمَرْأَۃِ اَنْ تنظرَ مِنَ الرَّجُلِ اِلیٰ مَا ینظرُ اِلیہِ الرَّجُلُ وَتنظرُ المَرْأَۃُ
اور عورت کیلئے مرد کے اتنے بدن کو دیکھنا درست ہے جتنا مرد کے لئے درست ہے۔ اور عورت کے واسطے
مِنَ المَرْأَۃِ اِلیٰ مَا یجوزُ لِلرَّجُلِ اَنْ ینظرَ اِلیہِ مِنَ الرَّجُلِ وَینظرُ الرَّجُلُ مِنْ اَمَتِہٖ
دوسری عورت کے اتنے حصۂ بدن کو دیکھنا درست ہے جتنا کہ مرد کے واسطے مرد کے حصۂ بدن کو دیکھنا۔ اور مرد کیواسطے وہ باندی
الَّتِی تحِلُّ لَہٗ وَزَوْجتِہٖ اِلیٰ فَرجِھَا وَینظرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِہٖ اِلیٰ الوَجہِ وَالرَّاسِ
جو اس کے واسطے حلال ہو اور اپنی زوجہ کی شرمگاہ کی جانب دیکھنا درست ہے۔ اور مرد کیلئے ذی رحم محرم عورتوں کے چہرے اور سر
وَالصَّدرِ وَالسَّاقینِ وَالعَضُدَینِ وَلَا ینظرُ اِلیٰ ظَھرِھَا وَبَطنِھَا وَفَخِذِھَا وَلَا بَاسَ بِاَنْ
اور سینہ اور پنڈلیوں اور بازوؤں کو دیکھنا درست ہے۔ ان کی پشت اور شکم اور ران کو دیکھنا درست نہیں۔ اور جس عضو کو
یمسَّ مَا جَازَ لَہٗ اَنْ ینظرَ اِلیہِ مِنھَا وَینظرُ الرَّجُلُ مِنْ مَملُوکَۃِ غیرِہٖ اِلیٰ مَا یجوزُ لَہٗ اَنْ
دیکھنا درست ہے اس کے چھونے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اور مرد کو دوسرے کی باندی کے اس قدر حصۂ بدن کو دیکھنا درست ہے
ینظرَ اِلیہِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِہٖ وَلَا بَاسَ بِاَنْ یمسَّ ذٰلِکَ اِذَا اَرَادَ الشِّرَاءَ وَاِنْ خَافَ
جتنا کہ اپنی ذی رحم محرم عورتوں کے بدن کو۔ اور خریداری کے ارادہ کے وقت اسے چھونے میں حرج نہیں خواہ شہوت کا خطرہ
اَنْ یشتھِیَ وَالخَصِیُّ فِی النظرِ اِلیٰ الاجنبیۃِ کَالفَحلِ وَلَا یجوزُ لِلمَملُوکِ اَنْ ینظرَ مِنْ سَیِّدَتِہٖ
ہی کیوں نہ ہو۔ اور خصی کا حکم اجنبیہ کو دیکھنے کے متعلق مرد کا سا ہے۔ اور غلام کے واسطے ناجائز ہے کہ وہ اپنی مالکہ کے بدن
اِلَّا اِلیٰ مَا یجوزُ لِلاجنبِیِّ النظرُ اِلیہِ مِنھَا وَیعزِلُ عَنْ اَمَتِہٖ بِغیرِ اِذنِھَا وَلَا یعزِلُ
کو دیکھے مگر اسی قدر جتنا کہ اجنبی کو اسے دیکھنا درست ہے۔ اور اپنی باندی کے ساتھ بلا اس کی اجازت کے عزل کرنا درست
عَنْ زَوْجَتِہٖ اِلَّا بِاِذنِھَا
ہے اور اپنی زوجہ سے بلا اس کی اجازت کے عزل درست نہیں۔

لغت کی وضاحت

مَوضِع: جگہ، مقام۔ محارم، مَحرم کی جمع: وہ عورتیں جن سے نکاح کسی بھی وقت جائز نہ ہو۔ ساقَین: پنڈلیاں۔ العضدین۔ عضد کی جمع: بازو۔ ظہر: پشت۔ بطن: شکم۔ یمسّ: چھونا۔ یعزل۔ عزل: یعنی بوقت انزال مادۂ منویہ باہر گرانا۔

تشریح و توضیح

ولا یجوز ان ینظر الرجل من الاجنبیۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ غیر محرم عورت کے سارے ہی بدن کو شرعاً قابلِ سترپوشی قرار دیا گیا اور مرد کے واسطے اسے دیکھنا ناجائز ہے۔ البتہ چہرہ اور ہتھیلیاں اس ستر کے حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ انھیں ضرورۃً دیکھنے کی اجازت ہے۔ اگر شہوت سے پوری طرح امن ہو اور کسی قسم کا اندیشۂ شہوت نہ ہو تو بلا ضرورت بھی دیکھنے کی گنجائش ہے ورنہ بغیر احتیاج کے دیکھنے سے احتراز لازم ہے۔ بعض روایات میں اجنبیہ عورت کے دیکھنے کے سلسلہ میں سخت وعیدیں وارد ہیں۔

ویجوز للقاضی الخ۔ یعنی قاضی کیواسطے یہ درست ہے کہ کسی عورت کے بارے میں کوئی حکم لگانے کا ارادہ ہو تو اس کا چہرہ دیکھے۔ خواہ اندیشۂ شہوت ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طریقہ سے وہ شاہد جو کسی عورت کے متعلق شہادت دے رہا ہو اس کیواسطے یہ درست ہے کہ اس کا چہرہ دیکھے اگرچہ شہوت کا خطرہ ہو۔ اسی طرح طبیب کیواسطے درست ہے کہ عورت کے مرض کی جگہ دیکھے۔ کہ طبیب کا یہ دیکھنا بھی ضرورت میں داخل ہے اور ممانعت کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔

وینظر الرجل من الرجل الخ۔ ایک مرد کا دوسرے مرد کے سارے بدن کو دیکھنا درست ہے۔ البتہ مرد کا بھی ناف سے گھٹنہ تک کا حصہ ستر میں داخل ہے اور اس کا دیکھنا دوسرے مرد کیلئے بھی جائز نہیں۔

ویجوز للمرأۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ عورت کیلئے دوسری عورت کا اسقدر حصۂ بدن دیکھنا درست ہے جتنا حصۂ بدن مرد کا مرد کے واسطے درست ہے۔

وینظر الرجل من ذوات محارمہ الخ۔ آدمی اپنی ذی رحم محرم عورتوں کے چہرے، سر، سینہ، پنڈلیاں اور بازو دیکھ سکتا ہے مگر یہ درست نہیں کہ پشت، شکم اور رانیں دیکھے، اس سے احتراز لازم ہے۔ اسی طرح کا حکم اس باندی کا ہوگا جو کسی دوسرے کی مملوکہ ہو کہ ذی رحم محرم عورت کی طرح اس کی پشت اور شکم اور رانوں کو بھی دیکھنا درست نہ ہوگا۔ ذی رحم محرم ایسی عورت کو کہا جاتا ہے کہ جس کے ساتھ ابدی طور پر نکاح حرام ہو چاہے یہ حرمت نسب کے باعث ہو یا اس کا سبب رضاعت یا مصاہرت ہو۔

ولا یجوز للمملوک الخ۔ یعنی کسی غلام کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ اپنی مالکہ کے جسم کو دیکھے۔ البتہ وہ بھی صرف اسی قدر حصۂ بدن دیکھ سکتا ہے جتنے حصۂ بدن کے دیکھنے کی ایک اجنبی شخص کے لئے گنجائش ہے یعنی چہرہ اور ہتھیلیاں۔

ویعزل عن امتہ الخ۔ عزل اسے کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی عورت کے ساتھ ہمبستر ہو اور انزال کے وقت آلۂ تناسل نکال کر مادۂ منویہ شرمگاہ سے باہر خارج کرے تاکہ استقرارِ حمل نہ ہو۔ بعض اصحاب حضرت امام احمدؒ

عزل کو مطلقاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات میں اس کی تعبیر "وأدِ خفی" سے کی گئی۔ کہ یہ بھی ایک طرح زندہ قبر میں دفن کر دینا ہے۔ احناف، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور اصحاب حضرت امام احمدؒ میں سے بعض اسے مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ صحابۂ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت سعدؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابوایوبؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے اس سلسلہ میں رخصت منقول ہے۔ بعض فقہاء نے آزاد عورت اور باندی میں فرق کیا ہے۔ احناف، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک عورت کے آزاد ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ وہ عزل کی اجازت نہ دے عزل کرنا جائز نہیں۔ اور باندی کے متعلق یہ ہے کہ اس سے عزل کے سلسلہ میں اجازت کی احتیاج نہیں، بغیر اجازت بھی اس کے ساتھ عزل کرنا درست ہے۔ حدیث شریف میں آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کی ممانعت موجود ہے۔ پھر بیوی اگر دوسرے شخص کی باندی ہو تو اس میں مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کے آقا کو یہ حق ہوگا کہ وہ عزل کی اجازت دے یا نہ دے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ اور حضرت امام احمدؒ سے منقول راجح روایت اسی طرح کی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا حق باندی کو حاصل ہوگا اس لئے کہ ہمبستری باندی کا حق ہے اور عزل کرنا اس کے حق کے اندر کمی کرنا ہے پس اس کی رضامندی اس میں شرط قرار دی جائے گی۔ اور رہی ظاہر الروایت تو اس کا سبب یہ ہے کہ بچہ دراصل آقا کے حق کے زمرے میں آتا ہے اور عزل اس مقصد میں خارج ہے۔ پس اس بناء پر اس سلسلہ میں آقا کی رضامندی معتبر ہوگی کہ وہ اس خارجِ مقصد پر آمادہ ہے یا نہیں۔

وَيُكْرَهُ الاحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ الآدَمِيِّيْنَ وَالبَهَائِمِ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِي بَلَدٍ يَضُرُّ الاحْتِكَارُ
اور باعثِ کراہت ہے کہ آدمیوں اور بہائم کی روزی اس شہر میں روک لی جائے جہاں اس کے روکنے میں اس شہر والوں کو
بِأَهْلِهِ وَمَنِ احْتَكَرَ غَلَّةَ ضَيْعَتِهِ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُحْتَكِرٍ وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ أَنْ
اذیت ہو۔ اور جو شخص اپنے غلۂ زمین یا کسی دوسرے شہر سے آوردہ روک لے تو اسے محتکر قرار نہیں دیا جائیگا اور بادشاہ کیواسطے
يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الفِتْنَةِ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ العَصِيْرِ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا۔
موزوں نہیں کہ وہ لوگوں کے واسطے بھاؤ مقرر کرے اور فتنہ کے ایام میں ہتھیار فروخت کرنا مکروہ ہے۔ اور شیرۂ انگور شراب بنانیوالے کو بیچنے میں حرج نہیں۔

غلہ روکے رکھنے اور ذخیرہ اندوزی کا ذکر

لغات کی وضاحت: الاحتکار: گراں فروخت کرنے کی خاطر غلہ وغیرہ روکنا۔ البھائم: بہیمۃ کی جمع: چوپائے۔ ضیعۃ: جائداد۔ الجلب: مال جو ایک شہر سے دوسرے شہر میں لے جائیں۔ جمع اجلاب۔ سعر: نرخ جمع اسعار۔ العصیر: رس۔ نچوڑا ہوا۔ خمر: شراب۔

تشریح و توضیح

وَیکرہُ الاحتکارُ فی اَقوَاتِ الخ ۔ گراں فروخت کرنیکی خاطر اور لوگوں کی پریشانی کی حالت میں خود زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے لئے گرانی کا انتظار کرتے ہوئے غلہ وغیرہ کی ذخیرہ اندوزی اور فروخت کرنے سے احتراز حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے مکروہ تحریمی فرماتے ہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس ذخیرہ اندوزی کے باعث اہلِ شہر کو ضرر پہنچتا ہو۔ اور ضرر نہ پہنچنے اور اس کا اثر نقصان دہ نہ ہونے کی صورت میں اسے احتکار نہیں کہا جائے گا اور یہ ممنوع نہ ہوگا۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ حدیث شریف میں محتکر پر لعنت کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں احتکار کی تعریف اسوقت صادق آتی ہے جب کہ چالیس دن یا چالیس سے زیادہ ایام تک روکے۔ حدیث شریف میں چالیس روز تک روکے رکھنے والے کیلئے وعید آئی ہے۔ البتہ یہ صورت ہو کہ وہ غلہ وغیرہ کسی دوسرے شہر سے لائے یا یہ غلہ وغیرہ اسی کی مملوکہ زمین کا ہو تو دونوں صورتوں میں اس روکنے کو احتکار کے زمرے میں داخل نہ کریں گے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اگر غلہ ایسے مقام سے لائے جس سے کہ شہر والے لایا کرتے ہیں تو یہ باعثِ کراہت ہے۔ کہ یہ اہلِ شہر کے نقصان کا سبب بنا۔ اور اگر اس مقام کے بجائے کسی دوسری جگہ سے لائے تو باعثِ کراہت نہیں۔

وَلا ینبغی للسلطانِ ان یسعرا الخ۔ فرماتے ہیں کہ سلطان کیواسطے یہ موزوں نہیں کہ وہ بھاؤ مقرر و متعین کرے۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ نرخ کی گرانی کے باعث لوگوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بھاؤ مقرر فرمادینے کی درخواست کی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نرخ مقرر کنندہ اور رزاق اور باسط و قابض ذاتِ باری ہے۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ غلہ فروخت کرنے والے حد سے بڑھ کر قیمت لینے لگیں اور گرانی کو حد سے بڑھادیں تو اس صورت میں سلطان کو بمشورۂ اصحاب الرائے بھاؤ مقرر کردینا چاہیئے۔ حضرت امام مالکؒ ایسی شکل میں بھاؤ مقرر کرنے میں وجوب کے قائل ہیں۔

وَیکرہ بیع السلاحِ الخ۔ دورانِ فتنہ وفساد کسی ایسے شخص کو ہتھیار بیچنا مکروہ اور شرعاً مذموم ہے جس کے بارے میں یہ پتہ ہو کہ وہ فسادیوں اور فتنہ برپا کرنیوالوں میں سے ہے۔ اسواسطے کہ یہ دانستہ خود کو نقصان پہنچانا اور سامانِ ہلاکت فراہم کرنا ہے اور اگر یہ پتہ ہو کہ شیرۂ انگور خریدنیوالا اس سے شراب تیار کریگا مثلاً خریدار دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ یا آتش پرست ہو یا اور کوئی اسطرح کا آدمی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس کو شیرۂ انگور بیچا جائے اس لئے کہ معصیت کا تعلق اصل بیع یعنی شیرۂ انگور سے نہیں بلکہ بعد تغیر و تبدل ہے۔

کتابُ الوصایا

وصیتوں کا بیان

اَلوَصِیۃُ غَیرُ وَاجبۃٍ وَھِیَ مستحبۃٌ وَلا تجوزُ الوصیۃُ للوارثِ اِلاَّ اَن یُجیزھَا الورثۃُ وَ

وصیت کرنا غیر واجب اور مستحب کے زمرے میں ہے اور یہ درست نہیں کہ وارث کیلئے وصیت کی جلئے الا یہ کہ ورثاء اسے درست

لَا تجوزُ بِمَا زَادَ عَلَی الثُّلُثِ وَلَا تجوزُ الوَصِيَّةُ لِلقَاتِلِ وَيَجُوزُ اَنْ يُوصِيَ المُسْلِمُ لِلكَافِرِ وَالكَافِرُ
قرار دیں اور تہائی سے بڑھ کر وصیت کرنا درست نہیں اور قاتل کیلئے وصیت درست نہیں اور مسلمان کا کافر کیلئے وصیت کرنا درست ہے۔ اور کافر

لِلمُسْلِمِ وَقَبُولُ الوَصِيَّةِ بَعْدَ المَوْتِ فَاِنْ قَبِلَهَا المُوصٰی لَهٗ فِی حَالِ الحَيٰوةِ اَوْ رَدَّهَا
کا برائے مسلم درست ہے۔ اور وصیت بعد الموت قبول ہو گی۔ اور وصیت کرنیوالے کی حیات میں موصیٰ لہٗ کا وصیت کرنا یا نہ کرنا باطل ہوگا۔

فَذٰلِكَ بَاطِلٌ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُوصِيَ الاِنْسَانُ بِدُوْنِ الثُّلُثِ وَاِذَا اَوْصٰی اِلٰی رَجُلٍ فَقَبِلَ
اور آدمی کو تہائی مال سے کم کی وصیت کرنا باعث استحباب ہے۔ اور جب کوئی شخص کسی کو وصیت کرے اور وہ

الوَصِيَّةَ فِی وَجْهِ المُوصِی وَرَدَّهَا فِی غَيْرِ وَجْهِهٖ فَلَيْسَ بِرَدٍّ وَاِنْ رَدَّهَا فِی وَجْهِهٖ فَهُوَ رَدٌّ۔
وصیت کرنیوالے کے روبرو اسے قبول کرے اور اسکی پیٹھ پیچھے رد کردے تو یہ رد قرار نہیں دیجائیگی اور اسکے روبرو کرنے پر رد شمار ہوگی۔

لغات کی وضاحت: الثلث، تہائی۔ موصیٰ لہٗ: جس کیلئے وصیت کی گئی ہو۔ دونَ، کم۔ موصی: وصیت کرنیوالا۔ فی وجہہٖ: روبرو۔ ردّ: واپس ہونا۔ لوٹنا۔

تشریح و توضیح

وَلَا تجوزُ الوصيةُ للوارثِ الخ۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کیلئے یہ مناسب نہیں کہ اس کے پاس قابلِ وصیت کوئی چیز ہو اور وہ دو راتیں اس حال میں گذارے کہ وصیت لکھی ہوئی نہ ہو۔ اس ارشاد سے مقصود دراصل وصیت کی ترغیب ہے اور جمہور کا مسلک اس میں وصیت کے مندوب و مستحب ہونیکا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حزم واحتیاطِ مسلم کا تقاضہ یہ ہے کہ وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو۔ داؤد ظاہریؒ وغیرہ اصحاب ظواہر اس حدیث کی بنیاد پر وصیت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث شریف سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مقروض ہو یا کسی کی امانت اس کے پاس ہو تو اس کی وصیت اس پر لازم ہوگی۔ اور اس میں عجلت اور اسے قلمبند کرلینا اور اس پر گواہ بنالینا مستحب ہے۔ پھر وصیت میں اس کا خیال ضروری ہے کہ تہائی سے بڑھ کر نہ ہو کہ تہائی سے بڑھ کر وصیت درست نہیں۔ البتہ اگر سارے ورثا اس پر رضامند ہوجائیں بشرطیکہ سب عاقل بالغ ہوں تو درست ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے میری عیادت فرمائی اور میں مریض تھا۔ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا۔ تم نے وصیت کی؟ میں نے عرض کیا۔ ہاں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا۔ کتنی؟ میں نے عرض کیا۔ فی سبیل اللہ سارے مال کی۔ ارشاد ہوا کہ تم نے اپنی اولاد کیلئے کیا چھوڑا؟ میں نے عرض کیا وہ مالدار ہیں۔ حضرت سعدؓ نے کہا دسویں حصہ کی وصیت کرتا ہوں تو آنحضرتؐ برابر اس میں کمی فرماتے رہے یہاں تک کہ ارشاد ہوا کہ تہائی کی وصیت کردو اور یہ بھی کثیر ہے۔

ولاتجوز الوصیۃ للقاتل الخ۔ عندالاحناف یہ درست نہیں کہ کسی قاتل کیواسطے وصیت کی جائے۔ حضرت امام شافعی اسے درست قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کی حیثیت مرنے والے کیلئے ایک اجنبی شخص کی سی ہے تو جس طریقہ سے دوسرے اجنبیوں کیواسطے وصیت درست ہے ٹھیک اسی طریقہ سے اس کے واسطے بھی درست ہوگی۔

وَالمُوصیٰ بہٖ یملکُ بالقبولِ اِلّا فی مَسْئَلَۃٍ وَاحِدَۃٍ وَھِیَ اَنْ یموتَ المُوصِی ثم یموتُ المُوصیٰ

اور جس چیز کی وصیت کی جائے اسکو قبول کرنے سے مالک بنجاتا ہے لیکن ایک مسئلہ کے اندر۔ وہ صورت یہ ہے کہ موصی کا انتقال ہوجائے اسکے بعد قبول کرنے

لہٗ قبلَ القبولِ فیدخلُ المُوصیٰ بہٖ فی ملکِ وَرَثتہٖ وَمَنْ اَوْصیٰ اِلیٰ عَبدٍ اَوْ کافرٍ اَوْ فاسِقٍ

موصیٰ لہٗ کا انتقال ہوجائے تو وصیت کردہ چیز ملکیت ورثاء میں شامل قرار دیجائیگی۔ اور جو شخص غلام یا کافر یا فاسق کو وصیت کرے تو

اَخرَجَھُمُ القاضِی مِنَ الوصیۃِ وَنصبَ غیرَھُم وَمَنْ اَوْصیٰ اِلیٰ عبدِ نفسہٖ وَفِی الوَرَثۃِ

قاضی انھیں وصیت سے نکال کر کسی دوسرے کو متعین کردے۔ اور جو شخص عاقل بالغ ورثاء کی موجودگی میں اپنے غلام کو وصیت

کِبارٌ لَمْ تَصِحَّ الوَصِیَّۃُ وَمَنْ اَوْصیٰ اِلیٰ مَنْ یعجِزُ عَنِ القِیَامِ بِالوصیَّۃِ ضَمَّ الیہِ القاضِی غیرَہٗ

کرے تو وصیت درست نہ ہوگی۔ اور جو شخص کسی ایسے شخص کو وصیت کرے جو وصیت پوری کرنے سے مجبور ہو تو قاضی اسکے ساتھ کسی

وَمَنْ اَوْصیٰ اِلیٰ اِثْنَینِ لَمْ یجُزْ لِاَحَدِھِمَا اَنْ یتصَرَّفَ عِندَ اَبِی حنیفَۃَ وَمحمدٍ رَحمَھُمَا اللّٰہُ

دوسرے کو لگادے۔ اور جو دو اشخاص کو وصیت کرے تو امام ابوحنیفہ وامام محمد فرماتے ہیں کہ دوسرے موصیٰ لہٗ کے بغیر ایک کو تصرف کرنا

دونَ صَاحِبِہٖ اِلّا فِی شراءِ کفنِ المَیّتِ وَتجہیزِہٖ وَطَعَامِ اَوْلَادِہِ الصِّغارِ وَکِسْوَتِھِم وَرَدِّ

درست نہ ہوگا۔ البتہ میت کے کفن اور اس کے سامان اور نابالغ بچوں کے کھانے اور کپڑے کی خریداری اور رجوں کی لوٹ

وَدِیعَۃٍ بِعینِھَا وَتنفیذِ وَصِیَّۃٍ بعینِھَا وَعِتقِ عَبدٍ بعینِہٖ وَقضاءِ الدُّیُونِ وَالخصُومَۃِ

امانت لوٹانا اور مخصوص میت کا نفاذ اور متعین غلام کی آزادی اور قرضوں کی ادائیگی اور حقوق میت کے سلسلہ میں

فِی حُقُوقِ المَیّتِ وَمَنْ اَوْصیٰ لِرَجُلٍ بثُلُثِ مَالِہٖ وَلِلْاٰخرِ بثُلُثِ مَالِہٖ وَلَمْ تجزِ الوَرَثۃُ

نالش اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اور جو شخص ایک کیواسطے ثلث مال کی وصیت کرے اور دوسرے شخص کیواسطے بھی ثلث مال کی وصیت کرے اور

فَالثُّلُث بینھُمَا نصفانِ وَاِنْ اَوْصیٰ لِاَحَدِھِمَا بالثُّلُثِ وَلِلْاٰخرِ بِالسُّدُسِ فَالثُّلُث بینھُمَا

ورثاء اسے نامنظور کردیں تو ثلث دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک کیواسطے ثلث اور دوسرے کیواسطے سدس کی وصیت کرے

اَثْلَاثًا وَاِنْ اَوْصیٰ لِاَحَدِھِمَا بجمیعِ مَالِہٖ وللاٰخرِ بثُلُثِ مَالِہٖ فالثُّلُث بینھُمَا عَلیٰ اَرْبعَۃِ

تو تہائی کے اندر ان دونوں کے درمیان تین تہائی ہوں گے۔ اور اگر ایک شخص کیواسطے سارے مال کی اور دوسرے کیواسطے ثلث مال کی وصیت کرے تو ثلث کے

اَسْھُمٍ عندھُمَا وَقَالَ ابوحنیفۃَ الثُّلُث بینھُمَا نصفانِ وَلَا یضربُ اَبُوحنیفۃَ رحمہُ اللّٰہُ

اندر ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور امام ابوحنیفہ ثلث سے بڑھ کر موصیٰ لہٗ کو نہیں دلوائے۔

للموصیٰ لہٗ بمَا زادَ علی الثُّلُث اِلّا فی المُحَابَاۃِ وَالسِّعَایَۃِ وَالدَّرَاھِم المُرسَلَۃِ۔

البتہ محابات اور سعایت اور دراہم مرسلہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

لغات کی وضاحت: موصیٰ بہ: وصیت کردہ چیز۔ موصیٰ لہٗ: جس کے لئے وصیت کی جائے۔ موصی: وصیت کرنیوالا۔ نصب: مقرر کرنا، متعین کرنا۔ شراء: خریداری۔ السدس: چھٹا۔

تشریح و توضیح: والموصیٰ بہ الخ۔ ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی وصیت کی گئی ہو وہ موصیٰ لہٗ کی ملکیت میں اسوقت آیا کرتی ہے اور اسوقت اسے مالک قرار دیا جاتا ہے جبکہ وہ قبول کرلے۔ لیکن ایک مسئلہ اس طرح کا ہے کہ اس میں قبول کرنے سے قبل بھی موصیٰ لہٗ مالک ہو جاتا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ وصیت کرنیوالے کا وصیت کرنیکے بعد انتقال ہوگیا ہو اور اس کے بعد موصیٰ لہٗ بھی اس سے پہلے کہ وصیت کردہ کو قبول کرتا مرگیا۔ تو وصیت کردہ چیز موصیٰ لہٗ کی ملکیت میں استحساناً آئی ہوئی قرار دی جائے گی۔ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ وصیت باطل قرار دی جائے اس لئے کہ ملک اس وقت ثابت ہوا کرتی ہے جبکہ وہ قبول کرلے تو یہ شکل ٹھیک ایسی ہوگئی کہ جس طرح خریدار بعد عقد خرید کردہ شے کے قبول کرنے سے پہلے انتقال کرگیا ہو۔ استحساناً درست ہونیکا سبب یہ ہے کہ وصیت کرنیوالے کی جانب سے اس کے انتقال کی بناء پر وصیت کی تکمیل ہوچکی جس کا اس کی جانب سے فسخ کا امکان نہیں۔ رہا اس میں توقف تو وہ محض وصیت کئے گئے شخص کے حق کے باعث تھا۔ اس کے انتقال پر اس کی ملکیت میں ٹھیک اس بیع کی طرح آگئی جس کے اندر خریدار کیواسطے خیار شرط رہا ہو اور پھر اس کا انتقال بیع کو درست قرار دینے سے قبل ہو جائے۔

ومن اوصیٰ الی اثنین الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دو آدمیوں کو وصیت کرے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ایک کی عدم موجودگی میں دوسرے کا کوئی تصرف درست نہ ہوگا۔ البتہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں برائے تصرف دونوں کی موجودگی ضروری نہیں اور ایک کا تصرف دوسرے کی عدم موجودگی میں بھی درست ہو جائیگا جیسے کفنِ میت کا خریدنا اور میت کے نابالغ بچوں کیواسطے کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں کی خریداری اور اسی طرح خاص امانت کو لوٹانا اور مخصوص وصیت کا نفاذ اور متعین غلام کی حلقۂ غلامی سے آزادی اور اسی طرح قرضوں کی ادائیگی اور حقوقِ میت کے سلسلہ میں چارہ جوئی۔

ومن اوصیٰ لرجلٍ بثلثِ مالہٖ الخ۔ اگر اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک شخص کے واسطے اپنے مال کے ثلث کی وصیت کرے اس کے بعد دوسرے شخص کیواسطے بھی ثلث مال کی وصیت کردے اور ورثاء اس وصیت کو قبول نہ کریں تو اس صورت میں ثلث مال ہی ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو جائے گا۔ اس وجہ سے کہ دونوں کے مستحق ہونیکے سبب میں برابری ہے۔ اور محل ایسا ہے کہ اس میں اشتراک ہوسکتا ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ ایک شخص کیواسطے تو ثلث کی وصیت کرے اور دوسرے کیواسطے سُدس کی تو اس صورت میں ثلث مال کے تین تہائی کرکے دو سہام ثلث والے کو مل جائیں گے اور ایک سہم (حصہ) سُدس والے کو۔

وان اوصیٰ لاحدھما بجمیع مالہٖ الخ۔ اگر کوئی شخص ایک کیواسطے سارے مال کی وصیت کردے اور دوسرے کیواسطے ثلث مال کی۔ اور ورثاء اسے قبول نہ کریں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ثلث

مال کے چار سہام کرکے دو دو سہام دونوں کو دیدیئے جائیں گے۔ اسواسطے کہ ثلث سے زائد کی وصیت ورثاء کے اجازت نہ دینے کے باعث باطل وکالعدم قرار پائی۔ تو اس جگہ یہ سمجھا جائیگا کہ وہ دونوں میں سے ہرایک کے واسطے ثلث مال کی وصیت کرچکا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ثلث مال کے چار سہام کئے جائیں گے اور اس میں تین سہام اسے دیئے جائیں گے جس کے واسطے سارے مال کی وصیت کی گئی اور ایک سہم اسے دیا جائے گا جس کے واسطے ثلث کی وصیت کی تھی۔ فقہاء کے اس اختلاف کی بنیاد دراصل ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔
اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جس کیلئے وصیت کی گئی ہو اس کا ثلث سے بڑھ کر حصہ نہیں ہوا کرتا۔ البتہ محابات اور سعایت اور دراہم مرسلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔ محابات کی شکل یہ ہوگی کہ مثلاً کسی شخص کے دو غلام ہوں، ان دونوں میں سے ایک تو نوے دراھم کی قیمت والا ہو اور دوسرے کی قیمت ساٹھ دراہم ہوں اور اب وہ یہ وصیت کرے کہ ساٹھ دراہم قیمت والا غلام فلاں کے ہاتھ بیس دراھم ہیں اور نوے دراہم قیمت والا غلام ساٹھ دراہم میں فلاں کے ہاتھ فروخت کردیا جائے جب کہ اس کی کل ملکیت صرف یہ دو غلام ہوں تو ایک شخص کیلئے تو بیس دراھم کی وصیت ہوگئی اور دوسرے کیواسطے ساٹھ دراہم کی۔ کیونکہ ساٹھ دراہم قیمت والے غلام کو بیس میں بیچنے کی وصیت کرچکا ہے اور نوے دراہم قیمت والے کو ساٹھ دراہم میں بیچنے کی وصیت کی گئی۔ تو گویا اس کا مقصد ایک کو بیس اور دوسرے کو ساٹھ دراہم دلوانا ہے تو ثلث مال کے دونوں کے درمیان تین تہائی ہوں گے۔ ساٹھ درہم والے کو اس کے ہاتھ بیس دراہم میں اور نوے دراہم والے کو دوسرے کے ہاتھ ساٹھ دراہم میں فروخت کیا جائے گا۔ اور ایک کیواسطے بیس دراہم اور دوسرے کے واسطے تیس دراہم وصیت قرار دی جائے گی۔ سعایت کی شکل یہ ہوگی کہ مثلاً وصیت کرنیوالا دو غلاموں کو ان میں سے ایک غلام تیس دراہم قیمت والا ہو اور دوسرے کی قیمت ساٹھ دراہم ہو اور ان غلاموں کے سوا کوئی مال نہ ہو۔ تو پہلے شخص کیواسطے تہائی مال کی وصیت شمار ہوگی اور دوسرے کیواسطے دو تہائی کی۔ تو وصیت کے تین سہام کرکے ایک سہم تہائی مال کی وصیت والے کو دیا جائیگا اور دو سہام دو تہائی والے کو دیئے جائیں گے۔ دراہم مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اندر آدھے یا تہائی کی کوئی قید نہ لگائی گئی ہو تو اس کا نفاذ تہائی مال میں ہوگا اور تہائی مال میں سے حسب وصیت دیدیا جائے گا۔

وَمَنْ اَوْصٰى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيْطُ بِمَالِهٖ لَمْ تَجُزِ الْوَصِيَّةُ اِلَّا اَنْ يُّبْرِئَ الْغُرَمَاءُ مِنَ الدَّيْنِ

اور جو شخص وصیت کرے درانحالیکہ وہ اس قدر مقروض ہو کہ قرض پورے مال پر حاوی ہو تو اسکی وصیت نہ ہوگی الّا یہ کہ قرض خواہوں

وَمَنْ اَوْصٰى بِنَصِيْبِ ابْنِهٖ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ وَاِنْ اَوْصٰى بِمِثْلِ نَصِيْبِ ابْنِهٖ جَازَتْ

نے اسے قرض سے بری الذمہ کردیا ہو۔ اور جو شخص اپنے لڑکے کے حصہ کی وصیت کرے تو وہ باطل ہوگی اور اگر لڑکے کے حصہ کے بقدر کی

فَاِنْ كَانَ لَهٗ اِبْنَانِ فَلِلْمُوْصٰى لَهُ الثُّلُثُ وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهٗ فِيْ مَرَضِهٖ اَوْ بَاعَ اَوْ حَابٰى

وصیت کرے تو درست ہوگی۔ پس اسکے دو لڑکے ہونے پر وصیت کردہ کو تہائی ملے گا۔ اور جو شخص بحالتِ مرض اپنے غلام کو آزاد کردے یا

اَوْ وَهَبَ فَذٰلِكَ كُلُّهٗ جَائِزٌ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ مِنَ الثُّلُثِ وَيُضْرَبُ بِهٖ مَعَ اَصْحَابِ الْوَصَايَا
فروخت کردے یا محابات کرے یا ہبہ کردے تو یہ تمام درست ہوگا اور تہائی میں اس کا اعتبار ہوگا اور اسے دوسرے وصیت کرنیوالوں کیساتھ
فَاِنْ حَابٰى ثُمَّ اَعْتَقَ فَالْمُحَابَاةُ اَوْلٰى عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ اَعْتَقَ ثُمَّ
شریک قرار دیں گے۔ اگر اول محابات کرے اسکے بعد آزاد کردے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ محابات مقدم قرار دیجائیگی اور اگر اول آزاد کرے
حَابٰى فَهُمَا سَوَاءٌ وَقَالَا اَلْعِتْقُ اَوْلٰى فِى الْمَسْئَلَتَيْنِ وَمَنْ اَوْصٰى بِسَهْمٍ مِنْ مَالِهٖ فَلَهٗ
اسکے بعد محابات کرے تو یہ دونوں مساوی ہونگے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں آزادی مقدم ہوگی۔ اور جو شخص ایک حصۂ مال کی
اَخَسُّ سِهَامِ الْوَرَثَةِ اِلَّا اَنْ يَنْقُصَ عَنِ السُّدُسِ فَيُتَمَّمُ لَهُ السُّدُسُ وَاِنْ اَوْصٰى
وصیت کرے تو اسکے واسطے ورثاء کے سہام میں سے سب سے کم ہوگا اور سدس سے کم ہونے پر سدس اسکے واسطے مکمل کردینگے اور جزء مال کی
بِجُزْءٍ مِنْ مَالِهٖ قِيْلَ لِلْوَرَثَةِ اَعْطُوْهُ مَا شِئْتُمْ وَمَنْ اَوْصٰى بِوَصَايَا مِنْ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى
وصیت کرنے پر ورثاء میت سے کہیں گے کہ وہ جو چاہیں دے دیں۔ اور جس کی وصایا حقوق اللہ سے متعلق ہوں تو دوسری
قُدِّمَتِ الْفَرَائِضُ مِنْهَا عَلٰى غَيْرِهَا قَدَّمَهَا الْمُوْصِىْ اَوْ اَخَّرَهَا مِثْلَ الْحَجِّ وَالزَّكٰوةِ
وصیتوں کے مقابلہ میں فرائض مقدم ہوں گے اس سے قطع نظر کہ وصیت کرنیوالے فرائض مقدم کئے ہوں یا مؤخر۔ مثلاً حج اور
وَالْكَفَّارَاتِ وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قُدِّمَ مِنْهُ مَا قَدَّمَهُ الْمُوْصِىْ وَمَنْ اَوْصٰى بِحَجَّةِ
زکوٰۃ اور کفارات اور جو واجب نہ ہوں ان کے اندر وصیت کرنیوالے کے وصیت کردہ مقدم ہوں گے اور جو شخص وصیت حج کرے
الْاِسْلَامِ اَحَجُّوْا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهٖ يَحُجُّ رَاكِبًا فَاِنْ لَّمْ تَبْلُغِ الْوَصِيَّةُ النَّفَقَةَ
تو ایک شخص کو برائے حج اس کی جانب سے اس کے شہر سے بھیجیں جو حج کیواسطے سوار روانہ ہو اگر وہاں سے روانہ کرنے کے بقدر
اَحَجُّوْا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهٖ حَاجًّا فَمَاتَ فِى الطَّرِيْقِ وَ
نفقہ نہ ہو تو جس جگہ سے ممکن ہو حج کرادیں۔ اور جو شخص برائے حج اپنے شہر سے نکلے پھر وہ راستہ میں انتقال کرجائے اور
اَوْصٰى اَنْ يُّحَجَّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِهٖ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
حج کرانے کی وصیت کرجائے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حج اس کے شہر سے کرادیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک
يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الصَّبِىِّ وَالْمُكَاتَبِ وَاِنْ تَرَكَ
اس جگہ سے حج کرائیں جس جگہ اس کا انتقال ہوا ہو۔ اور بچہ اور مکاتب کا وصیت کرنا درست نہ ہوگا اگرچہ اسقدر مال ہو جو
وَفَاءً وَيَجُوْزُ لِلْمُوْصِىْ الرُّجُوْعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ وَاِذَا صَرَّحَ بِالرُّجُوْعِ كَانَ
کفایت کرسکتا ہو اور وصیت کرنیوالے کیلئے یہ درست ہے کہ وصیت سے رجوع کرلے۔ اگر اس نے صراحۃً رجوع کرلیا تو اسے رجوع
رُجُوْعًا وَمَنْ جَحَدَ الْوَصِيَّةَ لَمْ يَكُنْ رُجُوْعًا۔
قرار دیا جائے گا اور وصیت کا انکار کرنا رجوع شمار نہ ہوگا۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ اَوْصٰی وَعَلَیہِ دَیْنٌ الخ۔ اگر کوئی شخص وصیت کرے مگر وہ اس قدر مقروض ہو کہ قرض سارے مال پر محیط ہو تو اس صورت میں اس کی وصیت صرف اسی صورت میں درست قرار دی جائے گی جبکہ قرض خواہوں نے اسے اپنے قرض سے بری الذمہ قرار دیا ہو اور وہ مطالبۂ قرض سے دست بردار ہو گئے ہوں۔ ورنہ یہ وصیت درست نہ ہوگی۔

وَمن اوصٰی بنصیب ابنہٖ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کیلئے اس طرح وصیت کرے کہ میں نے حصۂ پسر کی وصیت کی تو یہ دوسرے کے مال کی وصیت قرار دی جائے گی اور باطل ہوگی۔ اس لئے کہ لڑکے کا حصہ وہ ہوگا جو وہ اس کے انتقال کے بعد پائے گا۔ اور اگر یہ وصیت کرے کہ اس کا حصہ میرے لڑکے کے حصہ کے مانند ہے۔ تو یہ وصیت درست ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مانندِ شے اصل شے سے الگ ہوتا ہے۔ اس وصیت کی صورت میں اگر موصی کے دو لڑکے ہوں تو اس صورت میں جس کے واسطے کی گئی اسے ثلث ملے گا۔

ومن اعتق عبدہٗ الخ۔ اور جو شخص مرض الموت میں غلام کو حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کرے یا فروخت کر دے یا اس نے محابات کی یا اس نے ہبہ کیا تو یہ تمام درست ہوں گے۔ لیکن ان کے مرض الموت میں ہونیکے باعث بحکم وصیت شمار ہوں گے اور ثلث مال میں انھیں معتبر قرار دیا جائے گا۔

فان حابیٰ ثم اعتق الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر بیمار اول محابات کرے یعنی مثلاً چار سو قیمت والے غلام کو دو سو میں بیچ دے۔ اس کے بعد ایسا غلام جس کی قیمت دو سو ہو، حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے درانحالیکہ تہائی مال ان دونوں تصرفات کا متحمل نہ ہو تو اس صورت میں تہائی مال کو محابات کے اندر صرف کیا جائے گا۔ اور اس کے عکس کی صورت میں تہائی مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کیا جائے گا اور آزاد کئے ہوئے نصف کے کسی چیز کے وجوب کے بغیر آزاد ہونیکا حکم ہوگا اور وہ آدھی قیمت میں سعی کرے گا اور رہا دوسرا غلام تو اسکو محابات والا پچاس دراہم میں خریدے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شکلوں میں عتق کو مقدم قرار دیں گے۔

ومن خرج من بلدہٖ حاجًا فمات الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے شہر سے برائے حج بیت اللہ شریف نکلے اور پھر ابھی وہ راستہ ہی میں ہو کہ پیغامِ اجل آ پہونچے اور وہ یہ وصیت کر کے موت سے ہمکنار ہو جائے کہ اس کی جانب سے حج کرا دیں تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ اسی کے شہر سے حج کرانے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جس جگہ اس کا انتقال ہوا اسی جگہ سے حج کرائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بارادۂ حج نکلا تھا اور جتنا سفرِ قربت وہ کر چکا اتنی مسافت سے وہ بری الذمہ ہو گیا۔ ارشادِ ربانی ہے "ومن یخرج من بیتہٖ مہاجرًا الی اللّٰہ و رسولہٖ ثم یدرکہ الموتُ فقد وقع اجرہ علی اللّٰہِ وکان اللّٰہ غفورًا رحیمًا" (اور جو شخص اپنے گھر سے اس نیت سے نکل کھڑا ہو کہ اللہ اور رسول کیطرف ہجرت کروں گا پھر اس کو موت آ پکڑے تب بھی اس کا ثواب ثابت ہو گیا اللہ تعالیٰ کے ذمہ۔ اور اللہ تعالیٰ مغفرت کرنیوالے ہیں، بڑے رحمت والے ہیں) حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے عمل کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو مرنے کے باعث

ختم ہوگیا اور اس آیتِ مبارکہ کا تعلق آخرت کے ثواب سے ہے۔

ولاتصح وصیۃ الصبی والمکاتب الخ. فرماتے ہیں کہ بچہ اور مکاتب اگر وصیت کریں تو انکی وصیت درست قرار نہیں دی جلائے گی۔ مکاتب کے وصیت کرنے کی تین شکلیں ہیں۔ ان تین میں سے ایک تو بالاتفاق نا جائز و کالعدم ہے۔ اور ایک متفقہ طور پر درست ہے اور ایک کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے جو وصیت من المال کی ہو وہ عین شئے ہو تو اسے باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ فی الحقیقت وہ اس کی ملکیت ہے ہی نہیں۔ اور اگر وہ عین شئے سے متعلق نہ ہو بلکہ آزادی کی جانب اضافت کرتے ہوئے اس نے اس طرح کہا ہو کہ "جب مجھے آزادی مل جائے تو میرا تہائی مال فلاں کے واسطے ہے"۔ وصیت کی یہ شکل درست ہے۔ اس واسطے کہ جائز نہ ہونیکا سبب آقا کا بنا تھا اور یہاں وصیت نعمت آزادی ملنے پر معلق کی گئی تو اس میں حقِ آقا نہیں رہا کہ عدم جواز کا سبب بنے۔ اور اگر اس نے اس طرح وصیت کی کہ "میں تہائی مال کی فلاں کے واسطے وصیت کرتا ہوں اور اس کے بعد وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہوگیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے باطل اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔

واذا صرح بالرجوع الخ. اگر وصیت کرنیوالا صراحت کے ساتھ یہ کہے کہ میں نے وصیت سے رجوع کرلیا تو اس صراحت کے ذریعہ رجوع درست ہوگا۔ اور اگر وہ صراحۃً رجوع کرنے کے بجائے سرے سے وصیت کا ہی انکار کرتا ہو تو اسے رجوع قرار نہ دیں گے۔ حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس کا سبب ظاہر ہے اس لئے کہ کسی شئے سے رجوع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اسوقت تو ہوگا جبکہ اس شئے کا وجود بھی ہو اور اس کے انکار سے اس کا نہ ہونا ثابت ہو رہا ہے اور انکار کو رجوع تسلیم کرنے پر اس کا تقاضہ یہ ہوگا کہ وصیت ہے بھی اور ہے بھی نہیں۔ اور یہ محال ہے کہ ایک چیز بیک وقت موجود بھی ہو اور موجود بھی نہ ہو۔ مفتیٰ بہ یہی حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَنْ اَوْصٰی لِجِیْرَانِہٖ فَھُمُ الْمُلَاصِقُوْنَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَصْھَارِہٖ

اور جو اپنے ہمسایوں کیواسطے وصیت کرے تو اس وصیت سے متصل ہمسائے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مراد ہونگے۔ اور جو شخص اہلِ

فَالْوَصِیَّۃُ لِکُلِّ ذِیْ رَحِمٍ مُحَرَّمٍ مِنْ اِمْرَأَتِہٖ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَخْتَانِہٖ فَالْخَتَنُ زَوْجُ کُلِّ ذَاتِ

سسرال کیواسطے وصیت کرے تو یہ وصیت زوجہ کے ہر ذی رحم محرم کیواسطے قرار دیجائیگی اور جو شخص اپنے دامادوں کیواسطے وصیت کرے تو

رَحِمٍ مُحَرَّمٍ مِنْہُ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَقَارِبِہٖ فَالْوَصِیَّۃُ لِلْاَقْرَبِ فَالْاَقْرَبِ مِنْ کُلِّ ذِیْ رَحِمٍ

داماد سے ہر ذی رحم محرم عورت کا خاوند مراد ہوگا اور جو شخص برائے اقارب وصیت کرے تو اسوقت میں ذی رحم محرم سے الاقرب فالاقرب

مُحَرَّمٍ مِنْہُ وَلَا یَدْخُلُ فِیْھِمُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَیَکُوْنُ لِلْاِثْنَیْنِ فَصَاعِدًا وَاِذَا اَوْصٰی

شامل قرار دیئے جائینگے اور اس میں ماں باپ اور اولاد کو شامل قرار نہ دینگے اور یہ دو یا دو سے زائد کیواسطے قرار دیجائیگی اور جو شخص اسطرح

بِذٰلِکَ وَلَہٗ عَمَّانِ وَخَالَانِ فَالْوَصِیَّۃُ لِعَمَّیْہِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَاِنْ کَانَ لَہٗ

کی وصیت کرے درانحالیکہ اس کے دو چچا ہوں اور دو ماموں تو یہ وصیت اسکے دونوں چچاؤں کیواسطے قرار دیجائیگی امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے

عَمٌّ وَخَالَانِ فَلِلْعَمِّ النِّصْفُ وَلِلْخَالَيْنِ النِّصْفُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ

ہیں اور اگر وصیت کنندہ کے دو ماموں اور ایک چچا ہونے پر چچا کیواسطے آدھا ہوگا اور دونوں ماموؤں کیواسطے آدھا۔ صاحبینؒ کے نزدیک

مَنْ يُنْسَبُ إِلَى أَقْصَى أَبٍ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِثُلُثِ دَرَاهِمِهِ أَوْ

وصیت ہر اس شخص کیواسطے قرار دیجائیگی جس کا انتساب اسلام اسکے آخری باپ کیجانب ہو رہا ہو اور جو شخص کسی شخص کیواسطے ثلث دراہم یا

بِثُلُثِ غَنَمِهِ فَهَلَكَ ثُلُثَا ذٰلِكَ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ

ثلث بکریوں کی وصیت کرے اور اس کے دو ثلث تلف ہو کر ایک ہی ثلث بچا ہو جس کا اس کے باقیماندہ مال کے ثلث سے نکلنا ممکن

فَلَهُ جَمِيعُ مَا بَقِيَ وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ ثِيَابِهِ فَهَلَكَ ثُلُثَاهَا وَبَقِيَ ثُلُثُهَا وَهُوَ يَخْرُجُ

ہو تو وصیت کردہ کیواسطے باقی رہی ہوئی ساری بکریاں قرار دی جائیں گی اور جو شخص ثلث ثیاب کی وصیت کرے درانحالیکہ دو ثلث

مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ لَمْ يَسْتَحِقَّ إِلَّا ثُلُثَ مَا بَقِيَ مِنَ الثِّيَابِ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ

تلف ہو گئے ہوں اور اس کا ایک ثلث بچا ہو جس کا باقیماندہ کے تہائی سے نکلنا ممکن ہو تو وصیت کردہ کو محض باقی بچے ہوئے کپڑوں

بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَلَهُ مَالٌ عَيْنٌ وَدَيْنٌ فَإِنْ خَرَجَ الْأَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَيْنِ دُفِعَتْ

کے ثلث کا استحقاق ہوگا اور جو شخص ہزار درہم کی وصیت کرے درانحالیکہ اس کا تھوڑا مال نقد ہو اور تھوڑا قرض۔ لہٰذا نقد مال کے ثلث سے

إِلَى الْمُوْصٰى لَهُ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ دُفِعَ إِلَيْهِ ثُلُثُ الْعَيْنِ وَكُلَّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنَ

ہزار نکل سکتے ہوں تو وہ وصیت کردہ کے حوالہ کر دیئے جائیں گے اور نہ نکل سکنے پر نقصان کا ثلث دیدیا جائے گا اور جتنے قرض کی

الدَّيْنِ أَخَذَ ثُلُثَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْأَلْفَ وَتَجُوْزُ الْوَصِيَّةُ لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ إِذَا وُضِعَ

وصولیابی ہوتی رہے اس کا ثلث وصول کرتا رہے گا حتیٰ کہ وہ مکمل ایک ہزار وصول کرلے اور برائے حمل وصیت درست ہے

لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ الْوَصِيَّةِ

اور حمل کی بشرطیکہ جس روز وصیت کی گئی ہو اس سے چھ مہینے سے کم مدت میں وضع حمل ہوا ہو۔

لغات کی وضاحت

جیران: ہمسائے۔ ملاصقون: پہلو میں۔ ملے ہوئے۔ اختان: وہ رشتے جو کہ عورت کی جانب سے ہوں مثلاً داماد، سالہ۔ اقصیٰ: انتہاء۔ الألف: ہزار۔ اشہر: شہر کی جمع: مہینے۔

تشریح و توضیح

ومن اوصی لجیرانہ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے ہمسایوں کیواسطے وصیت کرے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو اس کے مکان سے بالکل ملے ہوئے ہوں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جن کی رہائش اس کے محلہ میں ہو اور اس مسجد محلہ کے نمازی ہوں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول تو قیاس کے موافق ہے۔ اور حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمدؒ کا قول استحسان پر۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جار مشتق

من المجاورة ہے اور اپنے حقیقی معنیٰ کے اعتبار سے مجاورت دراصل ملاصقت (اتصال) کو کہا جاتا ہے۔ اسی بناء پر شفعہ کا اول مستحق یہی ہمسایہ ہوتا ہے۔ اور رہا استحسان تو اس کا سبب یہ ہے کہ باعتبار عرف یہ سارے لوگ ہمسایہ ہی کہلاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ہر جانب سے چالیس مکانوں تک ہمسایہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

ومن اوصیٰ لاصہارہ فالوصیۃ الخ۔ اگر کسی شخص نے اپنے اصہار کیواسطے وصیت کی ہو تو اس کے زمرے میں زوجہ کے اقارب آئیں گے۔ مثلاً زوجہ کے والد، دادا وغیرہ حضرت امام محمدؒ اصہار کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ صاحب برہان اسی کو یقینی قرار دیتے ہیں۔ لغت کے بارے میں یہی ہے۔ فقہاء حضرت امام محمدؒ کے قول کو حجت قرار دیتے ہیں۔

ومن اوصیٰ لاقاربہ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے رشتہ داروں کیواسطے وصیت کرے تو اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو وصیت کرنے والے کے ذی رحم محرم میں باعتبارِ قرابت سب سے بڑھ کر نزدیک ہوں۔ البتہ وصیت کرنیوالے کے ماں باپ اور بچے اس وصیت کے زمرے میں نہیں آئیں گے۔ اس لئے اقارب کا اطلاق در اصل ان پر ہوتا ہے جن کی قربت کسی دوسرے واسطہ سے ہو، والدین کی حیثیت تو اولِ قرابت کی ہے۔ لہٰذا وہ اس میں داخل نہ ہوں گے ایسے ہی اولاد کا معاملہ ہے کہ وہ کسی واسطہ کے بغیر ہی قرابت رکھتی ہے پس اسے بھی اس میں داخل قرار نہ دیں گے۔

واذا اوصیٰ بذلک ولہ عمان وخالان الخ۔ اگر کوئی ایسا شخص وصیت کرے جس کے دو چچا ہوں اور دو ماموں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت دو چچاؤں کے حق میں سمجھی جائے گی اور ماموں اس وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔ اور اگر ایسا ہو کہ چچا صرف ایک ہو اور ماموں دو ہوں تو اس صورت میں نصف کا حق چچا کا ہو گا اور نصف میں سے برابر دونوں ماموؤں کا استحقاق ہو گا۔

ومن اوصیٰ بثلث ثیابہ الخ۔ اگر کوئی شخص کپڑوں کے ثلث کی وصیت کرے درانحالیکہ دو ثلث تلف ہو گئے اور صرف ایک ثلث بچا ہو اور اس کا بچے ہوئے کے تہائی سے نکلنا ممکن ہو تو اس صورت میں وصیت کردہ شخص محض بچے ہوئے کپڑوں کے تہائی کا حقدار ہو گا۔

ومن اوصیٰ لرجل بالف الخ۔ اگر کوئی شخص ہزار دراہم کی وصیت کرے جبکہ صورتِ حال یہ ہو کہ اس کے مال کا کچھ حصہ تو لوگوں کے اوپر قرض ہو اور کچھ حصہ نقد ہو تو اس صورت میں اگر یہ ممکن ہو کہ ہزار دراہم نقد مال کے ثلث سے نکل جائیں تو وصیت کردہ شخص کے حوالہ دہی کر دینگے۔ مثلاً وصیت کرنیوالے کا ترکہ تین ہزار نقد کی شکل میں ہو تو ہزار دراہم وصیت کردہ شخص کے سپرد کر دیں گے اور اگر اس میں سے ہزار دراہم نکلنے ممکن نہ ہوں تو پھر کل موجود نقد کا ثلث تو حوالہ کر دیا جائے گا اور پھر جسقدر قرض کی وصولیابی ہوتی رہے گی اس کا ثلث اسے اسوقت تک ملتا رہے گا جب تک کہ وصیت کے مطابق اسکے ہزار دراہم پورے نہ ہو جائیں۔

وتجوز الوصیۃ للحمل الخ۔ یہ جائز ہے کہ برائے حمل وصیت کی جائے۔ مثال کے طور پر آقا نے اسطرح کہا ہو کہ میں نے اس باندی کے جو حمل ہے اس کے واسطے اسقدر دراہم یا اسقدر دیناروں وغیرہ کی وصیت

کردی۔ اس کے درست ہونیکا سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک اعتبار سے اپنا قائم مقام بنانا ہوتا ہے اور جنھیں وراثت کے اندر قائم مقام بن سکتا ہے تو اس کا وصیت کے اندر بھی قائم مقام بننا درست ہوگا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص حمل کے واسطے وصیت کرے تو اسے بھی جائز قرار دیا جائیگا۔ اس کے درست ہونیکا سبب یہ ہے کہ جس طریقہ سے حمل میں نفاذِ وراثت ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح وصیت کے اندر بھی نفاذ ہوگا کہ یہ بھی دراصل اسی کے زمرے میں شامل اور اسی کی جنس سے ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان فرق کی کوئی وجہ نہیں کہ ایک میں جائز قرار دیں اور دوسری میں ناجائز۔

واذا اَوصیٰ لرجلٍ بجاریۃٍ الّاحملہا صحّت الوصیّۃُ والاستثناءُ ومن اَوصیٰ لرجلٍ
اور اگر کوئی شخص کسی کیواسطے باندی کی وصیت کرتے ہوئے اسکے حمل کو مستثنیٰ کرلے تو وصیت و استثناء کو درست قرار دینگے اور جو شخص کسی کیواسطے

بجاریۃٍ فولدت بعد موتِ الموصی قبل اَن یقبلَ الموصیٰ لہٗ ولدًا ثم قبلَ الموصیٰ
باندی کی وصیت کرے اور وہ وصیت کرنیوالے کے انتقال کے بعد اور وصیت کئے گئے شخص کے قبول سے قبل بچہ کو جنم دے اسکے بعد موصیٰ لہٗ وصیت

لہٗ وھُما یخرجانِ من الثلثِ فھما للموصیٰ لہٗ وان لم یخرجا من الثلث ضرب
قبول کرے درانحالیکہ وہ دونوں ثلث سے نکل رہے ہوں تو دونوں موصیٰ لہٗ کیواسطے قرار دیئے جائینگے۔ اور ثلث سے نہ نکلنے کی صورت میں

بالثلث واَخذ بالحصۃِ منھما جمیعًا فی قولِ ابی یوسفَ ومحمدٍ رحمہما اللہ وقال
انھیں ثلث میں ملالیا جائیگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کے مطابق موصیٰ لہٗ ان تمام سے حصہ لے لیگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ

اَبوحنیفۃ رحمہ اللہ یاخذ ذٰلک من الامّ فان فضل شیٔ اخذ من الولد
کے نزدیک موصیٰ لہٗ اپنے حصہ کو ماں سے وصول کرے گا۔ پھر اگر کچھ حصہ رہ گیا ہو تو وہ بچہ سے لیگا۔ اور یہ وصیت درست

وتجوز الوصیّۃُ بخدمۃِ عبدہٖ وسُکنی دارہٖ سنین معلومۃً وتجوز ذٰلک ابدًا
ہے کہ اس کا غلام خدمت کرے اور گھر میں متعین برسوں تک رہنے کی وصیت کی۔ اور دائمی طور پر بھی درست ہوگی

فان خرجت رقبۃُ العبدِ من الثلثِ سُلِّم الیہ للخدمۃِ وان کان لا مالَ
لہٰذا اگر ثلث ترکہ سے غلام کا نکلنا ممکن ہو تو برائے خدمت موصیٰ لہٗ کے سپرد کردیں گے۔ اور بجز غلام کوئی دوسرا مال نہ ہونے

لہٗ غیرہٗ خدم الورثۃَ یومین وللموصیٰ لہٗ یومًا فان مات الموصیٰ لہٗ عادَ
پر وہ دو روز ورثاء کی خدمت بجالائے گا اور ایک روز موصیٰ لہٗ کی خدمت کریگا اور اگر موصیٰ لہٗ کا انتقال ہوجائے تو

الی الورثۃِ وان مات الموصیٰ لہٗ فی حیوٰۃ الموصی بطلت الوصیّۃُ واذا
غلام بجانب ورثاء پلٹ آئیگا۔ اور موصیٰ لہٗ کا انتقال وصیت کرنیوالے کی حیات میں ہونے پر وصیت باطل قرار دیجائیگی اور اگر

اَوصیٰ لولدِ فلانٍ فالوصیّۃُ بینھم للذکرِ والانثیٰ سواءٌ وان اوصیٰ لورثۃِ
اولادِ فلاں کیواسطے وصیت کرے تو ان کے مذکر و مؤنث کے بیچ وصیت مساوی ہوگی اور اگر برائے ورثاءِ فلاں

فلانٍ فالوصیۃ بینھم للذکر مثل حظ الانثیین ومن اوصیٰ لزیدٍ وعمرو
وصیت کرے تو وصیت ان کے درمیان للذکر مثل حظ الانثیین کے اعتبار سے ہوگی اور جو شخص زید و عمرو کے واسطے ثلث
بثلث مالہٖ فاذا عمرو میتٌ فالثلث کلہٗ لزیدٍ وان قال ثلث مالی بین
مال کی وصیت کرے اور عمرو کا اس وقت انتقال ہو چکا ہو تو سارا ثلث زید کیواسطے ہوگا اور اگر کہے کہ میرا ثلث مال زید
زیدٍ وعمروٍ وزیدٌ میتٌ کان لعمروٍ نصف الثلث ومن اوصیٰ بثلث مالہٖ ولا
و عمرو کے درمیان ہے اور زید کا انتقال ہو چکا ہو تو عمرو کے واسطے ثلث کا آدھا ہوگا اور جو شخص ثلث مال کی وصیت کرے
مال لہٗ ثم اکتسب مالاً استحق الموصیٰ لہٗ ثلث ما یملکہٗ عند الموت۔
درانحالیکہ اس کے پاس مال نہ ہو اور اسکے بعد وہ مال کمائے تو وصیت کرنیوالے کو بوقتِ انتقال جس مال پر ملکیت حاصل ہو موصیٰ لہٗ
اس کے ثلث کا مستحق ہوگا

لغت کی وضاحت

:- جاریۃ : باندی۔ فضل : باقی۔ بچا ہوا۔ سکنیٰ : سکونت، رہائش۔ معلومۃ : متعین و مقرر۔ ابداً : دائمی۔ سلّم : سپرد کرنا، حوالہ کرنا۔ حظ : حصہ
اکتسب : کمایا ہوا۔

تشریح و توضیح

وَاِذا اَوصیٰ لرجلٍ بجاریۃ الاحملھا الخ۔ اگر کوئی شخص باندی کی وصیت کرے کہ باندی اس کے بعد اسے دی جائے اور اس باندی کے حمل کو وصیت سے مستثنیٰ قرار دے تو اس صورت میں یہ وصیت بھی درست ہوگی اور استثناء کرنا بھی درست ہوگا۔ لہٰذا باندی اس شخص کی قرار دی جائے گی جس کے واسطے موصی نے وصیت کی ہو اور رہا اس کا حمل اس کے مالک وصیت کرنے والے کے ورثاء ہوں گے۔ اور اگر کوئی شخص کسی کے لئے باندی کی وصیت کرے اور موصی کا انتقال ہو جائے اور موصیٰ لہٗ ابھی قبول نہ کئے ہو کہ باندی بچہ کو جنم دے تو اس صورت میں اگر باندی اور اس کے بچہ کا ثلث مال سے نکلنا ممکن ہو تو ان دونوں کو موصیٰ لہٗ کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ثلث مال انکا نکلنا ممکن نہ ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ان کی قیمت لگا کر انھیں شاملِ مال کیا جائے گا۔ اس کے بعد دونوں کی قیمت سے مساوی طور پر لیتے ہوئے وہ موصیٰ لہٗ کے حوالہ کریں گے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اول ثلث مال باندی کی قیمت سے مکمل کریں گے اور اس سے مکمل نہ ہو سکنے پر بچہ کی قیمت میں سے لیں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان اختلافِ رائے عموماً اندرونِ متون اسی طریقہ سے نقل کیا گیا ہے۔

وتجوز الوصیۃ بخدمۃ عبدہٖ الخ۔ اس کی وصیت کرنا درست ہے کہ موصی کے غلام اتنی مدت تک کار خدمت انجام دے گا اور اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ گھر میں رہائش متعین و مقرر برسوں تک رہے گی۔ اسواسطے کہ زندگی میں منافع کا مالک بنانے کو درست قرار دیا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ بالمعاوضہ ہو یا بلامعاوضہ

توجس طریقہ سے زندگی میں درست ہے اسی طریقہ سے اسے مرنیکے بعد بھی درست قرار دیں گے۔ اب اگر یہ صورت ہو کہ غلام نیز گھر وصیت کرنیوالے کا تہائی مال بیٹھتا ہو تب تو جس کے لئے وصیت کی گئی اسے یہ دونوں دیدیئے جائیں گے۔ اور تہائی مال نہ ہونے کی صورت میں گھر کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا اور اس میں سے ایک تہائی وصیت کئے گئے شخص کے حوالہ کیا جائے گا اور دو تہائی ورثاء کیواسطے ہوگا۔ اسلئے کہ موصیٰ لہٗ کا حق جہانتک ہے وہ ایک تہائی کے اندر ہے اور حق ورثاء دو تہائی کے اندر ہے۔ اور رہا غلام تو کیونکہ اسے بانٹنا ممکن نہیں تو اس کے واسطے باری کا تعین ہوگا وہ اس طرح کہ وہ ایک روز وصیت کئے گئے شخص کی خدمت انجام دے گا اور دو روز ورثاء کی خدمت کرے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ جس کیلئے وصیت کی گئی وہ وصیت کنندہ کی زندگی میں انتقال کر جائے تو وصیت کو باطل و کالعدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس وصیت کا وہ سرے سے حقدار ہی نہ رہا۔ اور کیونکہ اندرون منافع وصیت کرنیوالے کی ملکیت برقرار رہتی ہے اسواسطے موصیٰ لہٗ کے انتقال کر جانے پر گھر اور غلام دونوں کے مالک وصیت کرنیوالے کے ورثاء ہوں گے۔

ومن اوصیٰ لزید وعمرو بثلث مالہ الخ۔ اگر کوئی شخص زید اور عمرو کیواسطے وصیت کرے جبکہ عمرو موت کی آغوش میں سو چکا ہو تو اس صورت میں سارے ثلث مال کے لئے استحقاق زید کا ہوگا۔ اس واسطے کہ جس کا انتقال ہو چکا اس کا موصیٰ لہٗ بننا ممکن نہیں اور وہ باحیات شخص کے مقابل نہیں ہوسکتا حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وصیت کرنیوالا عمرو کے انتقال سے آگاہ نہ ہو تو اس صورت میں ثلث مال میں آدھے کا مستحق زید ہوگا اس واسطے کہ وصیت کرنیوالے نے عمرو کو زندہ سمجھ کر وصیت کی اور اس کے خیال کے مطابق عمرو کیواسطے وصیت کرنا صحیح تھا۔ اس سے واضح ہوا کہ موصی زید کو ثلث مال کا آدھا ہی دینا چاہتا تھا۔ اس کے برعکس جبکہ اسے عمرو کے انتقال کا علم ہوا اور یہ کہ مردہ کے واسطے وصیت بیکار ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ اس کی مرضی بقید حیات کو ہی ثلث مال دینے کی تھی۔

ومَنْ اوصیٰ بثلث مالہٖ ولا مال لہٗ الخ۔ کوئی شخص کسی کیواسطے اپنے مال کی تہائی کیواسطے وصیت کرے جبکہ وہ اپنے پاس بوقتِ وصیت کوئی مال نہ رکھتا ہو اور پھر وہ بعد وصیت تھوڑا سا مال کما لے تو اس صورت میں وصیت کرنیوالے کے انتقال کے وقت جو مال موجود ہو اس کے ثلث کا حقدار یہ موصیٰ لہٗ ہوگا اور اس کو اس مال کا تہائی دیا جائیگا۔ سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہانتک معاملہ ہے وہ دراصل قائم مقام بنانے کا عقد ہے جس کا تعلق انتقال کے بعد سے ہے اور حکم وصیت موصی کے انتقال کے بعد ہی ثابت ہوا کرتا ہے پس بوقتِ انتقال موصی کے پاس مال کا ہونا شرط قرار دیا جائیگا۔

کتاب الفرائض

فرائض کا بیان

اَلمجمعُ علیٰ توریثهم مِنَ الذکورِ عشرةٌ الابنُ وابنُ الابنِ وَاِنْ سَفُلَ وَالابُ

بالاجماع مردوں میں سے وارث قرار دیئے جانیوالوں کی تعداد دس ہے۔ ابن، ابن الابن (پوتا) اگرچہ وہ نیچے کا ہی ہو

وَالجدُّ وَاِنْ عَلَا وَالاخُ وَابنُ الاخِ وَالعمُّ وابنُ العمِّ وَالزوجُ وَمولی النعمةِ

اور والد اور دادا خواہ وہ اوپر کا کیوں نہ ہو اور برادر اور بھائی کا لڑکا اور چچا اور چچا کا لڑکا اور خاوند اور آزاد کرنیوالے غلام

ومن الاناثِ سبعٌ البنتُ وبنتُ الابنِ وَالامُّ والجدّةُ وَالاختُ وَالزوجةُ وَ

کا آقا۔ اور عورتوں میں سے ورثاء کی تعداد سات ہے۔ بیٹی اور پوتی اور والدہ اور دادی اور زوجہ اور غلام یا باندی کو

وَمولاةُ النعمةِ وَلا یرثُ اربعةٌ المملوکُ وَالقاتلُ مِنَ المقتولِ وَالمرتدُّ وَ

آزاد کرنیوالی اور چار اشخاص وارث نہ ہوں گے۔ مملوک (غلام) اور قتل کرنیوالا وارث مقتول نہ ہوگا اور مرتد اور

اَهلُ المِلّتینِ وَالفروضُ المحدودةُ فی کتابِ اللّٰہِ تعالیٰ ستةٌ النصفُ وَ

الگ الگ دین والے اور کتاب اللہ میں مقررہ حصوں کی تعداد چھ ہے۔ نصف،

الرُّبعُ وَالثمنُ وَالثلثانِ وَالثلثُ وَالسدسُ فالنصفُ فرضُ خمسةٍ البنتُ وَبنتُ

ربع، ثمن، ثلثان، ثلث، سدس، پس نصف پانچ اشخاص کا حصہ ہوا کرتا ہے (۱) لڑکی (۲) پوتی

الابنِ اِذا لم تکن بنتُ الصلبِ وَالاختُ لِابٍ وَامٍّ وَالاختُ لابٍ اذا لم تکن

بشرطیکہ صلبی لڑکی موجود نہ ہو (۳) حقیقی ہمشیرہ (۴) علاتی بہن بشرطیکہ حقیقی بہن موجود نہ ہو

اُختٌ لِابٍ وَامٍّ وَالزوجُ اِذا لم یکن للمیتِ ولدٌ وَلا ولدُ ابنٍ وَاِن سفلَ

(۵) خاوند بشرطیکہ مرنیوالے کا لڑکا اور پوتا نہ ہو اگرچہ وہ نیچے ہی کا ہو۔

وَالرُّبعُ للزوجِ مَعَ الولدِ اَو ولدِ الابنِ وَاِن سفلَ وَللمرأةِ اذا لم یکن

اور لڑکے یا پوتے کی موجودگی میں اگرچہ وہ نیچے کا ہی ہو خاوند کے واسطے چوتھائی ہوگا اور زوجہ کیواسطے

للمیتِ ولدٌ وَلا ولدُ ابنٍ وَالثمنُ للزوجاتِ مَعَ الولدِ اَو ولدِ الابنِ وَ

ربع ہوگا بشرطیکہ مرنیوالے کا لڑکا اور پوتا نہ ہو اور لڑکے یا پوتے کی موجودگی میں بیویوں کیواسطے آٹھواں حصہ

الثلثانِ لکلِّ اثنینِ فصاعدًا مِمَّن فرضُهُ النصفُ اِلّا الزوجَ وَالثلثُ

ہے اور وہ جن کا حصہ نصف مقرر ہے دو یا دو سے زیادہ ہونے پر ان کے واسطے دو ثلث ہوگا۔ بجز خاوند کے اور

للامِّ اِذا لم یکن للمیتِ ولدٌ وَلا ولدُ ابنٍ وَلا اثنانِ مِنَ الاخوةِ وَالاخواتِ

والدہ کیواسطے تہائی ہوگا بشرطیکہ مرنیوالے کے نہ لڑکا ہو اور نہ پوتا ہو اور نہ دو بھائی دو بہنیں یا دو سے

فَصَاعِدًا اَوْ لِفَرْضٍ لَهَا فِي مَسْئَلَتَيْنِ ثُلُثُ مَا بَقِيَ وَهُمَا زَوْجٌ وَابَوَانِ اَوْ زَوْجَةٌ

زیادہ ہوں۔ اور دو صورتوں میں ماں کے واسطے باقی ماندہ کا ثلث مقرر ہوتا ہے۔ وہ دو صورتیں یہ ہیں کہ ہوں، خاوند اور ماں باپ یا زوجہ

وَابَوَانِ فَلَهَا ثُلُثُ مَا بَقِيَ بَعْدَ فَرْضِ الزَّوْجِ اَوِ الزَّوْجَةِ وَهُوَ لِكُلِّ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا

اور ماں باپ۔ تو حصۂ خاوند یا حصۂ زوجہ کے بعد باقی ماندہ میں ماں کیواسطے تہائی ہوگا اور تہائی ہر دو یا دو سے زیادہ کیواسطے ہوتا ہے

مِنْ وَلَدِ الْاُمِّ ذُكُوْرُهُمْ وَاِنَاثُهُمْ فِيْهِ سَوَاءٌ وَالسُّدُسُ فَرْضُ سَبْعَةٍ لِكُلِّ

ماں شریک بہنوں میں سے اس میں مردوں اور عورتوں کا حکم یکساں ہے۔ اور سدس سات اشخاص کا حصہ مقرر کیا گیا۔ لڑکے یا پوتے

وَاحِدٍ مِنَ الْاَبَوَيْنِ مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ وَهُوَ لِلْاُمِّ مَعَ الْاِخْوَةِ وَلِلْجَدَّاتِ

کی موجودگی میں ماں باپ کے واسطے (۲) بھائیوں کی موجودگی میں ماں کے واسطے (۳) لڑکے یا پوتے کی موجودگی میں دادی اور

وَالْجَدِّ مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ وَلِبَنَاتِ الْاِبْنِ مَعَ الْبِنْتِ وَلِلْاَخَوَاتِ لِلْاَبِ

دادا کے واسطے (۴) لڑکی کی موجودگی میں پوتیوں کے واسطے (۵) حقیقی ہمشیرہ کی موجودگی میں علاتی بہنوں کے واسطے

مَعَ الْاُخْتِ لِلْاَبِ وَالْاُمِّ وَلِلْوَاحِدِ مِنْ وَلَدِ الْاُمِّ ۔

(۶) ایک ماں شریک ہمشیرہ کے واسطے۔

لغات کی وضاحت:- توریث: وارث ہونا۔ ترکہ کا حقدار ہونا۔ الذکور: مرد۔ عشرۃ: دس۔ ابن الابن: پوتا۔ ابن الاخ: بھتیجہ۔ ابن العم: چچا کا لڑکا۔ مولی النعمۃ: آقا۔ الاناث: عورتیں۔ المحدودۃ: مقررہ۔ متعین۔ الربع: چوتھائی۔ الثمن: آٹھواں۔ فصاعدًا: زیادہ۔ ولد الابن: پوتا۔ بنات الابن: پوتیاں۔ اخوات: بہنیں۔ ولد الام: ماں شریک بہن۔

تشریح و توضیح

الفرائض الخ۔ وہ علم جس میں وارثین کے حصص بیان کئے جائیں اور جس کے ذریعہ یہ تفصیل سامنے آئے کہ کس وارث کا شرعی اعتبار سے کس قدر حصہ ہے۔ اس کا نام علم الفرائض ہے۔

المجمع علی توریثھم الخ۔ فرماتے ہیں کہ مردوں میں دس میت کے ایسے قرابت دار ہیں کہ وہ بالاتفاق سب کے نزدیک وارث قرار دیئے گئے اور ان کے وارث ہونے پر اجماع ہے۔ یعنی بیٹا پوتا باپ دادا، چچا، بھتیجہ، چچازاد بھائی، خاوند اور آقا۔ اور عورتوں میں سات قرابت دار اسی طرح کے ہیں۔ یعنی بیٹی، پوتی، ماں، دادی، بہن، زوجہ، اور غلام یا باندی آزادہ کردہ عورت یعنی ان کی مالکہ۔

ولا یرث اربعۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ چار اشخاص اس طرح کے ہیں کہ وہ وارث قرار نہیں دیئے جاتے اور انھیں وراثت کا کوئی حصہ نہیں ملتا۔ ان میں سے ایک تو غلام ہے۔ میراث کی حیثیت کیونکہ ایک طرح سے تملیک کی ہے اور غلام کو کسی چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ وارث بھی نہ ہوگا۔ دوسرا وراثت سے محروم شخص قاتل ہوتا ہے کہ اسے مقتول کی وراثت سے کچھ نہیں ملتا اور وہ قتل کے جرم کی پاداش میں وراثت سے محروم رہتا ہے۔ تیسرا محروم وراثت شخص وہ ہے جو مرتد ہوگیا

اور دائرۂ اسلام سے نکل گیا ہو کہ اس میں وارث بننے کی اہلیت نہیں رہتی نہ وہ کسی مسلمان ہی کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کسی ذمی و کافر کا۔ اسلئے کہ یہ تو ارتداد کے باعث ان لوگوں میں سے ہو جاتا ہے جن کا قتل کرنا واجب ہو۔ چوتھا وراثت سے محروم شخص وہ ہے جس کا دین مرنیوالے کے دین سے الگ ہو۔ یعنی نہ مسلمان کسی کافر کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کافر کسی مسلمان کا۔ حدیث شریف میں اس کی صراحت ہے۔

فالنصف فرض خمسة الخ۔ پانچ افراد ایسے ہیں شرعاً جن کا حصہ نصف مقرر ہوا۔ ان میں سے ایک وہ لڑکی ہے جو تنہا ہو اور اسی طرح پوتی جبکہ وہ اکیلی ہو اور میت کی حقیقی بیٹی موجود نہ ہو۔ اور حقیقی ہمشیرہ اور علاتی ہمشیرہ بشرطیکہ موجود نہ ہو اور اسی طریقہ سے خاوند جبکہ مرنیوالے کے نہ لڑکا ہو اور نہ ہی پوتا ہو۔ اور ربع تو وہ دو صنفوں کا ہوا کرتا ہے۔ یا تو خاوند کے ساتھ میت کا لڑکا یا اس کا پوتا موجود ہو اور دوسرے زوجہ بشرطیکہ مرنیوالے کا لڑکا یا پوتا موجود نہ ہو۔

والثمن الخ۔ فرماتے ہیں کہ بیویوں کے واسطے اس صورت میں ثمن یعنی ترکہ کا آٹھواں حصہ ہوگا جبکہ میت کے لڑکا یا پوتا موجود ہو۔

والثلثان الخ۔ میت کی اگر دو یا دو سے زیادہ بیٹیاں ہوں یا بیٹیوں کی عدم موجودگی میں دو پوتیاں ہوں یا دو سے زیادہ ہوں یا دو حقیقی ہمشیرہ ہوں یا دو سے زیادہ ہوں تو انھیں دو ثلث ملے گا۔ شوہر اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔

والثلث للام الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر میت کے نہ لڑکا ہو اور نہ پوتا اور نہ اس کے دو بھائی یا دو ہمشیرہ یا اس سے زیادہ نہ ہوں تو اس صورت میں ماں کے واسطے میت کے ترکہ کا تہائی ہوگا۔ اور دو صورتیں ایسی ہیں کہ اس میں ماں ماندہ ترکہ کا ثلث ملتا ہے وہ یہ کہ خاوند اور ماں باپ ہوں یا زوجہ اور ماں باپ ہوں، تو ماں کے واسطے اس کا تہائی ہوگا جو بعد حصۂ خاوند یا زوجہ بچ گیا ہو۔

وهو لكل اثنين فصاعدًا الخ۔ اگر میت کے دو یا دو سے زیادہ اخیافی بھائی ہوں یا دو یا دو سے زیادہ اخیافی بہنیں ہوں تو دونوں صورتوں میں یہ بہن بھائی ترکہ میں ثلث کے مستحق ہوں گے۔

والسدس الخ۔ میت کے ترکہ میں سے سدس یعنی چھٹے حصہ کے مستحق حسب ذیل سات افراد ہوتے ہیں۔ میت کے ماں یا باپ میں سے کوئی ہو اور میت کا کوئی لڑکا یا پوتا بھی ان کے علاوہ ہو تو ماں یا باپ کو سدس کا استحقاق ہوگا۔ اگر میت کی ماں ہو اور اس کے علاوہ میت کے بھائی بھی موجود ہوں تو وہ سدس کی مستحق ہوگی۔ میت کی دادی یا دادا ہو اور اس کے ساتھ لڑکا یا پوتا بھی موجود ہو تو دادی یا دادا سدس کے مستحق ہوں گے۔ میت کی پوتیاں ہوں اور ان کے ساتھ لڑکی بھی موجود ہو تو پوتیاں سدس کی مستحق ہوں گی۔ میت کی علاتی بہنوں کے ساتھ ایک حقیقی بہن بھی موجود ہو تو علاتی بہنیں سدس کی مستحق ہوں گی۔

وتسقطُ الجداتُ بالأُمِّ وَالجدِّ وَالاخوةُ وَالاخواتُ بالاب وَيسقطُ وَلدُ الامِّ باربعةٍ

اور ساقط ہو جائیں گی دادیاں ماں کے ذریعہ اور دادا اور بہن بھائی باپ کے ذریعہ اور ساقط ہو جائیں گی ماں شریک بہن بھائی

بالولدِ وَولدِ الابنِ وَالاب وَالجدِّ وَاِذا استكملت البناتُ الثلثَيْنِ سقطت بناتُ

چار ورثاء یعنی لڑکے اور پوتے اور باپ اور دادا کے واسطہ سے اور لڑکیوں کے مکمل دو ثلث لینے پر پوتیاں ساقط قرار دیجائیں گی۔

الابنِ اِلّاَ اَن یکونَ بازائهنّ اَوْ اسفلَ منهنّ ابنُ ابنٍ فیعصّبهُنّ وَاِذا استکملَ
الا یہ کہ ان کے مقابلہ میں یا پوتیوں سے نیچے پوتا ہو کہ وہ اس کی وجہ سے عصبہ بن جائیں اور حقیقی بہنوں کے مکمل دوثلث لینے پر
الاخواتُ لابٍ وَاُمّ الثلثینِ سَقَطَتِ الاخواتُ لابٍ اِلّاَ اَن یّکونَ مَعهُنّ
علاتی بہنوں کو ساقط قرار دیا جائے گا الا یہ کہ ان کے ہمراہ بھائی بھی ہو کہ وہ اس کی وجہ سے
اَخٌ لهنّ فیعصّبهُنّ۔
عصبہ بن جائیں۔

تشریح و توضیح

وتسقط الجدات بالام الخ۔ فرماتے ہیں کہ جدات خواہ والد کی جانب سے ہوں یا والدہ کی طرف سے یعنی نانیاں انھیں میت کی والدہ کی موجودگی میں اس کی وراثت سے کچھ نہ ملے گا اور وہ اس کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔

والجد والاخوۃ الخ۔ مرنیوالے کے والد اگر بقید حیات ہوں تو دادا اور والد کے بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے اور انھیں ازروئے وراثت کچھ نہ ملے گا۔ ایسے ہی اگر مرنیوالے کا باپ یا دادا یا لڑکا یا پوتا ہوتے ہوئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک میت کی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا اور وہ کلیۃً میت کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر دادا موجود ہو تو بہنیں محروم نہ ہوں گی لیکن یہاں مفتیٰ بہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

ویسقط ولد الام الخ۔ اگر میت کا لڑکا موجود ہو یا لڑکا نہ ہو مگر پوتا ہو یا مرنے والے کا باپ یا دادا موجود ہو تو ان میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے اخیافی بہن بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے۔

واذا استکملت البنات الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مرنیوالے کی لڑکیوں کو بطور وراثت مکمل دوثلث ترکہ مل جائے مثلاً لڑکیاں دو یا تین یا اس سے زیادہ ہوں کہ اس صورت میں انھیں دوثلث ترکہ ملے گا تو پوتیوں کو ترکہ میں سے کچھ نہ ملے گا۔ البتہ اگر ان پوتیوں ساتھ یا ان پوتیوں سے نیچے کوئی پوتا ہو تو اس کی وجہ سے یہ پوتیاں بھی عصبہ بن جائیں گی اور بحیثیت عصبہ یہ ترکہ میں سے پائیں گی۔

واذا استکمل الاخوات لاب وام الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مرنیوالے کی حقیقی بہنوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو اور اس وجہ سے مکمل دوثلث ترکہ پالیں تو اس صورت میں علاتی بہنوں کو ترکہ سے کچھ نہ ملے گا اور وہ بالکل محروم ہو جائیں گی۔ البتہ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ علاتی بھائی بھی ہو تو اس کی وجہ سے وہ عصبہ بن جائیں گی اور انھیں ترکہ میں سے حصہ ملے گا یعنی مرد کے حصہ کے مقابلہ میں انھیں نصف ملے گا۔ بہرحال اس صورت میں وہ ترکۂ میت سے حصہ پانے کی حقدار ہو جائیں گی اور ترکہ سے کلیۃً محروم نہ رہے گی۔

باب العصبات

عصبات کا بیان

وَاقربُ العصباتِ البنونُ ثم بنُوهُم ثم الابُ ثم الجدُّ ثم بنوالاب وهم الاخوةُ
عصبات میں سب سے بڑھ کر قریب لڑکے ہوتے ہیں اس کے بعد پوتے اس کے بعد دادا اس کے بعد باپ کے لڑکے اور وہ بھائی ہیں

ثم بنوالجدّ وهم الاعمامُ ثم بنواب الجدّ واذا استوىٰ بنواب في درجةٍ
اس کے بعد دادا کے لڑکے اور وہ چچا ہیں اس کے بعد دادا کے والد کے لڑکے۔ اور درجہ کے اعتبار سے باپ کے لڑکے مساوی ہونے

فاولٰهم من كان من اَبٍ واُمٍّ والابنُ وابنُ الابن والاخوةُ يقاسمون اخواتهم
پر زیادہ استحقاق اسے ہوگا جو والدین کی جانب سے ہو۔ لڑکا اور پوتا اور برادر یہ مقاسمہ کرلیا کرتے ہیں بہنوں سے

للذكر مثلُ حظ الانثيين ومن عداهم من العصباتِ ينفردُ بالميراث ذكورُهم
للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق اور ان کے علاوہ دوسرے عصبات میں سے تنہا مرد وراثت کے مستحق ہوتے ہیں عورتیں

دون اناثهم واذا لم يكن للميت عصبةٌ من النسب فالعصبة هو المولى المعتق
نہیں۔ اور مرنیوالے کا کوئی عصبۂ نسبی نہ ہونے پر آزادی عطا کرنیوالا آقا اس کا عصبہ ہوگا اس کے بعد عصباتِ آقا

ثم الاقربُ فالاقربُ من عصبة المولىٰ
کے اندر جو سب سے بڑھکر اس سے قرابت رکھتا ہو۔

تشریح وتوضیح

باب العصبات الخ۔ عصبۃ: پٹھا، قوم کے چیدہ لوگ، باپ کی جانب سے رشتہ دار۔ شرعی اصطلاح میں عصبہ میت کا وہ رشتہ دار کہلاتا ہے جو اس کی رگ و پے میں شریک ہو اور جس کے عیب ونقص کے باعث خاندان پر بٹہ لگتا ہو۔ ان عصبات میں درجہ کے اعتبار سے سب سے قریبی درجہ لڑکے کا ہوتا ہے، اس کے بعد پوتا، اس کے بعد والد، اس کے بعد دادا، اس کے بعد مرنیوالے کے بھائی، اس کے بعد دادا کے لڑکے جو مرنیوالے کے چچا ہوئے، اس کے بعد دادا کے والد کے لڑکے۔ اب اگر بھائی درجہ کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان بھائیوں میں سب سے بڑھ کر حقدار وہ ہوگا جو والدین کیطرف سے میت کا بھائی قرار پاتا ہو یعنی حقیقی بھائی باپ شریک بھائی کے مقابلہ مستحقِ ترکہ قرار دیا جائے اور علاتی بھائی اس کے ہوتے ہوئے محروم رہے گا۔

ثم الجد الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دادا حقیقی بھائیوں کے مقابلہ میں مقدم قرار دیا جائے گا اور وہ میت کے ترکہ کا مستحق ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دادا کے مقابلہ میں میت کے حقیقی بھائی مقدم قرار دیئے جائیں گے اور دادا کے مقابلہ میں وہ ترکہ کے

مستحق ہوں گے۔ مفتیٰ بہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول قرار دیا گیا۔ بعض لوگوں نے اگرچہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے قول کے بارے میں کہا کہ یہ مفتیٰ بہ ہے لیکن امام طحاویؒ وغیرہ نے فرمایا کہ اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی لائق اعتماد ہے۔

یقاسمون اخواتہم الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر مرنیوالے کا لڑکا میت کی لڑکی کے ساتھ ہو یعنی میت کے لڑکا بھی ہو اور لڑکی بھی۔ اسی طرح میت کا پوتا بھی ہو اور پوتی بھی اور بھائی کے ساتھ بہن بھی تو اس صورت میں ترکہ کی تقسیم آیتِ کریمہ "للذکر مثل حظ الانثیین" کے مطابق کی جائے گی کہ مرد عورت کے مقابلہ میں دوگنے حصہ کا مستحق ہوگا۔

فالعصبۃ ھو المولی الخ۔ اگر مرنیوالا ایسا ہو جس کا کوئی عصبۂ نسبی ہی نہ ہو تو اس کا عصبہ وہ قرار دیا جائے گا جس نے اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کیا ہو، جمہور اسے ذوی الارحام سے مقدم قرار دیتے ہیں۔ صحابۂ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے البتہ جمہور سے الگ وہ آزاد کرنیوالے پر ذوی الارحام کو مقدم اور اس کا درجہ ان کے بعد میراث میں قرار دیتے ہیں۔

بابُ الحجب

محجوب ہونیکا بیان

ویحجبُ الامُّ من الثُّلث الی السُّدس بالولد او ولدِ الابن او اخوین والفاضلُ

اور لڑکے یا پوتے یا دو بھائیوں کی موجودگی میں ماں ثلث سے سدس کی جانب محجوب ہو جائے گی۔ اور لڑکیوں کے

عن فرضِ البناتِ لبنی الابنِ واخواتھم للذکر مثل حظ الانثیین والفاضلُ

مقررہ حصہ سے بچنے والا ترکہ للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق پوتوں اور بہنوں کا ہوگا۔ اور حقیقی بہنوں کے مقررہ

عن فرضِ الاخواتِ للابِ والامِّ للاخوۃِ والاخواتِ من الاب للذکرِ مثلُ حظِّ

حصہ سے بچنے والا ترکہ للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق میت کے علاتی بھائی بہنوں کو ملے گا۔

الانثیین واذا ترکَ بنتًا وبناتِ ابنٍ وبنی ابنٍ فللبنتِ النصفُ والباقی

اور میت نے ایک لڑکی اور کچھ پوتے پوتیاں چھوڑی ہوں تو لڑکی کے واسطے ترکہ کا آدھا ہوگا۔ اور باقی ترکہ

لبنی الابنِ واخواتھم للذکرِ مثلُ حظ الانثیین وکذلک الفاضلُ عن

للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق پوتوں اور پوتیوں کے مطابق میت کے باپ شریک بھائی بہنوں کیواسطے ہوگا اور اسی طرح

فرضِ الاخت للاب والامِّ لبنی الاب وبنات الاب للذکرِ مثلُ حظِّ

حقیقی بہن سے بچنے والا حصہ علاتی بھائی بہنوں کا ہوگا للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق۔

الانثیین ومن ترك ابنی عم احدهما اخ لام فللاخ السدس والباقی بینهما

اور جو میت ورثاء میں سے ایک ماں شریک بھائی اور چچازاد بھائی چھوڑ جائے تو ماں شریک بھائی کو سدس ملے گا اور باقی انکے

نصفان والمشترکة ان تترك المرأة زوجا وامًا اوجدة واخوة من ام و

درمیان آدھا آدھا ہوگا اور اگر عورت کے ورثاء میں خاوند اور والدہ یا دادی اور کچھ ماں شریک بھائی اور کچھ حقیقی بھائی ہوں

اخوة من اب وام فللزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث ولاشیٔ

تو شوہر کے واسطے ترکہ کا آدھا ہوگا۔ اور والدہ کے واسطے سدس ہوگا اور ماں شریک بھائیوں کے واسطے ثلث ہوگا

للاخوة للاب والام۔

اور حقیقی بھائی محروم رہیں گے۔

تشریح و توضیح

ویحجب الام الخ۔ ازروئے لغت حجب کے معنٰے مانع ہونے، حائل ہونے کے آتے ہیں اور اصطلاحًا وہ شخص کہلاتا ہے جس کے باعث دوسرا میراث سے یا تو کلیتًا محروم ہوجائے یا جزوی طور پر یعنی اس کی وجہ سے ملنے والے ترکہ میں کمی واقع ہوجائے۔ اگر جزوی محرومی ہو تو اس کی تعبیر حجب نقصان سے کی جاتی ہے۔ اور مکمل محرومی ہو تو اسے حجب حرمان کہا جاتا ہے۔ یہاں فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ورثاء میں ماں کے علاوہ لڑکا یا پوتا ہو یا دو بھائی ہوں تو ماں کو ملنے والا حصہ جو ان کے نہ ہونے پر ثلث ہوتا اب ان کی وجہ سے کم ہوکر سدس رہ جائے گا اور بجائے کل ترکہ کے تہائی کے وہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی۔ یہ صورت حجب نقصان کی ہے۔ اور پھر چھٹا حصہ دینے کے بعد جو ترکہ باقی بچے گا وہ ان کے درمیان آیتِ کریمہ "للذکر مثل حظ الانثیین" میں ذکر کردہ قاعدہ کے مطابق تقسیم ہوجائے گا۔

ان تترك المرأة زوجا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مرنے والی عورت اپنے ورثاء میں خاوند اور ماں یا جدّہ اور حقیقی بھائی اور بعض ماں شریک بھائی چھوڑ جائے تو اب ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی کہ کل ترکہ کا آدھا تو خاوند کو ملے گا اور ماں یا جدّہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی اور ماں شریک بھائی ترکہ کے ثلث کے مستحق ہوں گے اور حقیقی بھائی محروم رہیں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ماں شریک بھائی اور حقیقی بھائی یکساں قرار دیئے جائیں گے اور یہ آدھے آدھے کے مستحق ہوں گے۔

احنافؒ کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بحیثیت ذوی الفروض خاوند، ماں اور ماں شریک بھائیوں کے حصے مقرر فرمادیئے۔ یعنی خاوند کا کل ترکہ میں سے آدھا اور ماں کو کل ترکہ میں سے چھٹا اور ماں شریک بھائیوں کو ثلث۔ اور سارے مال کی تقسیم ان ذکر کردہ حصص میں ہوجاتی ہے اور ترکہ کوئی حصہ برائے عصبات نہیں بچتا۔ لہٰذا وہ محروم ہوں گے۔

باب الرّدّ

رد کا بیان

وَالفاضلُ عن فرضِ ذوی السهامِ اذا لم تکن عصبةٌ مردودٌ علیهم بقدرِ سهامهم الاعلی
اور ذوی الفروض کے سہام سے باقی ماندہ مال اگر کوئی عصبہ نہ ہو وہ ذوی الفروض کو حسب حصص دیا جائے گا۔ بجز میاں ،

الزوجین وَلایرثُ القاتلُ مِن المقتولِ وَالکفرُ کلّہ ملّةٌ واحدةٌ یتوارثُ بہ اھلُہ
بیوی کے۔ اور قتل کرنے والا وارثِ مقتول نہ ہوگا۔ اور ہر طرح کا کفر ایک ہی ملت شمار ہوتا ہے اس بناء پر ایک کا فرد دوسرے

وَلایرثُ المسلمُ الکافرَ وَلا الکافرُ المسلمَ وَمالُ المرتدِّ لورثتہ المسلمین وما اکتسبہ
کا وارث قرار دیا جائے گا۔ اور مسلم کافر اور نہ کافر مسلم کا وارث ہوگا۔ اور اسلام سے پھر نیوالے کے مال کے مستحق اس کے مسلم ورثاء ہوں

فی حالِ ردتہ فیئٌ واذا غرق جماعةٌ او سقط علیھم حائطٌ فلم یُعلم من مات منھم اوّلاً
گے اور بحالتِ ارتداد کسب کردہ مال غنیمت ہوگا اور اگر کچھ لوگ غرق ہو جائیں یا ان کے اوپر دیوار گر گئی اور اس کا پتہ نہ چلے کہ اول

فمالُ کلِّ واحدٍ منھم للاحیاءِ من ورثتہ ۔
کس کا انتقال ہوا تو ان میں سے میراث کے مال کے وارث اسکے بقیدِ حیات ورثاء ہونگے ۔

لغات کی وضاحت: الرد: لوٹانا، واپس کرنا۔ الفاضل: باقی ماندہ، رہا ہوا۔ السہام۔ سہم کی جمع ہے۔ ذوی الفروض: وہ ورثاء جن کے حصے کتاب اللہ میں معین فرما دیئے گئے۔ ملة: مذہب۔

تشریح و توضیح

والفاضل عن فرض الخ۔ یعنی اگر ذوی الفروض کے حصص کی تقسیم حسبِ حصص شرعی کرنے کے بعد بھی ترکہ بچ جائے اور ذوی الفروض کے بعد استحقاق رکھنے والے یعنی عصبات میں سے کوئی بھی میت کا نہ ہو تو اس صورت میں یہ باقی ماندہ ترکہ بھی انھیں ذوی الفروض پر حسب حصصِ شرعی تقسیم کر دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ یہاں ذوی الفروض سے مراد نسبی ذوی الفروض ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شوہر و زوجہ کو یہ باقی ماندہ نہیں دیا جاتا ہے کیونکہ ان کا شمار نسبی ذوی الفروض میں نہیں ہوتا۔ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اکثریت اسی جانب ہے۔ احناف کا اختیار فرمودہ قول یہی ہے۔ حضرت زید بن ثابت رضؓ جو صحابہ میں مسائل وراثت میں خاص طور پر ممتاز ہیں فرماتے ہیں کہ ذوی الفروض کو کسی بھی حالت میں باقی ماندہ ترکہ نہیں دیا جائے گا بلکہ یہ باقی ماندہ بیت المال کیلئے ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔

الاعلی الزوجین الخ۔ احناف میں سے متقدمین تو وہی فرماتے ہیں جو اکثر صحابہ رضؓ کا قول ہے یعنی اس باقی ماندہ میں سے شوہر اور زوجہ کو کچھ نہ ملے گا مگر شوافع میں سے کچھ حضرات اور متاخرین احنافؒ کے نزدیک اگر بیت المال کا

انتظام قابلِ اطمینان وقابلِ اعتماد نہ ہو تو اس صورت میں شوہر وبیوی کو بھی ان کے حصہ کے مطابق دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہوگی کہ ان کے علاوہ دوسرے حقدار موجود نہ ہوں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض معتبر کتب کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ دورِ حاضر میں مفتیٰ بہ قول ان پر لوٹانے کے درست ہونے کا ہے۔

واذا غرق جماعۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ بیک وقت کچھ لوگ غرق ہو جائیں یا ان کے اوپر کوئی دیوار آپڑے درانحالیکہ یہ باہم قرابت دار ہوں اور یہ پتہ نہ چل سکے کہ ان میں سے کس کا انتقال پہلے ہوا تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کے مال کو بقیدِ حیات ورثاء پر حسبِ حصص شرعی بانٹ دیا جائے گا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، احنافؒ اور عموماً صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ خلفاء راشدین میں حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی رضی اللہ عنہم کا عمل اسی طرح ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ان میں سے ایک دوسرے کا وارث ہونا بھی ثابت ہے مگر اس میں راجح وہی ہے جو خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل ہے اور جس کے مطابق صاحبِ کتاب نے فرمایا ہے۔

وَإِذَا اجْتَمَعَ لِلْمَجُوسِيِّ قَرَابَتَانِ لَوْ تَفَرَّقَتَا فِي شَخْصَيْنِ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَعَ الْآخَرِ وَرِثَ

اور اگر کسی آتش پرست کی اس طرح کی دو قرابتیں اکٹھی ہوں کہ وہ دو اشخاص میں الگ ہونے پر ایک دوسرے کا وارث قرار پائے تو

بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَلَا يَرِثُ الْمَجُوسِيُّ بِالْأَنْكِحَةِ الْفَاسِدَةِ الَّتِي يَسْتَحِلُّونَهَا فِي دِينِهِمْ

آتش پرست ان دونوں میں سے ہر ایک کے واسطہ سے وارث شمار ہوگا اور آتش پرست ان فاسد نکاح کے ذریعہ وارث شمار نہ ہونگے جنھیں اپنے

وَعَصَبَةُ وَلَدِ الزِّنَا وَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ مَوْلَى أُمِّهِمَا وَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ حَمْلًا وُقِفَ مَالُهُ

مذہب کے اعتبار سے حلال قرار دیتے ہیں اور عصبۂ ولد الزنا اور عصبۂ ولد الملاعنہ ان دونوں کی ماں کا آقا ہوگا۔ اور جس شخص کا حمل چھوڑ کر

حَتَّى تَضَعَ امْرَأَتُهُ حَمْلَهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَالْجَدُّ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنَ

انتقال ہوا ہو اسکے مال کو اس کی بیوی کے وضعِ حمل تک امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق موقوف رکھیں گے اور دادا امام ابو حنیفہؒ کے

الْإِخْوَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ يُقَاسِمُهُمْ إِلَّا أَنْ

نزدیک بمقابلۂ میت کے بھائیوں کے میراث کا زیادہ مستحق ہے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اسے بھائیوں کے بقدر

تَنْقُصَهُ الْمُقَاسَمَةُ مِنَ الثُّلُثِ وَإِذَا اجْتَمَعَ الْجَدَّاتُ فَالسُّدُسُ لِأَقْرَبِهِنَّ وَيَحْجُبُ

ملے گا الا یہ کہ اسے از روئے تقسیم ثلث سے کم ملا ہو اور جدات کے اکٹھے ہونے کی صورت میں سدس کا استحقاق اسے ہوگا جو

الْجَدُّ أُمَّهُ وَلَا تَرِثُ أُمُّ أَبِ الْأُمِّ وَكُلُّ جَدَّةٍ تَحْجُبُ أُمَّهَا۔

میت سے تمام سے بڑھکر قریب ہو اور محجوب کر دیگا دادا اپنی والدہ کو اور نانی وارث نہ ہوگی اور ہر جدّہ اپنی والدہ کو محجوب کر دیا کرتی ہے۔

تشریح وتوضیح

واذا اجتمع للمجوسی الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی آتش پرست میں دو قرابتیں اسطرح

کی اکٹھی ہوجائیں کہ اگر وہ بالفرض دو اشخاص میں الگ الگ پائی جائیں تو اس قرابت کیوجہ سے ان میں سے ایک دوسرے کا وارث قرار پاتا تو اس صورت میں ان دو قرابتوں کے جمع ہونے کی بناء پر ان دونوں کے باعث آتش پرست بھی وارث قرار دیا جائے گا۔

ولایرث المجوسی الخ۔ یعنی یہ آتش پرست ان نکاحوں کی بناء پر جو حرام ہیں مگر یہ اپنے مذہب کے مطابق حلال سمجھتے ہیں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی آتش پرست اپنی ماں سے نکاح کرلے اور وہ ایک لڑکی کو جنم دے۔ اس کے بعد آتش پرست ان دونوں کو چھوڑ کر انتقال کر جائے تو نہ ماں کو اس کی بیوی ہونیکی حیثیت سے اس کے ترکہ میں سے کچھ ملے گا اور نہ لڑکی کو اس کی ہمشیرہ ہونے کے باعث کچھ ملے گا۔ البتہ ماں میت کی ماں ہونے کے اعتبار سے سدس کی مستحق ہوگی اور لڑکی آدھے ترکہ کی مستحق ہوگی اور باقی کے مستحق اس کے عصبہ ہوں گے۔

ومن مات وترک حملا الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو حاملہ چھوڑ کر انتقال کر جائے تو اس صورت میں اس کے متروکہ کی تقسیم فوری طور پر نہیں کی جائے گی بلکہ اسے وضع حمل تک موقوف رکھنے کا حکم ہوگا لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ بجز حمل کے میت کی کوئی دوسری اولاد موجود نہ ہو اور دوسری اولاد ہونے کی صورت میں مذکر کو ترکہ کا پانچواں حصہ اور مؤنث کیلئے نویں حصہ کے دینے کا حکم کیا جائیگا اور باقی حصص موقوف رکھے جائیں گے۔ حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ لڑکے کو آدھا ترکہ دیں گے۔ حضرت امام محمدؒ تہائی دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عورت عادت کے اعتبار سے ایک بطن سے دو سے بڑھکر بچوں کو جنم نہیں دیتی پس اس وقت موجود لڑکے کو تہائی کا استحقاق ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ ایک بطن سے عادت کے مطابق عورت ایک ہی بچہ کو جنم دیتی ہے۔ لہٰذا موجود لڑکے کو آدھا دیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ چار بچوں کو جنم دے سکتی ہے۔ لہٰذا اس احتمال کی بنیاد میں کہ حمل میں چار لڑکے ہو سکتے ہیں موجود لڑکے کو ترکہ کے پانچویں حصہ کا استحقاق ہوگا اور لڑکی کو نویں کا استحقاق ہوگا۔ مگر یہاں مفتیٰ بہ قول حضرت امام ابویوسفؒ کا ہے۔

بابُ ذوی الارحام

ذوی الارحام کا بیان

وَاذا لم یکن للمیّتِ عصبۃٌ ولا ذو سہمٍ وَرِثہٗ ذووالارحام وھم عشرۃٌ ولدُ

اور اگر میت کے ذوی الفروض اور عصبہ میں سے کوئی بھی نہ ہو تو میت کے ذوی الارحام کو وارث قرار دیا جائے گا۔ ذوی الارحام

البنتِ وَولدُ الاختِ وبنتُ الاخِ وَبنتُ العمِّ وَالخالُ والخالۃُ وابو الامِّ والعمّ

کی تعداد دس ہے (۱) اولاد دختر (۲) اولاد ہمشیرہ (۳) بھتیجی (۴) چچا کی لڑکی (۵) ماموں اور (۶) خالہ اور (۷) ماں کے والد (نانا)

لِامٍّ وَالعمّةِ وولدُ الاخ مِن الامِّ ومَن ادلی بهم فاولٰهم من کان من وُلدِ

(۸) اور ماں شریک چچا (۹) میت کی پھوپھی (۱۰) ماں شریک بھائی کی اولاد۔ ان میں مقدم مرنیوالے کی اولاد ہوگی۔ اس کے بعد اولادِ والدین

المیتِ ثم وُلد الابوین او احدِ هما وهم بناتُ الاخوة واولادُ الاخواتِ ثم ولد ابوی

یا والدین میں سے کسی ایک کی اولاد اور وہ بھائیوں کی اولاد اور بھانجیاں ہیں۔ اس کے بعد ماں باپ کے والدین کی

ابویهِ او احدهما وهُمُ الاخوالُ وَالخالاتُ وَالعمّاتُ واذا استوٰی وارثان فی درجةٍ

اولاد یا ان دونوں میں سے کسی بھی ایک کی اولاد اور یہ ہیں ماموں اور خالائیں و پھوپھیاں۔ اور دو وارثوں کے باعتبار مرتبہ مساوی ہونے

واحدةٍ فاولٰهم من ادلٰی بوارثٍ وَاقربهُم اولٰی من ابعدِهم وابو الامِّ اولٰی من

پر مقدم وہ ہوگا جو مرنیوالے سے بواسطۂ وارث سب سے بڑھکر قریب ہو اور اقرب ابعد سے مقدم ہوگا اور نانا بمقابلۂ اولادِ برادر

وُلد الاخ وَالاختِ وَالمعتِقُ احقّ بالفاضلِ من سَهم ذوی السهامِ اذا لم تکن عَصبة

و دختر مقدم ہوگا اور آزاد کرنیوالا باقی ماندہ مال کا ذوی الفروض کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہوگا بشرطیکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا

سواهُ وَمولی المُوالاتِ یرِثُ وَاذا ترکَ المُعتَقُ ابَ مولاهُ وابنَ مولاهُ فمالهٗ

عصبہ موجود نہ ہو اور مولی الموالات وارث قرار دیا جاتا ہے اور اگر آزاد کیا ہوا مرنے پر آزاد کرنیوالے کے والد اور اس کے لڑکے کو چھوڑے

للابنِ عندَ هما وقالَ ابویوسفَ رحمهُ اللّٰه للاب السّدسُ وَالباقی للابنِ فانْ

تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے مال کا مستحق لڑکا ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک باپ کیواسطے چھٹا حصہ ہوگا اور باقی کا مستحق لڑکا

ترکَ جدّ مولاهُ واخا مولاهُ فالمالُ للجدِّ عند ابی حنیفةَ رحمهُ اللّٰه وقالَ ابو

ہوگا اور اگر آزاد کیا ہوا آزاد کرنیوالے کے دادا اور اس کے بھائی کو چھوڑے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال کا مستحق دادا قرار دیا جائیگا اور امام

یوسفَ ومحمدٌ رحمهما اللّٰه هو بینهما ولا یُباعُ الولاءُ ولا یوهبُ۔

ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مال کو دونوں کا قرار دیا جائیگا اور ولاء نہ فروخت کیا جائے اور نہ اسے ہبہ کریں۔

تشریح و توضیح

ذوی الارحام الخ۔ ذو رحم صاحبِ قرابت کو کہا جاتا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ ذوی الفروض ہوں یا عصبہ یا ان دونوں کے علاوہ۔ اور شرعی اعتبار سے ذو رحم کا اطلاق ایسے قرابت دار پر ہوتا ہے جو نہ ذوی الفروض میں سے اور نہ وہ عصبات میں سے ہو۔ ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہونے کی صورت میں صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ کے نزدیک اور جلیل القدر تابعین کے نزدیک ذوی الارحام وارث ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام زفرؒ اسی کے قائل ہیں۔ البتہ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ ذوی الارحام وارث نہ ہوں گے بلکہ اگر میت کے ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہو تو اس کا مال بیت المال میں داخل کر دیا جائیگا۔ بعض تابعین کا قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

واذا لم یکن للمیت عصبۃ الخ یعنی اگر ایسا ہو کہ مرنیوالے کے نہ تو ذوی الفروض میں سے کوئی موجود ہو اور نہ ہی عصبات میں سے کوئی ہو تو پھر تیسرے درجہ میں میت کے ذوی الارحام آتے ہیں۔ ان دونوں کے نہ ہونے کی صورت میں یہ وارث قرار دیئے جائیں گے۔ ذوی الارحام کی کل مجموعی تعداد دس ہے (۱) اولادِ دختر (۲) اولادِ ہمشیرہ (۳) بھتیجی (۴) چچا کی لڑکی (۵) میت کا ماموں (۶) میت کی خالہ (۷) میت کا نانا (۸) میت کا ماں شریک چچا (۹) میت کی پھوپھی (۱۰) میت کے ماں شریک بھائیوں کی اولاد۔ یہ دس ذوی الارحام شمار ہوتے ہیں۔

فاولٰھم من کان الخ۔ ان ذوی الارحام میں سب سے پہلے میت کے ترکہ کا حقدار وہی ہوگا جو باعتبار قرابت مرنیوالے کا سب سے قریبی عزیز ہو۔ اب یہاں اقرب کون ہے اس بارے میں فقہاء کا کچھ اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایت کے مطابق میت سے باعتبار قرابت سب سے بڑھکر قریب نانا ہوگا۔ اس کے بعد اولادِ دختر وارث ہوگی اور اس کے بعد اولادِ ہمشیرہ اور پھر اولادِ برادر اس کے بعد پھوپھیوں کو حقِ وراثت ملے گا، اس کے بعد خالائیں میت کے ترکہ کی مستحق ہوں گی اور اس کے بعد انکی اولاد کو استحقاق ہوگا اور اس روایت کے علاوہ دوسری روایت کی رُو سے مرنیوالے سے اقرب اولادِ دختر قرار دیجائیگی۔ اس کے بعد نانا کا درجہ ہوگا۔ حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مرنیوالے سے اقرب اولادِ دختر قرار دیجاتی ہے۔ اس کے بعد سب سے زیادہ قریب اولادِ ہمشیرہ اور اس کے بعد اولادِ برادر اور اس کے بعد نانا، اس کے بعد پھوپھی شمار ہوتی ہے اور پھوپھی کے بعد خالہ کا درجہ ہے اور خالہ کے بعد انکی اولاد کا۔ علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق وراثت میں مقدم مرنیوالے کی اولاد قرار دیجائے گی مثلاً میت کی لڑکی کی اولاد۔ اس کے بعد اس کا درجہ ہے جو مرنیوالے کے ماں باپ کی اولاد ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک یعنی باپ یا ماں کی اولاد ہو۔ یعنی بھائی کی لڑکیاں اور اولادِ ہمشیرہ۔ اس کے بعد ان کا درجہ ہے جو مرنیوالے کے ماں باپ کے والدین یا والدین کے والدین میں سے کسی بھی ایک کی اولاد ہو مثلاً میت کے ماموں، میت کی خالہ اور میت کی پھوپھی۔

واذا استوی وارثان فی درجۃ واحدۃ الخ۔ اور اگر ایسا ہو کہ درجہ کے اعتبار سے دو وارث مساوی ہوں تو اس صورت میں وہ وارث مقدم قرار دیا جائے گا جو بواسطۂ وارث مرنیوالے کے باعتبار قرابت دوسرے کے مقابلہ میں اقرب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی شخص چچازاد بہن اور پھوپھی زاد بھائی چھوڑے تو اس صورت میں سارے مال کی مستحق چچازاد بہن ہوگی۔ کیونکہ چچا کی لڑکی بواسطۂ وارث یعنی بواسطۂ چچا پھوپھی کے لڑکے کے مقابلہ میں میت سے زیادہ قریب ہے۔

فان ترک جد مولاۃ الخ۔ اگر کوئی آزاد شدہ شخص آزاد کرنے والے کے دادا اور ایک برادر کو چھوڑ کر مرے تو اس صورت میں آزاد شدہ میت کے ترکہ کا مستحق آزاد کنندہ یعنی اس کے آقا کا دادا ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں مساوی طور پر ترکہ کے مستحق ہوں گے اور یہ دونوں برابر برابر پائیں گے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دادا کے ہوتے ہوئے بھائی محروم رہتے ہیں۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک انھیں میت کے دادا کے ساتھ ترکہ میں سے حصہ ملتا ہے اور وہ بھی شریکِ ترکہ قرار دیئے جاتے ہیں۔

باب حساب الفرائض

فرائض کے حساب کا بیان

اذا کان فی المسئلۃ نصف ونصف او نصف وما بقی فاصلها من اثنین واذا کان

اگر کسی مسئلہ کے اندر نصف کی تعداد دو ہو یا نصف اور باقی ماندہ ہو تو اصل مسئلہ کی تقسیم دو سے ہوگی۔ اور اگر ثلث اور باقی ماندہ

فیہا ثلث وما بقی او ثلثان وما بقی فاصلها من ثلثۃ واذا کان فیہا ربع وما بقی او

ہو یا دو ثلث اور باقی ماندہ ہو تو اصل مسئلہ کی تقسیم تین سے ہوگی۔ اور اگر ربع اور باقی ماندہ ہو یا یہ کہ ربع و نصف ہوں تو

ربع ونصف فاصلها من اربعۃ وان کان فیہا ثمن وما بقی او ثمن ونصف وما بقی

اصل مسئلہ کی تقسیم چار سے ہوگی۔ اور اگر ثمن اور باقی ماندہ یا ثمن و نصف و باقی ماندہ ہونے پر اصل مسئلہ کی تقسیم آٹھ

فاصلها من ثمانیۃ وان کان فیہا نصف وثلث او نصف وسدس فاصلها من

سے ہوگی۔ اور اگر مسئلہ میں نصف و ثلث یا نصف و سدس ہوں تو اصل مسئلہ کی تقسیم چھ سے ہوگی۔

ستۃ وتعول الی سبعۃ وثمانیۃ وتسعۃ وعشرۃ۔

اور اس کا عول سات اور آٹھ اور نو اور دس کی جانب ہوگا۔

تشریح وتوضیح

باب حساب الفرائض الخ۔ صاحب کتاب نے یہاں فروض کے مخارج ذکر فرمائے ہیں اور اس کے واسطے مختصر طور پر اس ضابطہ سے آگاہ ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جن فرض حصوں کو ذکر فرمایا ہے انکی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے تین تو ایک ہی قسم کے ہیں اور نصف ربع اور ثمن ہیں اور تین قسم دوم کے اور وہ ثلث ثلثان اور سدس ہیں۔ رہی ان کے مخارج کی تفصیل و وضاحت تو وہ اس طریقہ پر ہے کہ نصف کے واسطے دو کا عدد مقرر ہے اور ربع کیواسطے چار اور برائے ثمن آٹھ اور ثلث و ثلثان کے واسطے تین اور برائے سدس چھ کا عدد مقرر ہے۔ اب اگر ایسا ہو کہ کسی مسئلہ کے اندر نصف کی تعداد دو ہو مثال کے طور پر میت نے ورثاء میں خاوند اور حقیقی یا باپ شریک بہن کو چھوڑا یا اس نے ایک تو نصف اور باقی ماندہ کو چھوڑا۔ مثال کے طور پر خاوند اور بھائی کو چھوڑا تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم دو سے ہوگی اور دونوں کو برابر برابر مل جائے گا اور ثلث و باقی ماندہ ہونے پر۔ مثال کے طور پر ورثاء میں والدہ اور حقیقی بھائی ہوں یا ثلثان اور باقی ماندہ ہو۔ مثال کے طور پر ورثاء میں دو لڑکیاں اور چچا زاد بھائی ہوں تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم تین سے ہوگی اور ربع و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر خاوند اور لڑکا ہو یا ربع و نصف ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں خاوند اور لڑکی ہو تو اصل مسئلہ کی تقسیم چار سے ہوگی اور ثمن و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکا ورثاء میں ہوں یا ثمن و نصف ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکی ورثاء میں ہوں تو اصل مسئلہ کی

تقسیم آٹھ سے ہوگی۔ اور نصف وثلث ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں والدہ اور حقیقی یا علاتی بھائی ہو یا نصف وسدس ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں والدہ اور لڑکی ہو تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم چھ سے ہوگی۔

وتعول الی سبعة الخ۔ باعتبارِ لغت عول کے حسب ذیل معنے ہیں (۱) بجانب ظلم راغب ہونا (۲) غلبہ (۳) ارتفاع۔ اصطلاحی طور پر عول سے یہی تیسرے معنے مراد لئے جاتے ہیں۔ عول کی تعریف کہ سہام کے اصل مخرج سے بڑھ جانیکی صورت میں مخرج پر کچھ زیادتی کرلی جاتی ہے۔ تو مثال کے طور پر مسئلہ اگر چھ سے ہو تو اس کا عول سات سے دس تک ہوسکتا ہے خواہ سات تک عول سے کام چل جائے یا آٹھ یا نو یا دس تک عول کے ذریعہ، بعض مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

المیت مسئلہ ۶ عول ۷

زوج	اخت دو
۳	۴

المیت مسئلہ ۶ عول ۸

زوج	اخت دو	اخت لام
۳	۴	۱

المیت مسئلہ ۶ عول ۹

زوج	اخت عینی دو	اخت اخیافی دو
۳	۴	۲

المیت مسئلہ ۶ عول ۱۰

زوج	اخت دو	اخت لام	ام
۳	۴	۲	۱

وان کانَ مع الربع ثلثٌ او سدسٌ فاصلها من اثنیٰ عشر وتعول الیٰ ثلثة عشر وخمسة
اور مع الربع ثلث یا سدس ہونے پر اصل مسئلہ کی تقسیم بارہ سے ہوگی اور یہ تیرہ اور پندرہ اور
عشر وسبعة عشر واذا کانَ مع الثمن سدسانِ او ثلثانِ فاصلها من اربعةٍ وعشرین و
سترہ تک عول کرسکتا ہے اور مع الثمن دو سدس یا دو ثلث ہونے پر اصل مسئلہ کی تقسیم چوبیس سے ہوگی اور یہ ستائیس
تعول الیٰ سبعةٍ وعشرین واذا انقسمتِ المسئلة علی الورثة فقد صحت وان لم تنقسم سهامُ
تک عول کرسکتا ہے۔ اور ورثاء پر تقسیم مساوی ہوگئی تو وہ درست ہوگئی۔ اور ورثاء میں سے کسی ایک فریق حصص
فریقٍ منهم علیهم فاضرب عددهم فی اصل المسئلةِ وعولِها ان کانت عائلةً فما خرج
تقسیم نہ ہونے پر اس فریق کو ملنے والے حصہ کے عدد کو اصل مسئلہ سے اور اس کے عول سے ضرب دیں گے بشرطیکہ اس مسئلہ کا
صحت منه المسئلة کامرأة واخوین للمرأة الربع سهمٌ وللاخوین ما بقی ثلثة اسهم
تعلق عول سے ہو اور اس میں حاصلِ ضرب سے مسئلہ درست ہوجائے گا۔ مثلاً زوجہ اور دو برادر کہ ان میں زوجہ کا ایک سہم ہوتا ہے
ولا تنقسم علیهما فاضرب اثنین فی اصل المسئلة تکون ثمانیة ومنها تصحُّ المسئلةُ۔
اور باقیماندہ تین سہام دونوں بھائیوں کیلئے اور یہ ان پر ملاکر تقسیم نہیں ہوسکتے لہٰذا دو کو اصل مسئلہ میں ضرب دینے پر آٹھ سہام ہونگے اور آٹھ سے مسئلہ درست ہوگا۔

تشریح وتوضیح

وان کان مع الربع ثلث او سدس الخ۔ اگر ایسا ہو کہ اصل مسئلہ کے اندر مع ثلث ہو یا ثلث نہ ہو بلکہ سدس ہو تو دونوں صورتوں میں اصل مسئلہ کی تقسیم بارہ سے کی جائے گی اور اس کا تیرہ تک بھی عول کرنا درست ہوگا اور پندرہ اور سترہ تک بھی۔ اس کی بعض مثالیں حسب ذیل ہیں۔

المیت مسئلہ ۱۲ عول ۱۳

زوجہ	اخت	اخت لام ا
۳	۸	۲

المسئلہ ۱۲ عــ ۱۵

زوجہ	اخت ۲	اخت لام ۲
۳	۸	۴

المسئلہ ۱۲ عــ ۱۷

زوجات ۳	جدہ ۲	اخوات لام ۳	اخت لاب وام
۳	۲	۴	۸

اور اگر مع الثمن دو سدس یا دو ثلث ہوں تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم چوبیس سے ہوگی اور اس کا عول محض ستائیس تک ہوسکتا ہے یعنی محض ایک عول۔ جیسے کہ مسئلہ منبریہ سے ظاہر ہے۔ اسے منبریہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دورانِ خطبہ ایک شخص نے یہ مسئلہ دریافت کیا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فوری طور پر اس کا جواب یہ دیا۔ مثال یہ ہے۔

المسئلہ ۲۴ عــ ۲۷

زوجہ	بنت	ام	اب
۳	۱۶	۴	۴

واذا انقسمت المسئلۃ علی الورثۃ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ سب ورثاء کو ان کے حصص بغیر کسی کسر کے مل جائیں تو اس صورت میں احتیاجِ ضرب ہی باقی نہیں رہتی۔ البتہ مساوی طور پر تقسیم نہ ہونے کی صورت میں ضرب کی احتیاج پیش آئیگی۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ کسر کا تعلق ایک فریق سے یا اس سے زیادہ ہے ایک ہی سے ہونیکی صورت میں کسر والے فریق کے عدد کو اصل مسئلہ سے ضرب دی جائے گی اور مسئلہ عول سے متعلق ہونے پر عول سے دی جائے گی اور پھر حاصل ضرب کے ذریعہ مسئلہ کی تصحیح کردی جائے گی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اپنے انتقال کے وقت ورثاء میں ایک بیوی اور دو برادر چھوڑ جائے تو اس صورت میں ربع بیوی کا ہوگا اور باقی ماندہ کے مستحق دونوں بھائی ہوں گے۔ مگر باقی ماندہ تین سہام ہونیکی بناء پر انکی تقسیم دونوں پر برابر نہیں ہوسکتی۔ پس دو اصل مسئلہ یعنی چار میں ضرب دی جائے گی اور بذریعہ آٹھ ہونے پر مسئلہ کی تصحیح آٹھ سے ہوگی اور اس میں سے دو حصے بیوی کو مل جائیں گے اور تین تین حصے دونوں بھائیوں کو۔

فان وافق سہامُہم عددَہم فاضرِبْ وفقَ عددِہم فی اصلِ المسئلۃِ کامرأۃٍ وستۃِ اخوۃٍ للمرأۃِ الربعُ وللاخوۃِ ثلثۃُ اسہمٍ لاتنقسِمُ علیہم فاضرب ثلثَ عددِہم فی اصلِ المسئلۃِ ومنہا تصح فان لم تنقسِم سہامُ فریقَینِ اَو اکثر فاضرب احدَ الفریقَینِ فی الآخرِ ثم ما اجتمعَ فی الفریق الثالث ثم ما اجتمع فی اصل المسئلۃِ۔

اور ان کے سہام و عدد میں توافق کی صورت میں اصل مسئلہ کے اندر عددِ وفق کو ضرب دیا جائے گا مثلاً زوجہ اور بھائی چھ ہوں تو زوجہ کے واسطے چوتھائی ہوگا اور بھائیوں کے واسطے تین سہم ہوں گے جن کی تقسیم بھائیوں پر نہیں ہوسکتی تو ان کے ثلث عدد کو اصل مسئلہ کے اندر ضرب دیا جائے گا اور مسئلہ کی تصحیح اسی طرح کی جائے گی اور دو یا دو سے زیادہ فریقوں کے سہام تقسیم نہ ہوسکنے پر ایک فریق کا عدد دوسرے فریق کے عدد میں ضرب دیا جائیگا اس کے بعد حاصلِ ضرب فریقِ ثالث کے عدد میں ضرب دینگے اور پھر اصل مسئلہ کے اندر حاصلِ ضرب کو ضرب دیا جائیگا۔

تشریح و توضیح

فان وافق سہامہم الخ۔ ذکر کردہ مسائل میں اول اس سے آگاہ ہونا ناگزیر ہے کہ دو عدد

کے درمیان جو چار نسبتیں بیان کی جاتی ہیں ان میں سے کوئی ایک نسبت ضرور ہوگی۔ وہ چار نسبتیں یہ ہیں (۱) توافق۔ (۲) تباین (۳) تماثل (۴) تداخل۔ دو عددوں کے مساوی ہونیکا نام تماثل ہے اور ان دونوں برابر عددوں کو اس صورت میں متماثلین کہا جاتا ہے۔ مثلاً ۶ - ۶ - اور توافق چھوٹے اور بڑے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کو کہا جاتا ہے کہ ان میں چھوٹا عدد بڑے کو فنا نہ کر سکے بلکہ کوئی تیسرا عدد انھیں فنا کر سکتا ہو۔ یعنی چھوٹا عدد بڑے عدد پر کسر کے بغیر تقسیم نہ ہو سکے بلکہ تیسرے عدد پر دونوں کسی کسر کے بغیر تقسیم ہو جائیں۔ مثلاً ۸ - ۲۰ کہ یہ دونوں چار کے عدد پر بلا کسر تقسیم ہو جاتے ہیں۔ تو یہ متوافقان بالربع ہو گئے۔ تباین :۔ دو بڑے اور چھوٹے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کا نام ہے کہ ان میں نہ چھوٹا عدد بڑے پر بلا کسر تقسیم ہو اور نہ یہ کسی تیسرے عدد بلا کسر تقسیم ہو سکیں مثال کے طور پر نو اور دس۔ تداخل :۔ چھوٹے بڑے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کا نام ہے کہ اس میں بڑا عدد چھوٹے عدد پر بلا کسر تقسیم ہو جائے۔ ان دونوں عددوں کو متداخلین کہتے ہیں۔

فان لم تنقسم سہام فریقین الخ۔ اگر ایسا ہو کہ فریقین یا فریقین سے زیادہ کے سہام مکمل طور پر تقسیم نہ ہو سکیں تو اس صورت میں ایک فریق کا عدد فریقِ دوم کے عدد میں ضرب دیا جائیگا۔ اس کے بعد جو حاصل ضرب ہوگا اسے فریقِ سوم کے عدد میں ضرب دیں گے۔ اس کے بعد جو حاصلِ ضرب ہوگا اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا۔

ایک مقررہ ضابطہ کسر دو یا دو سے زیادہ فریقوں میں واقع ہونے پر اگر بعض عددِ رؤس میں توافق کی نسبت ہو تو ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں پھر حاصل ضرب اور تیسرے کے درمیان اگر توافق ہو تو بدستور ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں۔ اور اگر تباین ہو تو ایک کے کل کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں علیٰ ہٰذا القیاس حاصلِ ضرب اور چوتھے کے درمیان نسبت دیکھی جائے پھر توافق اور تباین کے دستور کے مطابق عمل کیا جائے پھر اخیر حاصل کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے۔ جیسے یہ مسئلہ۔

المسئلہ ۲۴ ت ۴۳۲۰ مضروب ۱۸۰

زوجات ۴	بنات ۱۸ (۹)	جدات ۱۵	اعمام ۶
۳	۱۶	۴	۱
۵۴۰	۲۸۸۰	۷۲۰	۱۸۰

بجز ۱۸ بنات اور ان کے سہام کے تمام اعدادِ رؤس اور ان کے سہام میں تباین ہے۔ لہٰذا ۱۸ کی جگہ اس کے وفق ۹ کو محفوظ رکھا اور دیکھا کہ ۶، اور ۱۵ میں توافق بالثلث ہے۔ پس ۳۰ کے لئے وفق ہوا ۱۰ - اور اس کو ۹ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ہوا نوے - ۹۰ اور ۴ میں توافق بالنصف ہے تو اس کے وفق ۴۵ کو ۴ میں ضرب دینے سے حاصلِ ضرب ۱۸۰ آیا اور اسے اصل مسئلہ ۲۴ میں ضرب دینے پر حاصل ضرب ہوا - ۴۳۲۰ -

فان تساوت الاعداد اجزأ احدُ هما عن الاٰخر کامرأتین واخوین فاضرب اثنین

اور اعداد برابر ہونے پر ایک دوسرے کو کفایت کریگا۔ مثلاً دو شریکِ حیات (بیوی) اور دو بھائی ہوں تو دو کے عدد کو اصل مسئلہ کے اندر

فی اصل المسئلۃ وان کان احد العددین جزءً من الاٰخر اغنیٰ الاکثر عن الاقل

ضرب دی جائے اور ان میں سے ایک کے عدد کے دوسرے عددِ فریق کے جزء ہونے پر اکثر اقل کیلئے کافی ہوگا۔

کاربع نسوۃٍ واخوین۔ اذا ضربت الاربعۃ اجزأت عن الآخر فان وافق احد العددین

مثلاً ازواج چار ہوں اور دو بھائی ہوں تو چار کو ضرب دینا دوسرے کیلئے کافی ہوگا اور دونوں عددِ فریق میں بصورت توافق ان میں سے

الآخر ضربت وفق احدھما فی جمیع الآخر ثم ما اجتمع فی اصل المسئلۃ کاربع نسوۃٍ و

ایک کے وفق کی دوسرے فریق کے کل کے اندر ضرب دی جائے اس کے بعد جو حاصل ضرب ہو اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیدیں مثلاً

اختٍ وستۃ اعمامٍ فالستۃ توافق الاربعۃ بالنصف فاضرب نصف احدھما فی جمیع

چار ازواج اور ایک ہمشیرہ اور چھ چچا ہوں تو چار اور چھ کے درمیان توافق بالنصف ہونے کی بناء پر ان دونوں میں سے ایک عدد کے نصف کو دوسرے

الآخر ثم فی اصل المسئلۃ تکون ثمانیۃ واربعین ومنھا تصح المسئلۃ فاذا صحت

عدد کے کل میں ضرب دیجائے اس کے بعد حاصلِ ضرب کی اصل مسئلہ میں ضرب دیجائے تو ۴۸ عدد نکلے گا اور اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوجائیگی پھر مسئلہ

المسئلۃ فاضرب سہام کل وارثٍ فی الترکۃ ثم اقسم ما اجتمع علی ما صحت منہ الفریضۃ

کی تصحیح ہونے پر ہر وارث کے حصوں کی ترکہ میں ضرب دی جائے۔ اس کے بعد حاصلِ ضرب اس سے تقسیم کیا جائے جس سے مسئلہ کی تصحیح ہوتی

یخرج حق الوارث۔

ہے تو ہر وارث کا حق معلوم ہو جائیگا۔

تشریح وتوضیح

فان تساوت الاعداد الخ۔ فرماتے ہیں کہ فریقین کے عدد برابر ہونیکی صورت میں محض اس قدر کافی ہوگا کہ اصل میں ضرب دیدیجائے اور ضرب در ضرب کی ضرورت نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر اگر میت کے ورثاء میں دو ازواج اور دو بھائی ہوں تو اس صورت میں مسئلہ چار سے ہوگا اور دو اصل مسئلہ میں چار میں ضرب دیجائے تو سہام کی تعداد آٹھ ہو جائیگی۔ ان میں دو سہام میں سے ایک ایک سہم دونوں بیویوں کو ملے گا باقی چھ سہام بھائیوں کے یعنی تین تین سہام دونوں کو مل جائیں گے اور اگر یہ صورت ہو کہ فریقین میں سے ایک کا عدد فریق دوم کے عدد کا جزء واقع ہو رہا ہو تو یہ کافی ہو گا کہ ضرب بڑے عدد کو دیدیجائے۔ مثال کے طور پر ازواج چار اور بھائی دو ہوں تو محض یہ کافی ہو گا کہ چار کو ضرب دیدیجائے۔

فان وافق احد العددین الخ۔ فریقین کے عدد کے درمیان توافق کی صورت میں ان میں سے ایک کے وفق کی دوسرے فریق کے کل میں ضرب دیجائیگی اور پھر جو حاصلِ ضرب ہوگا اس کی اصل مسئلہ میں ضرب دیجائیگی۔

مثال کے طور پر چار ازواج ایک ہمشیرہ اور چھ چچا ورثاء میں ہوں تو چار اور چھ کے درمیان توافق بالنصف ہونیکی بناء پر ان دونوں میں سے ایک کے نصف کی دوسرے عدد کے کل میں ضرب دی جائے گی اور پھر جو حاصلِ ضرب ہوگا اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے اور اس طرح ضرب دینے پر ۴۸ عدد نکلے گا اور ۴۸ سے مسئلہ کی تصحیح ہو جائیگی۔

فاذا صحت المسئلۃ الخ۔ میت کے ترکہ کو ورثاء کے درمیان تقسیم کرنیکی شکل میں مسئلہ کی تصحیح سے ایک وارث جسقدر پا رہا ہوا سے سارے ترکہ میں ضرب دیکر جو حاصل ضرب نکلے گا اسے اس پر تقسیم کریں گے جس سے مسئلہ کی تصحیح ہوئی ہے لہٰذا جو خارج قسمت ہو گا وہی ذکر کردہ وارث کا حصۂ میراث قرار پائے گا۔

وإذا لم تقسم التركة حتى مات أحد الورثة فإن كان ما نصيبه من الميت الأول ينقسم
اور اگر ابھی ترکہ کی تقسیم نہ ہوئی ہو کہ کسی وارث کا انتقال ہو جائے تو اگر اس کو میت سے ملنے والے ترکہ کی تقسیم اس کے ورثاء کی

على عدد ورثته فقد صحت المسئلتان مما صحت الأولى وإن لم تنقسم صححت فريضة الميت
تعداد پر ہو سکتی ہو تو دونوں مسئلے اسی کے ذریعہ درست ہو جائیں گے جس سے کہ مسئلہ اولیٰ درست ہوا اور تقسیم نہ ہو سکنے کی صورت

الثاني بالطريقة التي ذكرناها ثم ضربت احدى المسئلتين في الأخرى إن لم يكن بين سهام
میں درست ہو گا دوسرے مرنے والے کا فریضہ اس شکل سے جسکو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس کے بعد ایک مسئلہ کی مسئلۂ دوم میں ضرب دیجائے گی بشرطیکہ

الميت الثاني وما صحت منه فريضة موافقة فإن كانت سهامهم موافقة فاضرب وفق
دوسرے مرنے والے کے حصوں اور اس کے اندر جس سے فریضہ درست ہوا توافق نہ ہو اگر اندرونِ سہام توافق ہو تو مسئلۂ دوم کو مسئلۂ اولیٰ

المسئلة الثانية في الأولى فما اجتمع صحت منه المسئلتان وكل من له شئ من
میں ضرب دیا جائے گا اور حاصل ضرب کے ذریعہ دونوں مسئلے درست ہو جائیں گے اور جسے مسئلۂ اولیٰ کی رو سے جو ملا ہو اس کو اس سے

المسئلة الأولى مضروب فيما صحت منه المسئلة الثانية ومن كان له شئ من المسئلة
ضرب دیں گے جس سے کہ مسئلۂ دوم کی تصحیح ہوئی ہے ۔ اور جسے کچھ مسئلۂ دوم سے ملا ہوا سے دوسری میت کے وفق ترکہ

الثانية مضروب في وفق تركة الميت الثاني وإذا صحت مسئلة المناسخة وأردت
میں ضرب دیں گے ۔ ـــــــــ اور مسئلۂ مناسخہ درست ہو جانے پر اگر ہر ایک کے ملنے والے حصہ کی

معرفة ما يصيب كل واحد من حساب الدراهم قسمت ما صحت منه المسئلة على
باعتبارِ دراہم واقفیت مطلوب ہو تو جس عدد کے ذریعہ مسئلہ کی تصحیح ہوئی ہو ۴۸ پر تقسیم کر کے پھر ہر وارث واجب

ثمانية وأربعين فما خرج أخذت له من سهام كل وارث واجبه والله أعلم بالصواب.
میں سے جو خارج قسمت ہو وہ لے لے ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

تشریح وتوضیح

وإذا لم تقسم التركة حتى مات الخ۔ اگر یہ صورت پیش آئے کہ ترکہ کی تقسیم ابھی نہ ہو پائی ہو کہ ورثاء میں سے کسی کا انتقال ہو جائے اور اس کو ملنے والا ترکہ اس کے ورثاء کی جانب پہنچے تو اس شکل میں اول تصحیح پہلے مرنے والے شخص کے مسئلہ کی ہو گی اور حسب حصص شرعی اسکے ہر وارث کے حصے دینگے۔ اسکے بعد دوسرے مرنے والے کے مسئلہ کی تصحیح ہو گی۔ اور پھر دونوں تصحیحوں کا جو ما فی الید ہو گا اسے دیکھا جائے کہ ان کے درمیان باہم کونسی نسبت ہے۔ نسبت تباین ہے یا توافق یا استقامت۔ اگر پہلی تصحیح کے ما فی الید کی تقسیم کی حیثیت دوسری تصحیح پر مستقیم کی ہو اور یہ اس کے ورثاء پر کسی کسر کے بغیر تقسیم ہو جاتی ہو تو اس صورت میں ضرب وغیرہ کی سرے سے احتیاج ہی نہ ہو گی اور بلا کسر تقسیم نہ ہو سکنے اور دوسری میت کے سہام و مسئلہ کے اندر رہ جائے توافق کے تباین ہونے پر مکمل دوسری تصحیح کو مکمل پہلی تصحیح میں ضرب دینے کے بعد حاصل ضرب دونوں مسئلوں کے مخرج کی حیثیت قرار دیں گے اور ان کے سہام کے درمیان توافق کی صورت میں مسئلۂ دوم کے وفق کو مسئلۂ اولیٰ میں ضرب دیکر حاصلِ ضرب کے ذریعہ دونوں مسئلوں کی تصحیح کی جائیگی۔

تمت بالخير

قوت الاخیار

شرح اردو

نور الانوار

تالیف

حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکروڈوی استاذ حدیث و تفسیر دار العلوم دیوبند

قدیمی کتب خانہ ۔ مقابل آرام باغ ۔ کراچی

امام ابو حنیفہؒ

اور ان کے ناقدین

تالیف :- مولانا حبیب الرحمن خان شروانیؒ

امام اعظمؒ کا تذکرہ، اُن کے علم و فضل، عبادت و ورع، وفورِ عقل، حق پر استقامت اور دیگر مناقب کا بیان، ناقدین کی امام صاحبؒ پر جرح اور جرحوں پر تحقیقی نظر،

نیز صاحبین یعنی

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے حالاتِ زندگی، اور آخر میں امام اعظمؒ کی بصیرت افروز وصیت، نہایت دلآویز اور متین انداز میں سپردِ قلم ہیں۔

ناشر

قدیمی کتب خانہ - آرام باغ - کراچی

سبحان الذی علمنا المنطق والبیان

منطق کی کتاب نادر الترتیب یعنی اردو میں تہذیب کی شرح عجیب وغریب موسوم بنام

توشیح التہذیب

تصنیف

مولانا حافظ محمد عبدالرحمن بقا غازیپوری رحمۃ اللہ علیہ

المتوفی سنہ ۱۳۵۴ ہجر
۱۹۳۴ء

ناشر

قدیمی کتب خانہ ـ مقابل آرام باغ ـ کراچی

طابع: شکیل پریس کراچی